

David Hume e os limites da razão

Lívia Guimarães

Ceticismo, naturalismo e sentimentalismo: as contribuições de Hume

Adriano Naves de Brito

A atualidade da filosofia humeana

César Kiraly

Outros critérios: os 300 anos de David Hume

E mais:

>> **Herman Daly**

“A economia é um subsistema do ecossistema”

>> **Jorge Ferreira**

“Brizola foi a única liderança civil a derrotar um golpe militar”

David Hume e os limites da razão

Os 300 anos de nascimento do filósofo **David Hume** ensejam a **IHU On-Line** desta semana. Inquietante a ponto de despertar Kant de seu “sono dogmático”, o escocês é conhecido, sobretudo, em função de seu ceticismo e por apontar a impossibilidade de a razão abarcar as ideias, o mundo e seus fenômenos. Para debater a importância do legado humeano, a revista entrevistou diversos especialistas brasileiros.

Dogmatismo e perseguição científica ou religiosa estavam entre os grandes temores do pensador, avalia **Livia Guimarães**, professora da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, e representante no Brasil da Hume Society.

Para o coordenador do PPG em Filosofia da Unisinos, **Adriano Naves de Brito**, a filosofia contemporânea tem valorizado a obra desse pensador.

Na opinião de **Andrea Cachel**, do Instituto Federal do Paraná, a atualidade de Hume se dá principalmente em função de suas facetas crítica e naturalista.

Os limites da razão e um ceticismo mitigado são o tema explorado pelo coordenador do curso de Direito da Unisinos, **André Luiz Olivier da Silva**, que pontua o fato de sermos pouco racionais para realizar escolhas, e estas estão, em sua maioria, “envolvidas por percepções sensíveis”. O contato com o mundo empírico é que faz surgirem as ideias no sujeito, diz, apoiado na filosofia humeana.

O ceticismo e o naturalismo são facetas que se unem no pensamento de Hume, aponta **Bruno Pettersen**, da Faculdade Jesuíta de Teologia e Filosofia - Faje. Isso abre espaço para a investigação da racionalidade.

César Kiraly, da Universidade Federal Fluminense - UFF, afirma que investigar é um processo destrutivo, e na filosofia humeana a destrutividade é um imperativo moral.

Eduardo Barra, da Universidade Federal do Paraná - UFPR, examina o problema da indução e suas incursões “devastadoras”. Conforme o pesquisador, a segunda metade da terceira *Crítica* de Kant busca reconstruir algo seguro sobre os escombros deixados pelo ceticismo humeano.

Maria Isabel Limongi, também da UFPR, analisa a compreensão do sujeito constituinte da experiência empírica enquanto uma novidade em relação à razão clássica moderna.

Completando o tema de capa, **José Oscar de Almeida Marques**, da Universidade Estadual de Campinas - Unicamp, debate a teoria da causalidade em Hume, e acentua a determinação mecânica das ocorrências no mundo.

“A direita aprendeu com os acontecimentos de 1961” afirma o historiador **Jorge Ferreira**, que estará na Unisinos participando do **Seminário 50 anos da Campanha da Legalidade: memória da democracia brasileira**, promovido pelo IHU no dia 18 de agosto. O seminário se desenvolve até o 1º de setembro de 2011.

O renomado economista **Herman Daly**, analisa as possibilidades de um planeta no qual todos possamos viver bem. O jornalista **Dênis de Moraes** afirma que a “América Latina vive uma batalha midiática sem precedentes”, e que falta vontade política para democratizar a comunicação.

“Unesco desperta polêmica no debate sobre regulação da comunicação no Brasil” é o título do artigo de **Gislene Moreira**, doutora em Ciências Sociais e Políticas pela Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais - Flacso-México, e membro do Grupo Cepos.

A secretária **Dinorá Huckriede** revela aspectos de sua trajetória pessoal e profissional.

A todas e todos uma ótima semana e uma excelente leitura!

Expediente

IHU On-Line é a revista semanal do Instituto Humanitas Unisinos - IHU - Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos. ISSN 1981-8769. Diretor da **Revista IHU On-Line**: Inácio Neutzling (inacio@unisinos.br). Editora executiva: Graziela Wolfart MTB 13159 (graziela@unisinos.br). Redação: Márcia Junges MTB 9447 (mjunges@unisinos.br) e Patricia Fachin MTB 13062 (prfachin@unisinos.br). Revisão: Isaque Correa (icorrea@unisinos.br). Colaboração: César Sanson, André Langer e Darli Sampaio, do Centro de Pesquisa e Apoio aos Trabalhadores - CEPAT, de Curitiba-PR. Projeto gráfico: Bistrô de Design Ltda e Patricia Fachin. Atualização diária do sítio: Inácio Neutzling, Rafaela Kley e Stefanie Telles. **IHU On-Line** pode ser acessada às segundas-feiras, no sítio www.ihu.unisinos.br. Sua versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8h, na Unisinos. Apoio: Comunidade dos Jesuítas - Residência Conceição. Instituto Humanitas Unisinos - Diretor: Prof. Dr. Inácio Neutzling. Gerente Administrativo: Jacinto Schneider (jacintos@unisinos.br). Endereço: Av. Unisinos, 950 - São Leopoldo, RS. CEP 93022-000 E-mail: ihuonline@unisinos.br. Fone: 51 3591.1122 - ramal 4128. E-mail do IHU: humanitas@unisinos.br - ramal 4121.



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

LEI DE
INCENTIVO
À CULTURA



Ministério
da Cultura



Leia nesta edição

PÁGINA 02 | Editorial

A. Tema de capa

» Entrevistas

PÁGINA 07 | Livia Guimarães: Ceticismo, naturalismo e sentimentalismo: as contribuições de Hume

PÁGINA 13 | André Luiz Olivier da Silva: Os limites da razão e um ceticismo mitigado

PÁGINA 19 | César Kiraly: Outros critérios: os 300 anos de David Hume

PÁGINA 23 | Eduardo Barra: O problema da indução e suas incursões devastadoras

PÁGINA 28 | Maria Isabel Limongi: Uma alternativa à noção de sujeito

PÁGINA 30 | José Oscar de Almeida Marques: A teoria da causalidade em David Hume

PÁGINA 32 | Andrea Cachel: Hume e a razão provável

PÁGINA 35 | Adriano Naves de Brito: A atualidade da filosofia humeana

PÁGINA 37 | Bruno Pettersen: Um cético e um naturalista

B. Destaques da semana

» Entrevista da Semana

PÁGINA 41 | Herman Daly: Por um planeta em que se possa viver, em vez de todos se darem mal juntos

» Livro da Semana

PÁGINA 43 | Dênis de Moraes: “A América Latina vive uma batalha midiática sem precedentes”

» Coluna do Cepos

PÁGINA 48 | Gislene Moreira: Unesco desperta polêmica no debate sobre regulação da comunicação no Brasil

» Destaques On-Line

PÁGINA 50 | Destaques On-Line

C. IHU em Revista

» Eventos

PÁGINA 56 | Jorge Ferreira: “A direita aprendeu com os acontecimentos de 1961”

» IHU Repórter

PÁGINA 62 | Dinorá Huckriede



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

A.

Tema de Capa

Razão e bom humor. A pequena grande filosofia de David Hume

É provável que boa parte da atração que o leitor sente ao contato com os textos de David Hume (1711-1776) ainda hoje, nos 300 anos de seu nascimento, se deva à saudável inquietação que provocam.

Enquanto Descartes (1596-1650) procura extirpar os “preconceitos da infância” à força de uma intensificação hiperbólica da dúvida, lançando mão de recursos retóricos e cênicos como o Gênio Maligno e o Deus Enganador, Hume avança teses frontalmente contrárias ao senso comum sem alterar o tom, procurando evitar que o leitor reacenda no espírito suas prevenções costumeiras.

Será verdade que o instinto é mais importante para a vida que a razão? E que o raciocínio de causa e efeito não tem origem racional, mas é fruto de uma conjunção fortuita, a que apenas educação e hábito dão consistência?

Levar o leitor comum a se convencer da verdade de tais proposições supõe uma concepção peculiar do exercício filosófico e literário, que pode ser explicado como busca de um ajuste fino entre excentricidade e bom-senso, cujo indicador se exprimiria por sinais de serenidade e bom humor. Quanto maior o destemperamento, maior o indício de que se perdeu a razão, ensinava Shaftesbury (1671-1713). Na mesma linha, Hume definiu sua filosofia como ceticismo temperado ou “mitigado”, por oposição ao ceticismo excessivo ou de “cabeça quente”.

Obra

O primeiro livro que Hume publicou, em 1739-40, o *Tratado da natureza humana* [trad. Déborah Danowski, Editora Unesp, 2000, 712 p.], quase não teve repercussão. A obra era pesada demais, e seu fracasso levou felizmente o autor a repensar sua maneira de escrever.

Em 1742, saem os *Ensaio*s, bem mais acessíveis, nos quais imita os artigos de Addison na revista *Spectator*. Foram 17 reedições durante a vida de Hume; junto com a *História da Inglaterra*, contribuíram para seu renome



como escritor. Em 1748, ele publica a *Investigação sobre o entendimento humano* e, em 1751, a *Investigação sobre a moral* [Editora Unesp, 2003, 438 p.], a qual ele próprio considerava sua obra mais bem-acabada.

Reações eclesiásticas a esses escritos não se fizeram esperar. Por causa deles, Hume não foi aceito como professor na Universidade de Edimburgo e, posteriormente, na Universidade de Glasgow. Em 1756, sofreu um processo de excomunhão, sendo absolvido pela Assembleia Geral da Igreja da Escócia. Em 1757, publicou a *História natural da religião*, e em 1779, três anos após sua morte, aparecem os *Diálogos sobre a religião natural* [trad. José O. A. Marques, Martins Fontes, 1992, 188 p.].

Grandeza e baixaza

Apesar do sucesso como escritor, a imagem que provavelmente ficou de Hume no público britânico em geral é aquela que Samuel Johnson deixou dele: a de um “homem infiel, embora benevolente e bom”.

Sabe-se hoje que a apreciação de Johnson sobre o filósofo escocês se deve menos a leituras de suas obras e ao pouco contato pessoal que teve com ele do que àquilo que lhe foi soprado por seu grande biógrafo, James Boswell. Seja como for, a disputa entre o grupo ligado a Johnson e o ligado a Hume foi decisiva para os rumos da vida filosófica, artística e literária na Grã-Bretanha.

Um exemplo, entre tantos outros: Edgar Wind escreveu um estudo admirável sobre a pintura britânica do século XVIII, *David Hume e o retrato heroico: Estudos sobre a imagística no século XVIII* [Oxford University Press, 146 p.], no qual procura mostrar que as diferenças de estilo nos retratos dos dois maiores pintores do século XVIII na Grã-Bretanha, Joshua Reynolds e Thomas Gainsborough, se devem a concepções filosóficas antagônicas a respeito da natureza humana.

A arte de Gainsborough representaria uma visão rebaixada do homem, sustentada no ceticismo humeano, que afirma que a razão humana é muito fraca se comparada ao instinto e, portanto, não muito superior à razão encontrada nos animais. Já a grandiosidade das figuras nos retratos de Reynolds se explicaria como reação a esse rebaixamento do homem e de sua razão. Reynolds teria buscado fazer jus a uma concepção “heroica” do homem, que ele partilhava com Johnson e com o filósofo James Beattie, adversário de Hume.

Kant

Hamann e Jacobi eram bem próximos de Kant (1724-1804), ele também bastante influenciado pela obra do escocês, a ponto de afirmar que foi Hume quem o despertou do “sono dogmático”. Kant investiu anos de vida tentando mostrar que o raciocínio de causa e efeito não é fruto de repetição e hábito. O seu esforço é explicável: diferentemente de Hamann e Jacobi, Kant não se enganou sobre as reais intenções de Hume.

Embora a própria ideia de crítica da razão tenha no ceticismo humeano uma de suas mais fortes inspirações, era preciso lhe responder à altura, mostrando que entendimento e razão não são tão impotentes assim como ele queria fazer crer.

Até hoje corre muita tinta para saber quem, Hume ou Kant, venceu a controvérsia (a causalidade é um hábito originado na experiência ou um conceito *a priori* do entendimento?), que sobrevive em posições epistemológicas bem distintas, uma mais afeita a uma concepção racional do conhecimento, outra ao utilitarismo, ao positivismo lógico e ao pragmatismo.

Miragens

Mesmo a mais trivial das ocupações tem valor para o indivíduo que nela se aplica - valor que está menos naquilo que se busca do que na própria atividade.

O dinheiro cobiçado na mesa de jogo, o javali freneticamente disputado numa caçada são apenas miragens que a natureza institui para nos impelir à atividade. Indivíduos mais excêntricos correm atrás de outros tipos de recompensa, como o imperador Domiciano (51-96 d.C.), para quem o troféu dos seus esforços eram as moscas que pegava.

Impossível demonstrar mediante argumentos, para quem gosta de sinuca, que o golfe é um esporte mais



nobre, assim como, para o fã de música techno, que é melhor ouvir música clássica. A opção é só aparentemente irracional, pois se explica por um mecanismo natural, ligado ao instinto de conservação e prazer e ao temperamento de cada um.

Assim, tão importante quanto o refinamento do gosto e dos costumes é a atenção para as diferenças de sensibilidade e temperamento. Tal respeito pela diversidade explica por que Hume acertou bem mais do que Samuel Johnson no que se refere ao *Tristram Shandy*, de Laurence Sterne (trad. José Paulo Paes, Companhia das Letras), romance inteiramente avesso ao gosto clássico de ambos. Em carta a William Strahan, de 1773, Hume diz que, nos últimos 30

anos, o melhor livro escrito por um “englishman” era o de Sterne - “por pior que ele seja” (“*as bad as it is*”).

Idiossincrasias

O filósofo galante sabe compreender o que há de fundamental nas idiossincrasias dos outros e também brincar com as próprias. É o que Hume faz com sua entrega um tanto intemperada aos prazeres da mesa.

Mas o principal é que a singularidade deve ser respeitada, porque, se não é prova, pode ao menos ser sinal do novo. Como afirma no ensaio intitulado *Do comércio*, os pensadores “abstrusos” são mais interessantes do que os superficiais, porque “indicam caminhos” e “apontam dificuldades” que podem levar a “finas descobertas” de pensadores “mais ajuizados”.

Para a filosofia séria, “profissional”, há uma consequência bastante incômoda a tirar de todas essas ideias. É que, se toda ocupação é importante, não havendo razões para dizer que uma seja superior à outra, a conclusão também é válida para o sublime amor ao saber. Comparar a meditação filosófica a um passatempo frívolo qualquer parece, assim, perturbar muito mais do que todos os argumentos céticos ou cristãos sobre a fraqueza de nossa razão.

A lição de David Hume talvez resida nessa combinação de excentricidade e modéstia: o máximo que o exercício filosófico pode almejar são pequenas descobertas - ou, parafraseando Kant, transgressões judiciosas dos limites do bom-senso.

Fonte: Márcio Suzuki, artigo publicado no jornal Folha de S.Paulo, 07-08-2011, disponível em <http://bit.ly/rdSCMW> e aqui adaptado.

Ceticismo, naturalismo e sentimentalismo: as contribuições de Hume

Dogmatismo e perseguição científica ou religiosa estavam entre os grandes temores do pensador, avalia Lívia Guimarães. Base sentimental da ação foi um de seus grandes temas de estudo

POR MÁRCIA JUNGES

Tido como o filósofo mais influente de língua inglesa, Hume ofereceu legados inestimáveis à filosofia. Uma delas, enumera a filósofa Lívia Guimarães, é apontar a “existência da falácia naturalista nas teorias morais que não distinguem valores de fatos, enunciados prescritivos de enunciados descritivos”. Além disso, tomando em consideração os resultados teóricos da “nova cena de pensamento”, pode-se dizer que “a maior contribuição de Hume esteja na intuição de que as paixões estão na origem de todos os nossos juízos e de que a moral, a estética e mesmo o conhecimento possuem uma base sentimental”. Resumidamente, ceticismo, naturalismo e sentimentalismo compõem as intenções e contribuições fundamentais do filósofo escocês. Lívia acentua que um dos maiores temores de Hume era endereçado aos “perigos do dogmatismo e perseguição científico ou religioso”. As declarações fazem parte da entrevista concedida pela pesquisadora por e-mail à **IHU On-Line**.

Graduada e mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, Lívia é doutora em Filosofia pela Catholic University of America e pós-doutora pela University of North Carolina at Chapel Hill e pela Universidade de Nova Iorque. Professora na UFMG, é membro do Comitê Executivo da Hume Society e co-organizadora do seu 40o. Congresso Internacional, que ocorrerá no Brasil, em 2013. Organizou a obra **Leituras de Hume** (Belo Horizonte: Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, 2009) e é uma das organizadoras de **Filosofia Analítica, Pragmatismo e Ciência** (Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual é a importância e atualidade da filosofia de Hume 300 anos após seu nascimento? Quais são as maiores contribuições de seu pensamento para a ética, a epistemologia e a metafísica?

Lívia Guimarães - Hume é considerado o mais influente filósofo de língua inglesa. Suas contribuições abrangem, além da filosofia, o conjunto das ciências humanas (política, história, economia, demografia, sociologia, psicologia) que, em seu tempo, reunia-se sob o título de “filosofia moral”. A importância do pensamento de Hume para a filosofia é inestimável. Seja pela formulação inovadora dos problemas filosóficos, seja pela plausibilidade da solução proposta, suas contribuições repercutem até os dias atuais. Hume estabeleceu a distinção

entre verdades analíticas e sintéticas. Ele formulou o problema da indução, que é matéria de intenso debate na epistemologia e na metafísica: existem conexões necessárias entre os objetos? Ou seja, existem causas reais? Podemos conhecê-las? Ou as causas reduzem-se a regularidades empíricas? Acusou a existência da falácia naturalista nas teorias morais que não distinguem valores de fatos, enunciados prescritivos de enunciados descritivos. Articulou, em sua abordagem sobre o problema da liberdade, uma solução compatibilista, que procura conciliar liberdade e necessidade, afirmando que as ações livres são causadas por determinações da vontade, e que livres são as ações não coagidas. Na metaética, Hume contribuiu com a teoria segundo a qual juízos morais são

expressões de gosto e sentimento emitidas sob um ponto vista geral e desinteressado, constituindo-se, assim, em importante referência para posições não cognitivistas. Embora melhor reconhecido como filósofo da virtude, Hume também inspirou posições consequencialistas e utilitaristas modernas. Finalmente, no Tratado da natureza humana Hume traçou os contornos da psicologia cognitiva, substituindo especulação apriorística pela investigação empírica da mente. E, nos textos posteriores ao Tratado, deu contorno às atuais ciências humanas, tendo sido conhecido, até o século XIX, antes como historiador que como filósofo.

Rejeição ao dogmatismo e superstição
A pergunta sobre a natureza da filosofia é central para Hume. A “nova cena

de pensamento” que se lhe descortina em 1729, e que resultará na escrita do Tratado da natureza humana (1739-40), tem uma tradução possível na proposta naturalista de sua filosofia, que pode ser entendida em vários sentidos. Tanto o Tratado quanto a Investigação sobre o entendimento humano (1748) iniciam-se com essa pergunta e se desenvolvem como respostas a ela. No Resumo do tratado, Hume caracteriza sua filosofia como extremamente cética e, na Uma investigação acerca dos princípios da moral (1751), dá-lhe o título de ceticismo mitigado. Este ceticismo rejeita ideais racionalistas de explicação, com seus parâmetros de certeza e de evidência, mas não ameaça a aquisição do conhecimento. Ao contrário, ao refletir a vida comum e rejeitar o dogmatismo e a superstição, ele favorece a “ciência do homem” e chega mesmo a coincidir com ela, visto que as leis dessa ciência unificam os fenômenos sem, contudo, expressarem necessidades metafísicas. Hume adota um naturalismo metodológico e filosófico, ao defender uma metodologia relacionada à das ciências naturais e buscar explicações livres de princípios sobrenaturais. Com efeito, a ciência da natureza humana, a teoria dos sentimentos morais, a epistemologia empirista e o próprio ceticismo dependem do abandono de pressupostos religiosos e teológicos. Podemos ainda dizer que Hume adota um naturalismo metafísico, se consideramos que, para ele, nada existe senão a natureza, entendida como aquilo que se dá à nossa experiência. Mas, observe, esse não é necessariamente um naturalismo normativo: para Hume, natural nem sempre equivale ao que é bom ou verdadeiro.

Base sentimental
Quanto aos resultados teóricos da “nova cena de pensamento”, talvez a maior contribuição de Hume esteja na intuição de que as paixões estão na origem de todos os nossos juízos e de que a moral, a estética e mesmo o conhecimento possuem uma base sentimental. Hume desenvolve esta intuição numa complexa psicologia das relações entre impressões e ideias, que relaciona a razão às paixões e propõe

“Hume é considerado o mais influente filósofo de língua inglesa”

um novo conceito de sentimento, possuidor de elementos cognitivos e não cognitivos, dotando-o de ampla influência e autoridade. A análise da inferência causal confere ao sentimento um status epistemológico - a conexão necessária entre causa e efeito consiste num sentimento de determinação da mente, que concebe com força e vividez a ideia de um (a) quando tem a impressão do (a) outro (a); e crença diferencia-se de mera ficção por um sentimento, ou maneira de concepção, novamente, que é mais vívida e forte, podendo, desse modo, nos determinar e dispor. O juízo moral expressa um sentimento de aprovação de qualidades de caráter úteis ou agradáveis a seu possuidor ou aos demais (por qualidades desagradáveis ou prejudiciais, sentimos desaprovção). O juízo estético de gosto expressa uma emoção agradável, ao mesmo tempo em que estabelece uma determinação teórica acerca do belo, estabelecendo um padrão compartilhado. Em uma palavra, ceticismo, naturalismo e sentimentalismo talvez resumam as intenções e principais contribuições filosóficas de Hume.

IHU On-Line - Quais são as principais conclusões a que chegou com o acompanhamento da evolução do conceito de simpatia no pensamento de Hume? Como o conceito de simpatia implica na constituição das sociedades humanas, educação moral dos indivíduos e no estudo dos fenômenos históricos e sociais?

Lívia Guimarães - Hume introduz o conceito de simpatia na seção “Do amor à fama”, livro 2, parte 1 do Tratado, ao analisar as paixões do orgulho e humildade. Segundo ele, o orgulho é um sentimento agradável, causado pela boa opinião que temos de nós mesmos, devido a possuímos ou termos associadas a nós qualidades e objetos de valor. Todavia, adverte que essas causas pouco valem se não são confirmadas por outras pessoas.

A razão disso é nossa propensão à simpatia - “a receber por comunicação suas inclinações e sentimentos, por diferentes ou mesmo contrários que sejam aos nossos próprios”. No orgulho e demais paixões indiretas (amor, ódio, humildade e suas variantes), a comunicação de sentimentos intensifica, modera ou até mesmo extingue o prazer e dor originais. No Tratado, Hume também define simpatia como conversão de uma ideia em impressão pela força da imaginação, que se traduz na força dos princípios de associação de impressões e ideias. Uma paixão ou inclinação de outrem primeiro nos aparece como ideia - seu comportamento é um efeito, que nos conduz à ideia da causa, a paixão. Nossa associação a ele, por contiguidade e semelhança, confere força e vividez a essa ideia, convertendo-a em impressão - ou seja, na própria paixão, que agora passamos a sentir.

Simpatia e moral

Para haver simpatia, é suficiente a mera proximidade de alguém que percebamos como semelhante e, portanto, sujeito a experiências de prazer e dor semelhantes às nossas. Quanto mais forte nossa relação, mais fácil será a transição pela qual a vívida concepção que temos de nós mesmos transmite vividez à ideia da dor ou prazer alheio. A simpatia pode dirigir-se a seres presentes, passados e até mesmo imaginados no futuro. Pode limitar-se à sensação e momento imediatos, ou se estender a todas as circunstâncias de seu objeto, tornando-nos interessados em sua felicidade. Pode resultar em sentimentos contrários: grande dor ou grande simpatia dão origem à benevolência e à compaixão, enquanto um grau pequeno origina desprezo ou ódio. A simpatia explica a uniformidade de sentimentos e opiniões entre os membros de uma nação. Ela explica mudanças de humor quando estamos em companhia. Nas palavras de Hume: “ódio, ressentimento, estima, amor, coragem, alegria, e melancolia; todas essas paixões sinto mais por comunicação do que pelo meu próprio temperamento e disposição naturais”. Definida como operação original da mente humana, a simpatia é também

condição necessária da moral. O sentimento moral de aprovação depende de uma simpatia isenta das flutuações relacionadas a proximidade e distância. Nós a obtemos ao assumirmos pontos de vista gerais, adotando uma posição imaginativamente próxima de um indivíduo e todos à sua volta, de modo a sentirmos, por simpatia, os efeitos de sua ação sobre eles. O prazer que ele causa induz nossa aprovação, a dor, desaprovção. Portanto, o ponto de vista geral, a partir do qual emitimos juízos morais, resume-se à expansão reflexiva de nosso envolvimento simpático com outros indivíduos humanos (podendo se estender, em nossos dias, a não humanos) e à regulação de nossa tendência à simpatia. É por isso que dizemos que a simpatia nos torna seres morais. O Tratado investiga a influência da simpatia nas paixões e na moral em grande detalhe e sugere, mas não elabora, uma influência comparável na esfera do conhecimento. Hume alude à simpatia nos casos onde há transmissão de crenças pelo simples contágio das opiniões e sentimentos. Este é um modo não filosófico da crença, em que a força da mera contiguidade toma o lugar de raciocínios e argumentos - seria exemplo de uma experiência não reflexiva de simpatia na cognição. Mas o Tratado pouco faz além de mencioná-lo, e jamais aborda a questão de uma possível influência da simpatia reflexiva sobre as crenças. A comunicação de crenças por meio da simpatia só se torna, de fato, relevante quando a filosofia de Hume dirige-se mais particularmente às relações humanas em sociedade, cuja base repousa em paixões compartilhadas. Afinal, observando-se que, pela simpatia, somos susceptíveis às emoções de outras pessoas (a simpatia estende nosso interesse para além de nosso círculo imediato; ela é causa da benevolência, compaixão, afabilidade, generosidade e outras virtudes sociais), conclui-se que a simpatia é causa da nossa própria existência em sociedade, ao estabelecer laços afetivos, padrões de convívio e conduta, e experiências e conceitos compartilhados. Ademais, as paixões e as crenças associadas a elas são causas dos acontecimentos históricos e representam poderosos fa-

“A importância do pensamento de Hume para a filosofia é inestimável”

tores de mudança. Aqui se insinuam os perigos da simpatia não reflexiva - um exemplo são consequências sociais e políticas da superstição e entusiasmo religioso moderno. Evidenciam-se aqui também as vantagens da simpatia reflexiva, que nos torna perceptivos em relação a contextos morais e que favorece o cultivo das virtudes sociais.

Instrumento

Um outro sentido em que a simpatia adquire relevância está nos casos em que a simpatia pelos participantes e práticas é necessária para se obter verdadeiro conhecimento acerca dos fatos. A obra História da Inglaterra (1754-62) nos conduz das ações às paixões e qualidades de caráter dos atores. Ela, inclusive, pressupõe que a narrativa de eventos históricos pouco instrui se não ensina sobre a felicidade e miséria dos protagonistas. Mas não podemos julgar, não podemos sequer compreender os fatos sem exercitarmos simpatia. Afinal, para se explicar as ações humanas, é preciso antes perceber as paixões que as motivam. Creio que não exagero ao afirmar que simpatia reflexiva é condição para o conhecimento da totalidade dos fenômenos humanos. Parece-me que nem o Tratado prevê essa cláusula, nem seus intérpretes geralmente a reconhecem, muito embora, de certo modo, ela represente um desdobramento natural do programa filosófico que, no Tratado, trouxe “sentimento” e agora traz “simpatia” para o interior da cognição. (Vale, porém, lembrar que, já no Tratado, a fonte de normatividade mais abrangente - a extensão dos sentimentos - dá-se por associação e transferência imaginativa e deriva, portanto, do conceito de simpatia.) Por fim, através da simpatia, Hume faz de sua ciência, ou filosofia, um instrumento moral. Ao nos apresentar um grande número de cenas de prazer e

dor, ele nos incita ao exercício da imaginação moral, levando-nos a ampliar a esfera de nossa simpatia para muito além do próximo e imediato. Ele excita nossas paixões e nos faz, como ele mesmo diz, sentir a diferença entre virtude e vício. Para Hume, a felicidade associa-se a virtude, conhecimento, indústria, ação, prazer e repouso. Condições que promovem as virtudes sociais, que contribuem para a paz social e para o desenvolvimento das artes e ciências são propícias à felicidade. Apontando-as, ele procura nos predispor favoravelmente a elas. Mais que isso, ele procura regular nossa conduta. Sem precisar ensiná-la ou advogá-la diretamente, Hume promove a virtude pelo cultivo das paixões calmas, combate às violentas e às falsas crenças, em cada leitor de sua obra. Temos aqui, decerto, um Hume diferente daquele que foi criticado por Hutcheson, por não ter sido mais caloroso a favor da virtude no Tratado e que, na ocasião, defendeu-se dizendo não ser esta a tarefa do cientista moral. Mas é este o Hume que me parece se revelar no pervasivo alcance da simpatia.

IHU On-Line - Do que tratam os conceitos de superstição e entusiasmo em Hume?

Livia Guimarães - Originalmente, para Hume, no ensaio Da superstição e do entusiasmo (1741), ambos designam manifestações religiosas vulgares. A superstição resulta do medo, justificado pelas circunstâncias adversas da vida humana, mas intensificado nos indivíduos com disposição melancólica e exacerbado sob a forma de terror, no caso do crente religioso. Temeroso de catástrofes reais e imaginadas, este dedica-se à prática constante de rituais e sacrifícios a fim de propiciar poderes invisíveis desconhecidos. Hume afirma: “Fraqueza, medo, melancolia, juntamente com ignorância, são, portanto, as verdadeiras fontes da superstição”. O catolicismo vulgar é o caso paradigmático. Já o entusiasmo é característico de uma disposição otimista e confiante, exacerbada em exaltação, que faz crer numa relação privilegiada, inspirada e direta com divindades benéficas. Para Hume: “Esperança, orgulho, presunção, uma

imaginação viva, juntamente com ignorância, são, portanto as verdadeiras causas do entusiasmo”. As seitas calvinistas manifestam essa tendência. Ocorre que, além de seu papel na explicação da credulidade e da religião vulgar, estes são conceitos que Hume emprega também como divisores entre orientações políticas, morais e filosóficas. “Timorosa e abjeta”, a superstição favorece o poder clerical e hierárquico, é contrária à liberdade civil e impõe sujeição aos governados. Pela ação incansável dos seus defensores, o domínio que ela conquista sobre a sociedade culmina em governo tirânico. O entusiasmo inicialmente produz “desordens cruéis”, ao se manifestar com maior violência, mas esta rapidamente se abate. E, como se caracteriza por independência e aversão ao intermédio de sacerdotes, ele propicia maior tolerância política. Tolerância, estabilidade, sujeição e liberdade são problemas nas relações políticas os quais, em Hume, explicam-se pelo uso das categorias da superstição e entusiasmo. Na História, aquela define os conflitos da Inglaterra medieval, e este, os conflitos que resultam na Guerra Civil que depôs Charles I. Além disso, como observou Knud Hakkonsen, estes conceitos indicam dois tipos de orientação teórica na esfera política. Hume associa as teorias de origem aristotélica à superstição, e as teorias contratualistas modernas ao entusiasmo. Ou seja, enquanto aquelas propunham uma teleologia das formas políticas, culminando numa rígida hierarquia, estas enfatizam a livre vontade individual dos contratantes. Desse modo, Hume se apropria, na explicação das teorias e práticas políticas, de sua tipologia das formas religiosas. Essa apropriação acontece relativamente cedo. Suas linhas gerais já se encontram, como disse, delineadas no ensaio intitulado Da superstição e entusiasmo. Na História da Inglaterra, ela se concretiza em definitivo, voltando a se afirmar no Da origem do governo, publicado em 1777.

“Entusiasta sem religião”

Na esfera moral, Hume elaborou um sistema geral de oposições, onde os tipos derivados da religião vulgar com fre-

“Em uma palavra, ceticismo, naturalismo e sentimentalismo talvez resumam as intenções e principais contribuições filosóficas de Hume”

quência representam o oposto dos seus próprios ideais. Na coluna dos vícios, ele inscreve as virtudes monásticas do celibato, jejum, penitência, mortificação, autonegação, humildade, silêncio e solidão, às quais se opõem as virtudes sociáveis do “partido da humanidade” humeano. No Diálogo que acompanha a Investigação sobre os princípios da moral, ainda servindo-se do entusiasmo e superstição, Hume cunha o conceito de “vidas artificiais” - vidas que não seguem os princípios do útil e agradável, por efeito ou de entusiasmos filosófico, ou de superstição religiosa. Os últimos desvalorizam o mundo natural em proveito de uma obscura existência sobrenatural. Mais dignos de pena do que de condenação, eles são vítimas de autoengano, perseguem fins ilusórios e, tendo que reconciliar contradições insolúveis (por exemplo, na concepção de um Deus ao mesmo tempo benevolente e punitivo), têm suas condutas fadadas ao fracasso. Por fim, Hume utiliza-se destes conceitos para indicar posições filosóficas. Ele denomina entusiasta a filosofia dos cínicos antigos, personificada no feroz Diógenes. Na modernidade, condena a superstição religiosa, por corromper o pensamento de Malebranche, na formulação do ocasionalismo. Ecoando sua advertência, nos Diálogos sobre a religião natural (1779), quanto à contaminação da filosofia pela superstição, numa carta para Edward Gibbon, ele diz: “entre muitos outros sinais de declínio, a prevalência da superstição na Inglaterra prognostica a queda da filosofia e decadência do gosto”. Referindo-se a si próprio, numa carta de juventude para Henry Home, Hume afirma ter excluído do manuscrito original do Tratado certas partes que poderiam

parecer ofensivas. Ele procurou assim se precaver contra o entusiasmo filosófico. Em suas palavras: “Eu estava decidido a não ser um entusiasta em filosofia, enquanto denunciava outros entusiasmos”. Ao mesmo tempo, como relata uma anedota presente em várias biografias de Hume, certa vez, entre amigos, ele se descreveu como “um entusiasta sem religião, um filósofo que não espera alcançar a verdade”.

IHU On-Line - Hoje, há um “cisma” entre fé e ciência, tendo Hitchens e Dawkins como alguns de seus maiores expoentes. Em que medida o ceticismo humeano participa da fundamentação desse debate?

Lívia Guimarães - Pode-se seguramente afirmar que Hume contemplou, em sua análise da crença religiosa, a quase totalidade de perspectivas e desdobramentos possíveis no contexto da época. Com respeito à justificação da crença religiosa, ele desafiou as credenciais da revelação (Dos milagres), o argumento pelo desígnio, o argumento cosmológico e, mais difusamente, argumentos fideístas (Diálogos sobre a religião natural e De uma providência particular e de um estado futuro). Na História natural da religião (1757) e, mais brevemente, no Da superstição e entusiasmo, Hume propôs uma explicação psicológica de sua origem nas paixões e circunstâncias humanas. Ainda nesses textos, Hume investigou as consequências da religião para a felicidade individual, o bem-estar social e a estabilidade política. Os efeitos morais, ele abordou de forma geral na segunda Investigação, ao defender que, além de desnecessária, a religião sequer favorece a moral podendo, inclusive, prejudicá-la. Os efeitos da religião sobre a estabilidade, autoridade e liberdade políticas, ele aprofundou no livro História da Inglaterra. Além da justificação, causas e consequências, morais e cognitivas, individuais e coletivas, da crença, Hume esboçou uma tipologia das religiões (politeísta e monoteísta, vulgar e não vulgar, supersticiosa e entusiástica).

Decerto, Hume foi um cético irreligioso. Mas, o que significa ser cético? A resposta não é fácil. Não existe consenso na tradição de intérpretes sobre as posições de Hume. Um caso

ilustrativo seria a questão dos milagres, onde interpretações apontando a existência de um argumento a priori na parte I do ensaio conflitam com as que atribuem a Hume somente um argumento a posteriori. Robert Fogelin e Anthony Flew representaram, nas décadas de 1980 e 1990, os extremos desta controvérsia. Em um ponto ainda mais fundamental, há divergência sobre se a posição assumida por Hume acerca da religião se qualificaria, afinal, como ateísta, teísta, deísta ou fideísta. Ou, ainda, se, segundo ele, a crença religiosa é injustificada e deve ser por isso abandonada ou se, assim como a crença em objetos externos, relações causais, identidade pessoal, e tantas outras, pertence ao grupo das crenças naturais, cuja falta de justificção não implica em abandono. João Paulo Monteiro, Norman Kemp Smith, Stanley Tveyman, J.C.A. Gaskin, Terence Penelhum, Paul Russell, Thomas Holden, são alguns dos autores nesse debate.

Ademais, não creio que se possa afirmar que Hume teve uma única resposta para todas as questões relativas à crença religiosa. Sobre este e outros problemas, sua posição varia entre os textos. Por um lado, a História natural da religião torna insustentável a ideia de um teísmo esclarecido, admitindo, na melhor das hipóteses, uma interminável oscilação entre teísmo não vulgar e vulgar (este último bastante próximo do politeísmo). Por outro, a parte XII dos Diálogos faz o teísmo invulgar parecer perfeitamente sustentável para todas as pessoas reflexivas. Enquanto a História natural favorece a conclusão de que a crença religiosa pode se declarar falsa, os Diálogos, em parte, favorecem uma suspensão cética do juízo acerca de sua validade. Por vezes, sua resposta parece evoluir com o passar do tempo. O exemplo mais claro está na superstição e entusiasmo. Enquanto o ensaio de 1741 declara que, por favorecer a liberdade e tolerância, o entusiasmo é preferível na política, a História da Inglaterra aponta uma grave ameaça para a sociedade no efeito desestabilizador do entusiasmo. Ao mesmo tempo, a superstição que, no ensaio se alia unicamente à submissão, na História, ao ser

“‘Timorosa e abjeta’, a superstição favorece o poder clerical e hierárquico, é contrária à liberdade civil e impõe sujeição aos governados”

transplantada para a Inglaterra pelos normandos, traz, segundo Hume, algumas consequências benéficas, acrescentando refinamento e sofisticação à sociedade saxônica. Hume chega a reconhecer que os sentimentos religiosos são agradáveis, que é possível a ocorrência de milagres e que uma sociedade perfeita reservará um lugar para o clero e para as práticas religiosas.

Dogmatismo e perseguição

As tensões na análise de Hume exibem a condição humana, ela própria constituída por oscilação e instabilidade, e suscitam um problema ao qual Hume acabou por dedicar seus maiores esforços de pensamento: emergindo sobre bases fracas e instáveis, a religião pode se elevar a níveis de fanatismo perigosos, e poderosamente afetar a sociedade e determinar a vontade. Até mesmo em eras ilustradas, apesar do remédio do ceticismo e da reflexão, a fé vulgar segue perturbando os seres humanos. Portanto, como lidar com costume, educação, preconceito, ignorância, e paixão? De onde vem a força da religião? E de onde vem sua fraqueza? No entanto, a sua é uma pergunta é bastante difícil. Um dos legados de Hume aos dias de hoje consiste no projeto realizado de uma filosofia sem religião. Há, porém, autores cuja proposta vai além disso, ao manter que a filosofia de Hume impossibilita a religião. A favor, não necessariamente da proposta, mas do princípio em que repousa, creio realmente que Hume admita a quase impossibilidade de se manterem tais fronteiras rígidas nas mentes e sociedades humanas.

No início desta entrevista, procurei descrever Hume como um praticante da ciência ou “filosofia moral”. Na introdução do Tratado, ele anuncia

o projeto, que também resume sua concepção de filosofia, de estudar as operações e princípios da natureza humana, segundo um método natural de investigação. O método consiste na observação e generalização, sob a forma de leis, das regularidades detectadas em padrões ordenados e estáveis do comportamento humano. Ele pretende, assim, explicar nossa experiência moral, epistêmica, estética e política. No Tratado, isso equivale, primeiro, a mostrar como funciona a mente e, a partir de um certo ponto, como funcionam mentes e seres humanos nas diversas circunstâncias de suas vidas. Portanto, Hume confia na prática científica, desde que qualificada, ou seja, concebida como probabilística, falibilista e revisável. Sua ciência é uma narrativa causal que se interrompe muito antes de se alcançarem causas primeiras ou princípios últimos, que em tudo extrapolam a experiência humana. Hume chega a dizer algo como: “quanto mais cresce nosso saber, mais ainda cresce a consciência de nossa ignorância”. Ao ler Hume, no momento, eu não aproximaria o estatuto da crença filosófica ao da fé religiosa; não incluiria a crença religiosa no conjunto das crenças naturais (inevitáveis, sem elas, pereceríamos), nem das crenças racionais. Também não vejo em Hume um apologista da verdade da ciência, e do supremo poder do conhecimento. Estudioso da natureza humana, ele me parece serenamente convencido de sua fragilidade e variabilidade no agir, no sentir e no pensar. Se fosse arriscar uma resposta, eu acrescentaria que Hume teme, acima de tudo, as perdas e perigos, da perseguição e do dogmatismo, científico ou religioso.

IHU On-Line - Em que medida o sujeito enquanto um “grande feixe de percepções transitórias”, como propôs Hume, antecipa o surgimento do sujeito “fragmentário” da pós-modernidade?

Livia Guimarães - Esta é outra pergunta difícil. Para Hume, a mente é um feixe de percepções. Observando que facilmente fazemos a distinção entre sentir e pensar, ele distingue as percepções em duas categorias: im-

pressões e ideias. As impressões (que temos ao ver, ouvir, sentir, amar, odiar, desejar) são fortes e vívidas; são irresistíveis e nos afetam e dispõem involuntariamente. Ideias são cópias fracas e esmaecidas das impressões. Hume conclui que as ideias simples são causadas pelas impressões simples, ao notar que se assemelham e são posteriores a estas e que, faltando a impressão original, também falta a ideia correspondente. Mas, enquanto as impressões de sensação (dos órgãos sensórios e prazer e dor) causam as ideias, as próprias ideias causam novas impressões de reflexão (paixões, desejos e emoções). Por sua vez, estas últimas são novamente copiadas em ideias, e assim por diante. Hume relega o estudo das sensações aos anatomistas e escolhe, como ponto de partida do Tratado, ideias das sensações, delas seguindo para as demais percepções.

As ideias na mente não se encontram inteiramente soltas e desconectadas, nem se associam por mero acaso. Hume observa que há qualidades pelas quais uma ideia naturalmente introduz outra e que há uniformidade na maneira como se associam. Os princípios que as guiam, ele os caracteriza como uma “força gentil”, apontada pela natureza, e são: semelhança, contiguidade (no espaço ou tempo), causa e efeito. Definida em sentido amplo, a imaginação é a própria mente - um feixe de percepções unidas por esses princípios. Numa acepção mais restrita, a imaginação distingue-se da memória e da razão, em um contraste que retoma aquele entre ideias e impressões, segundo o critério da força e vividez. Enquanto a imaginação combina ideias sem preservar a forma e ordem das impressões originais, na memória as ideias associam-se segundo sua ordem original. Essa distinção deve-se,

“Definida como operação original da mente humana, a simpatia é também condição necessária da moral. O sentimento moral de aprovação depende de uma simpatia isenta das flutuações relacionadas a proximidade e distância”

contudo, apenas ao nosso sentimento interno: ideias de memória são sentidas vívida e fortemente, ou seja, nós as sentimos como se não pudessem ser outras. Mas, na imaginação, “uma percepção é fraca e lânguida e somente com dificuldade pode ser preservada firme e uniforme por um tempo considerável”. Num contraste paralelo, uma associação de ideias pode se constituir em mera concepção imaginada, ou em crença, como é o caso da associação por causação, do que força e vividez resultam de experiência regular passada - numa expressão de Hume, de evidência “moral”, baseada na razão provável.

Abordagens pós-modernas

Com o passar do tempo, uma ideia de memória pode se enfraquecer ao ponto de tornar-se praticamente indistinguível de uma ideia de imaginação. E é possível a uma ideia imaginada adquirir vividez quase (ou até) comparável à da memória. Poemas e romances produzem vivas imagens, onde

a “natureza se confunde inteiramente”. Isso também ocorre nos sonhos, febre e loucura. Mentirosos acabam por acreditar em suas mentiras. Do mesmo modo, podem atingir a força de crenças ideias que seriam ficções não resultantes de experiência passada uniforme ou, em outras palavras, do princípio de causalidade, mas dos princípios instáveis e triviais da imaginação (semelhança, contiguidade) e do artifício (educação, eloquência). Este é apenas o ponto de partida de um modelo de mente que vai incluir, além das crenças, as paixões e os sentimentos. Neste modelo, a pergunta sobre a identidade pessoal, ou sobre o “eu”, deverá buscar a impressão da qual se origina a ideia. Não a encontrando, Hume encontra o feixe, que talvez não seja fragmentado ou, melhor dizendo, cuja ênfase ele talvez prefira colocar não na fragmentação, mas nas possibilidades de associação entre as percepções, embora deva-se notar que Hume pensa nas diferenças, talvez fragmentações, pelas quais passa um suposto “mesmo” eu, dadas suas relações e circunstâncias, por exemplo, entre amigos ou estranhos, solitário ou em sociedade, na cidade ou no campo, sob um governo monárquico ou republicano, dotado de poder ou destituído, jovem ou ancião, em diversas épocas e lugares, etc. Enfim, simplesmente por negar substancialidade ao “eu”, Hume já torna possíveis as abordagens pós-modernas. Gostaria de dizer só mais uma palavra nesta entrevista: quando Hume abandona o tradicional problema da substância, ele dirige sua atenção ao problema da causalidade. Isto vai trazer uma alteração radical na orientação de grande parte da metafísica futura. Esta, sem dúvida, é uma de suas grandes contribuições para o nosso tempo.

WWW.IHU.UNISINOS.BR

Os limites da razão e um ceticismo mitigado

Somos pouco racionais para realizar escolhas, e estas estão, em sua maioria, “envolvidas por percepções sensíveis”, pondera André Luiz Olivier da Silva, analisando o pensamento de Hume. Contato com o mundo empírico é que faz surgirem as ideias no sujeito

POR MÁRCIA JUNGES

Uma filosofia instigante “porque põe à prova o papel da razão para explicar e justificar o ato de conhecer dos seres humanos, mostrando que a natureza humana é constituída mais por paixões do que pela razão”. Assim é o legado de David Hume, analisa o filósofo André Luiz Olivier da Silva, na entrevista que por e-mail concedeu à IHU On-Line. “O método experimental de Hume mostra que não há ideias inatas ao ser humano, mas, ao contrário, as ideias são adquiridas com a experimentação que o sujeito desenvolve em contato com o mundo empírico”. E continua: “A mente cria ideias como identidade, necessidade, poder, força, dentre outros termos que nomeiam coisas abstratas. Mas de onde vêm tais ideias? Como são produzidas pela natureza humana? Segundo Hume, o ponto de partida do processo de conhecimento é sempre a experiência, que, por meio de impressões sensíveis, movimentam os sentidos do ser humano e estimula a produção de ideias”. Outro tema explorado por André é a questão do ceticismo humeano, autodenominado como “mitigado”, isto é, moderado, “que não propõe exatamente a dúvida exacerbada como solução aos problemas filosóficos e muito menos a suspensão de nossas crenças causais devido à ausência de justificação racional. A conclusão de Hume em relação ao ceticismo é a de que o cético não consegue viver o seu próprio ceticismo, que, nos casos extremos, chegaria ao absurdo de negar o conhecimento”. E completa: “É um ceticismo que constata que não se pode duvidar de todas as coisas justamente porque é preciso viver, agir e, principalmente, sentir”.

André é graduado em Direito e em Filosofia pela Unisinos. É mestre e doutorando em Filosofia por essa mesma instituição, com a dissertação *Ceticismo, imaginação e identidade em Hume* e a tese *Lei e liberdade na antropologia kantiana*. Leciona no curso de Direito da Unisinos, do qual é coordenador. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Em que aspectos a filosofia de Hume continua instigante e atual?

André Luiz Olivier da Silva - A filosofia de David Hume (1711-1776) é instigante porque põe à prova o papel da razão para explicar e justificar o ato de conhecer dos seres humanos, mostrando que a natureza humana é constituída mais por paixões do que pela razão. Somos muito pouco racionais para decidir e escolher alguma coisa, de modo que todas as nossas decisões estão, no fundo, envolvidas por percepções sensíveis, por afetos e sentimentos, que fundamentam não só o nosso ato de conhecer e pensar o mundo, mas, principalmente, os nossos julgamentos sobre a moral. Para mostrar isso, Hume apresenta um mapeamento da natureza humana, adotando

o empirismo, um método segundo o qual o conhecimento provém da experiência sensível.

O método experimental de Hume mostra que não há ideias inatas, mas, ao contrário, as ideias são adquiridas com a experimentação que o sujeito desenvolve em contato com o mundo empírico. O impacto da metodologia proposta por Hume fomentou o período moderno da filosofia porque inseriu uma nova solução para os problemas tradicionais da metafísica, principalmente ao afirmar que não há ideia inata, mas sim um processo cognitivo constantemente estimulado por impressões sensíveis e por um sucessivo encadeamento natural de ideias. Além disso, a obra de Hume se mostra atual porque participa dos textos filosóficos do período moderno, como

os de Francis Bacon¹ (1561-1626), René Descartes² (1596-1650), Thomas Hobbes³

1 Francis Bacon (1561-1626): político, filósofo e ensaísta inglês. Sua principal obra filosófica é o *Novum Organum*. (Nota da IHU On-Line)

2 René Descartes (1596-1650): filósofo, físico e matemático francês. Notabilizou-se sobretudo pelo seu trabalho revolucionário da Filosofia, tendo também sido famoso por ser o inventor do sistema de coordenadas cartesiano, que influenciou o desenvolvimento do cálculo moderno. Descartes, por vezes chamado o fundador da filosofia e matemática modernas, inspirou os seus contemporâneos e gerações de filósofos. Na opinião de alguns comentadores, ele iniciou a formação daquilo a que hoje se chama de racionalismo continental (supostamente em oposição à escola que predominava nas ilhas britânicas, o empirismo), posição filosófica dos séculos XVII e XVIII na Europa. (Nota da IHU On-Line)

3 Thomas Hobbes (1588 - 1679): filósofo inglês. Sua obra mais famosa, *O Leviatã* (1651), trata de teoria política. Neste livro, Hobbes nega que o homem seja um ser naturalmente social. Afirma, ao contrário, que os homens

(1588-1679), John Locke⁴ (1632-1704), George Berkeley⁵ (1685-1753) e Immanuel Kant⁶ (1724-1804). Esses textos nunca saíram de moda porque traçam uma ampla discussão sobre diversos temas filosóficos impermeados pela controvérsia entre empirismo e racionalismo, a qual é base de outras tantas discussões contemporâneas.

Razão, escrava das paixões

Segundo a minha opinião, o aspecto que torna a filosofia de Hume tão instigante ainda nos dias de hoje é a célebre conclusão de que a razão é escrava das paixões, pois é justamente a partir desse ponto que Hume irá propor uma solução cética ao processo associativo de ideias na mente humana e ao processo natural de formação das crenças sobre as coisas do mundo, como por exemplo, as crenças em

são impulsionados apenas por considerações egoístas. Também escreveu sobre física e psicologia. Hobbes estudou na Universidade de Oxford e foi secretário de Sir Francis Bacon. A respeito desse filósofo, confira a entrevista *O conflito é o motor da vida política*, concedida pela Profa. Dra. Maria Isabel Limongi à edição 276 da revista IHU On-Line, de 06-10-2008. O material está disponível em <http://bit.ly/bDU-pAj>. (Nota da IHU On-Line)

4 John Locke (1632-1704): filósofo inglês, predecessor do Iluminismo, que tinha como noção de governo o consentimento dos governados diante da autoridade constituída, e, o respeito ao direito natural do homem, de vida, liberdade e propriedade. Com David Hume e George Berkeley era considerado empirista. (Nota da IHU On-Line)

5 George Berkeley (1685-1753): filósofo irlandês. (Nota da IHU On-Line)

6 Immanuel Kant (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo, indiscutivelmente um dos seus pensadores mais influentes da Filosofia. Kant teve um grande impacto no Romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século XIX, tendo esta faceta idealista sido um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou *noumenon*), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendera a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas a priori da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A IHU On-Line número 93, de 22-03-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível para download em <http://migre.me/uNrH>. Também sobre Kant foi publicado este ano o *Cadernos IHU em formação* número 2, intitulado *Immanuel Kant - Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://migre.me/uNrU>. (Nota da IHU On-Line)

relação à existência de corpos físicos e de outras pessoas ou as crenças na existência de valores morais como o certo e o errado, o justo e o injusto. No processo de conhecimento, primeiramente, a natureza humana formula um vasto repertório de ideias, ideias de todo tipo, desde a ideia de que corpos físicos ou outras pessoas existem como entidades reais e autônomas, até a ideia de que se pode agir moralmente com base em virtudes como a justiça e a benevolência. Algumas dessas ideias, quando se mantêm vívidas e intensas no longo processo cognitivo, tornam-se percepções mais fortes e chegam a gerar crenças naturais no ser humano que se estruturam a partir daquela coleção de ideias. A mente cria ideias como identidade, necessidade, poder, força, dentre outros termos que nomeiam coisas abstratas. Mas de onde vêm tais ideias? Como são produzidas pela natureza humana? Segundo Hume, o ponto de partida do processo de conhecimento é sempre a experiência, que, por meio de impressões sensíveis, movimenta os sentidos do ser humano e estimula a produção de ideias. Neste ponto, pode-se identificar o traço empirista de Hume, quando propõe que toda ideia que surge na mente humana tem a sua origem na experiência; e é o constante retorno à experiência sensível que torna toda ideia sensivelmente forte e vívida a ponto de poder estimular a natureza humana a formar suas crenças.

IHU On-Line - Qual é a relação entre a conjunção constante e a formação de crenças na teoria do conhecimento de Hume?

André Luiz Olivier da Silva - O conhecimento se inicia na impressão sensível. No processo de conhecimento, as percepções da natureza humana conectam uma ideia à outra não a partir de uma faculdade racional, mas sim da imaginação, que associa uma à outra usando como referência uma lógica de causa e efeito. Uma percepção provoca a outra, de modo que impressões geram ideias simples, as quais se tornam ideias complexas na medida em que se afastam das impressões sensíveis e se unem a outras ideias pelo princípio da causalidade.

O binômio impressão/ideias que guia a investigação humeana a uma abordagem sobre as crenças produz outro questionamento relevante: de que maneira raciocinamos sobre os fatos? Como resposta, Hume fornece uma descrição do processo de conhecimento da natureza humana, explicando o modo segundo o qual o ser humano é levado, por sua própria natureza, a extrair consequências e conclusões de uma determinada causa. Analisa, mais especificamente, a inferência causal nas questões de fato, quando a mente raciocina sobre os fenômenos naturais, generalizando os fatos observados, quando, por exemplo, deriva a conclusão de que, se o dia amanheceu nublado, é porque cairá uma chuva; ou que poderá saciar a fome se comer o pão. Por meio de um procedimento indutivo, a natureza humana extrai conclusões (muitas vezes precipitadas) ao antecipar os fenômenos do mundo natural, julgando-os necessários, inferindo a necessidade de que um dado objeto *a* seja a causa (necessária) da existência do objeto *b*. Assim, nessa relação entre os fenômenos *a* e *b*, verifica-se uma “conjunção constante”, mas não propriamente uma “conexão necessária”. Não há uma relação de necessidade entre a causa e o efeito, mas uma relação probabilística, pela qual não se podem extrair verdades dos fatos, mas não mais do que previsões e conjeturas. Eis a conjunção constante.

Dominó causal

Ao raciocinar sobre os fatos, a mente parte de um determinado número de observações empíricas, e, no momento da extração de suas conclusões, generaliza, indo além da experiência ao dizer que em “todos” os casos ou que “sempre” os fenômenos observados irão acontecer. A inferência causal (que vai da impressão à ideia) estimula, então, o fluxo de imagens na mente a ultrapassar os limites da experiência e a ir além e extrapolar o que está presente aos sentidos; faz a mente enxergar semelhança entre o passado e o futuro, sugerindo que o passado e o presente estão habilitados a explicar o futuro por meio de um dominó causal. Faz também a mente extrair um “dever ser” do “ser”, como propõe o problema

da falácia naturalista, ao apontar que a mente observa um objeto *a*, e, a partir dele, extrai injustificadamente um objeto *b*, como, por exemplo, um dever. Nesse movimento mental, os objetos percebidos pela natureza humana e o seu respectivo processo de associação entre as ideias impulsionam, por fim, a natureza humana a elaborar crenças factuais, crenças sobre os fatos (o mundo ou outras pessoas, por exemplo), crenças que revelam um ser humano levado passionalmente a acreditar na ocorrência de determinados fenômenos com base na conjunção constante e repetitiva pela qual os objetos aparecem diante do seu horizonte.

A natureza humana associa ideias e produz crenças por meio de um processo de conhecimento, que, na medida em que o ser humano acumula experiência, atua na sua mente como um exercício repetitivo, costumeiro, constante e habitual. Trata-se de um processo que conjuga e organiza os objetos na mente humana sempre do mesmo jeito, a partir dos princípios da contiguidade, semelhança e, principalmente, causalidade dos objetos. Esse processo de formação das crenças se torna um movimento uniforme devido à “conjunção constante” segundo a qual os objetos são percebidos e relacionados na natureza humana. Ao ser induzido pela conjunção constante e repetitiva de alguns objetos que lhe aparecem à mente, o ser humano, por sua vez, é levado a acreditar na ocorrência de determinados fatos e, na medida em que os objetos percebidos vão se tornando ideias, a mente adquire o hábito ou o costume de antecipar as percepções já sentidas anteriormente e, com isso, passa a inferir, dado um determinado objeto, que algumas percepções do passado poderão (ou melhor, deverão) se repetir no futuro, pois aparentam estar necessariamente ligadas umas às outras.

IHU On-Line - Em que consiste o ceticismo da filosofia humeana?

André Luiz Olivier da Silva - A teoria do conhecimento de Hume analisa o exercício repetitivo que se estabelece na natureza humana quando a inferência causal percorre indutivamente o caminho que liga a impressão sen-

“Mais recentemente, alguns comentadores de Hume estão a relacionar o seu naturalismo filosófico ao naturalismo da antiguidade, como em Pirro, Sexto Empírico e Cícero”

sível à ideia mais abstrata do conhecimento. A imaginação engendra um movimento uniforme que constitui, então, a pedra de toque para a formação das crenças. Assim, a origem da inferência causal reside na conjunção constante entre os objetos da mente, ou seja, reside no hábito ou costume de inferir conclusões causais sobre os fatos por meio de objetos conjugados. O hábito, por sua vez, é um produto da imaginação e não surge por causa de uma faculdade racional. É justamente o hábito o princípio apontado por Hume para contrapor e submeter a razão às regras das paixões quando da elaboração de crenças causais por parte da natureza humana. O princípio do hábito revela que a investigação de Hume sobre o conhecimento e a moralidade está estruturada a partir de uma base empírica e psicológica, que aborda as funções subjetivas do entendimento e aponta o papel das percepções humanas sobre as questões de fato. Sua análise deixa de lado o raciocínio lógico e, ao recorrer aos poderes da imaginação, é identificada como uma postura cética perante a filosofia, principalmente por seu método experimental, que, se levado às últimas consequências, reduziria a crença a um fenômeno muito pessoal e subjetivo, que não seria compartilhado com ninguém.

Ceticismo mitigado

O ceticismo, segundo o seu sentido usual, diz respeito à doutrina filosófica que não encontra certeza ou verdade nos fatos, e que, por isso, insiste na

dúvida e, nos casos mais radicais, na impossibilidade do conhecimento e na suspensão das crenças sobre o mundo. O ceticismo visa, em resumo, a refutação da razão como fundamento do conhecimento. No entanto, o ceticismo de Hume é denominado por ele mesmo um ceticismo mitigado, ou seja, um ceticismo moderado, que não propõe exatamente a dúvida exacerbada como solução aos problemas filosóficos e muito menos a suspensão de nossas crenças causais devido à ausência de justificação racional. A conclusão de Hume em relação ao ceticismo é a de que o cético não consegue viver o seu próprio ceticismo, que, nos casos extremos, chegaria ao absurdo de negar o conhecimento. Este não é o caso de Hume, que observa, com base no método experimental, que o ser humano não pode abandonar as suas crenças por completo e precisa acreditar, ao menos, em algum conjunto de crenças mínimas, como, por exemplo, as crenças morais, para conseguir viver.

Por certo, Hume não encontra uma razão para justificar as nossas crenças básicas, mas, nem por isso, propõe a suspensão delas, como se tivéssemos que deixar de viver porque não há uma razão para explicar a nossa vida. Hume não cai no erro de refutar e contradizer a razão; propõe apenas o seu abandono, como se deixássemos a razão de lado e centrássemos a investigação filosófica aos limites da experiência. Nesse sentido, Hume, às vezes, não se parece com um cético, ao menos não nos moldes tradicionais, daqueles céticos que visam refutar a razão. Parece-se mais com um cético naturalista, que não propõe a recusa de crenças básicas devido ao desamparo da razão. Ao contrário, visa analisar o seu processo de formação sob uma perspectiva naturalista, no anseio de descrevê-lo por meio do método experimental. O ceticismo de Hume é moderado porque duvida da própria postura cética que duvida de tudo. É um ceticismo que constata que não se pode duvidar de todas as coisas justamente porque é preciso viver, agir e, principalmente, sentir.

IHU On-Line - Quais são os aspectos desse ceticismo mitigado que con-

tinuam a influenciar a filosofia contemporânea?

André Luiz Olivier da Silva - Além de influenciar profundamente a teoria do conhecimento de Kant e de cultivar uma estreita relação com Jean-Jacques Rousseau⁷ (1712-1778) e Adam Smith⁸ (1723-1790), o empirismo de Hume se desdobra, a partir do século das luzes, no utilitarismo de John Stuart Mill⁹ (1806-1873); no pragmatismo norte-americano de William James¹⁰

7 **Jean Jacques Rousseau** (1712-1778): filósofo franco-suíço, escritor, teórico político e compositor musical autodidata. Uma das figuras marcantes do Iluminismo francês, Rousseau é também um precursor do romantismo. As idéias iluministas de Rousseau, Montesquieu e Diderot, que defendiam a igualdade de todos perante a lei, a tolerância religiosa e a livre expressão do pensamento, influenciaram a Revolução Francesa. Contra a sociedade de ordens e de privilégios do Antigo Regime, os iluministas sugeriam um governo monárquico ou republicano, constitucional e parlamentar. (Nota da IHU On-Line)

8 **Adam Smith** (1723-1790): considerado o fundador da ciência econômica. *A Riqueza das Nações*, sua obra principal, de 1776, lançou as bases para um novo entendimento do mecanismo econômico da sociedade, quebrando paradigmas com a proposição de um sistema liberal, ao invés do mercantilismo até então vigente. Outra faceta de destaque no pensamento de Smith é sua percepção das sofríveis condições de trabalho e alienação às quais os trabalhadores encontravam-se submetidos com o advento da Revolução Industrial. O Instituto Humanitas Unisinos - IHU promoveu em 2005 o I Ciclo de Estudos Repensando os Clássicos da Economia. No segundo encontro deste evento a professora Ana Maria Bianchi, da USP, proferiu a conferência *A atualidade do pensamento de Adam Smith*. Sobre o tema, concedeu uma entrevista à IHU On-Line nº 133, de 21-03-2005, disponível em <http://migre.me/xQmm>. Ainda sobre Smith, confira a edição 35 do Cadernos IHU Ideias, de 21-07-2005, intitulada *Adam Smith: filósofo e economista*, escrita por Ana Maria Bianchi e Antônio Tiago Loureiro Araújo dos Santos, disponível para download em <http://migre.me/xQnc>. Smith foi o tópico número I do Ciclo de Estudos em EAD - Repensando os Clássicos da Economia - Edição 2009, estudado de 13-04-2009 a 02-05-2009. O Ciclo de Estudos em EAD - Repensando os Clássicos da Economia - Edição 2010, em seu primeiro módulo, falou sobre *Adam Smith: filósofo e economista*. Para conferir a programação do evento, visite <http://migre.me/xQsg>. (Nota da IHU On-Line)

9 **John Stuart Mill** (1806-1873): filósofo e economista inglês. Um dos pensadores liberais mais influentes do século XIX, foi defensor do utilitarismo. (Nota da IHU On-Line)

10 **William James** (1842-1910): teólogo, filósofo e psicólogo norte americano. Ao lado de Charles Peirce foi um dos fundadores do pragmatismo. Escreveu livros sobre a ciência da psicologia, religião, misticismo e filosofia do pragmatismo. Sua primeira obra foi sobre a aplicação do funcionalismo à psicologia, intitulada *Princípios de psicologia* (1980). Ao ques-

(1842-1910); no positivismo de August Comte¹¹ (1798-1857); no princípio de verificação empírica do Positivismo Lógico do Círculo de Viena, em Rudolf Carnap¹² (1891-1970) e Moritz Schlick¹³ (1882-1936); na falácia naturalista de G. E. Moore¹⁴ (1873-1958) e, por fim, na filosofia analítica a partir de Bertrand Russell¹⁵ (1872-1970).

O legado de Hume reside na aplicação do método experimental e do seu consequente ceticismo mitigado, que consiste na análise do processo de formação das crenças naturais a partir de elementos empíricos, e não a partir da razão. Nesse sentido, o ceticismo de cunho empirista proposto por Hume se assemelha muito à postura terapêutica de Ludwig Wittgenstein¹⁶

tionar a existência de Deus, a imortalidade da alma e o livre-arbitrio, ele publicou o livro *A vontade de crer e outros ensaios sobre filosofia popular* (1897). (Nota da IHU On-Line)

11 **Augusto Comte** (1798-1857): filósofo e pensador social francês. Fundou a escola filosófica conhecida como positivismo e criou um conceito de ciência social a que deu o nome de sociologia. O positivismo comteano afirma que a verdade da ciência é indiscutível e demonstrável universalmente. (Nota da IHU On-Line)

12 **Rudolf Carnap** (1891-1970): filósofo alemão que trabalhou na Europa Central antes de 1935 e nos Estados Unidos após esse período. Foi um dos principais membros do Círculo de Viena e um eminente defensor do positivismo lógico. (Nota da IHU On-Line)

13 **Moritz Schlick** (1882-1936): filósofo alemão, figura central do positivismo lógico e do Círculo de Viena. (Nota da IHU On-Line)

14 **George Edward Moore** (1873-1958): filósofo britânico, juntamente com Bertrand Russell foi co-fundador do movimento analítico em filosofia. (Nota da IHU On-Line)

15 **Bertrand Arthur William Russell** (1872-1970): matemático, filósofo. Foi também um importante político liberal, ativista e popularizador da Filosofia, além de um crítico das armas nucleares e da guerra estadunidense no Vietnã. Em 1950, recebeu o Prêmio Nobel de Literatura, em reconhecimento dos seus variados e significativos escritos, nos quais apresentava ideais humanitários e liberdade de pensamento. (Nota da IHU On-Line)

16 **Ludwig Wittgenstein** (1889-1951): filósofo austríaco, considerado um dos maiores do século XX, tendo contribuído com diversas inovações nos campos da lógica, filosofia da linguagem, epistemologia, dentre outros campos. A maior parte de seus escritos foi publicada postumamente, mas seu primeiro livro foi publicado em vida: *Tractatus Logico-Philosophicus*, em 1921. Os primeiros trabalhos de Wittgenstein foram marcados pelas idéias de Arthur Schopenhauer, assim como pelos novos sistemas de lógica idealizados por Bertrand Russell e Gottlob Frege. Quando o *Tractatus* foi publicado, influenciou profundamente o Círculo de Viena e seu positivismo lógico (ou empirismo lógico). Confira na edição 308 da IHU On-Line, de 14-09-2009, a entrevista *O silêncio e a experiência do inefável em Wit-*

(1889-1951) em relação à linguagem. O resumo dessa semelhança é que ambos afirmam que na natureza humana haverá sempre um conjunto de proposições ou crenças que não pode ser colocado em dúvida, tais como as crenças básicas da vida comum de um ser humano.

Sobre o ceticismo de Hume, as leituras contemporâneas oscilam entre uma interpretação propriamente cética e outra denominada naturalista. A interpretação cética tenta mostrar que a investigação humeana está fadada a um subjetivismo irracionalista, segundo o qual nenhum conhecimento seria possível. Entre os comentadores da obra de Hume que defendem o ceticismo encontram-se não só os positivistas lógicos do Círculo de Viena, mas também Thomas Reid¹⁷, R. Popkin e R. J. Fogelin. A leitura cética de Hume é a interpretação mais tradicional da sua obra, que considera o seu ceticismo em relação à razão o ponto central da sua investigação, ceticismo esse destrutivo e nem um pouco moderado. Quanto à interpretação naturalista, pode-se citar Kemp Smith¹⁸, Strawson¹⁹ e J. A. Passmore, que mostram um Hume mais propenso a descrever a influência dos princípios da imaginação sobre as crenças do entendimento do que a dar atenção à dúvida cética. A leitura naturalista, por sua vez, é mais

tgenstein, com Luigi Perissinotto, disponível para download em <http://migre.me/qQYt>. Leia, também, a entrevista *A religiosidade mística em Wittgenstein*, concedida por Paulo Margutti, concedida à revista IHU On-Line 362, de 23-05-2011, disponível em <http://bit.ly/IUCopl>. (Nota da IHU On-Line)

17 **Thomas Reid** (1710-1796): filósofo britânico contemporâneo de David Hume, fundador da Escola Escocesa do Senso Comum, e que desempenhou um papel importante no Iluminismo Escocês. (Nota da IHU On-Line)

18 **Norman Kemp Smith** (1872 - 1958): filósofo escocês que lecionava na Universidade de Princeton e foi professor de lógica e metafísica na Universidade de Edimburgo. (Nota da IHU On-Line)

19 **Peter Frederick Strawson** (1919-2006): filósofo associado com movimento da filosofia da linguagem, dentro da filosofia analítica. Tornou-se conhecido com o seu artigo "On Referring" (1950), uma crítica a Bertrand Russell e sua teoria das descrições definidas, além da reconstrução analítica dos argumentos de Immanuel Kant na *Crítica da Razão Pura*, e pela defesa de uma reabilitação da metafísica como disciplina filosófica, especialmente no seu livro *Individuals*, no qual delinea e fornece uma amostra de emprego de seu projeto de metafísica descritiva. (Nota da IHU On-Line)

recente e surge a partir dos estudos de Norman Kemp Smith (1872-1958), que introduz uma nova discussão na filosofia de Hume, a partir de um conceito positivo da teoria humeana, mais atenta à construção da ciência por meio de um conjunto de crenças naturais do que à dúvida cética e à suspensão das crenças. O naturalismo destaca que a investigação humeana propõe uma geografia da natureza humana ao descrever o modo pelo qual as crenças são geradas a partir da regra empirista segundo a qual toda ideia deriva de uma impressão sensível. Por fim, cabe destacar que a investigação humeana reverbera nas discussões contemporâneas sobre a formação das crenças e isso repercute nas ciências empíricas do nosso tempo, ao influenciar as atuais ciências cognitivas e comportamentais, como, por exemplo, a sociobiologia e a neurociência.

IHU On-Line - Quais são os autores que influenciam sua concepção de ceticismo?

André Luiz Olivier da Silva - O principal objetivo de Hume é “introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais”, como estabelece o subtítulo do *Tratado da natureza humana* (1739-1740). Nesse sentido, verifica-se o interesse pela controvérsia metodológica entre empirismo e racionalismo; mas também se pode identificar a aplicação do método empírico aos questionamentos sobre a moralidade, tais como vontade, ação, juízos de valor, liberdade, entre tantos outros assuntos polêmicos que envolvem o nosso mais genuíno interesse.

Por um lado, fica clara a influência de Isaac Newton²⁰ (1743-1727) na in-

²⁰ Isaac Newton (1642-1727): físico, astrônomo e matemático inglês. Revelou como o universo se mantém unido através da sua teoria da gravitação, descobriu os segredos da luz e das cores e criou um ramo da matemática, o cálculo infinitesimal. Essas descobertas foram realizadas por Newton em um intervalo de apenas 18 meses, entre os anos de 1665 e 1667. É considerado um dos maiores nomes na história do pensamento humano, por causa da sua grande contribuição à matemática, à física e à astronomia. O IHU promoveu de 3 de agosto a 16-11-2005 o Ciclo de Estudos Desafios da Física para o Século XXI: uma aventura de Copérnico a Einstein. Sobre Newton, em específico, o Prof. Dr. Ney Lemke proferiu palestra em 21-09-2005, intitulada *A cosmologia de Newton*. (Nota da IHU On-Line)

“A vontade não é livre, mas determinada naturalmente, condicionada por sua natureza passional, sem que talvez a liberdade possa ser atribuída à ação e à escolha dos valores morais”

vestigação de Hume, que pretendeu aplicar o método experimental da física ao campo da ação e dos juízos sobre o certo e o errado. Nesse diapasão, Hume visa inserir nos assuntos morais a conclusão de que a origem das ideias se dá a partir de impressões sensíveis por meio de um processo associativo que induzirá o ser humano a formar suas crenças em relação ao mundo, a outras pessoas e também aos valores morais. Hume insere-se, então, no debate sobre a origem das ideias a partir de Locke e Berkeley, e também por outros pensadores como [Pierre Bayle](#)²¹, [Nicolas Malebranche](#)²², [Samuel Clarke](#)²³ e [Francis Hutcheson](#).

Mais recentemente, alguns comentaristas de Hume estão a relacionar o seu naturalismo filosófico ao naturalismo da antiguidade, como em Pirro, Sexto Empírico e Cícero. Há muita semelhança entre Hume e os antigos; porém, o texto de Hume não enfatiza tanto assim essa relação com os antigos, de modo que não se sabe até que ponto ele concordaria com esse tipo de leitura da sua obra.

IHU On-Line - Como vontade e determinismo moral se entrelaçam em Hume?

André Luiz Olivier da Silva - As consequências mais relevantes provocadas pelo método empírico ocorrem justa-

²¹ Pierre Bayle (1647-1706): filósofo e escritor francês. (Nota da IHU On-Line)

²² Nicolas Malebranche (1638-1715): filósofo francês. (Nota da IHU On-Line)

²³ Samuel Clarke (1675-1729): filósofo inglês. (Nota da IHU On-Line)

mente nos assuntos morais, quando se aborda a vontade que causa a ação com base em valores morais de bem e mal, certo e errado, justo e injusto. A vontade não é livre, mas determinada naturalmente, condicionada por sua natureza passional, sem que talvez a liberdade possa ser atribuída à ação e à escolha dos valores morais. Isso mostra que a vontade e o determinismo causal estão intimamente entrelaçados na natureza humana, pois ela (a vontade) escolhe o bem e o mal com vista à utilidade pessoal, que é um critério fortemente vinculado ao interesse natural de cada indivíduo. A vontade é um efeito imediato da dor e do prazer, e, quando se observa a ação dos outros, conclui-se que ela está sempre submetida aos interesses da natureza, tendo em vista que todo homem reage por meio dos sentimentos ao prazer e à dor, elaborando uma concepção sobre o bem e mal usando como referência aquilo que considera naturalmente agradável ou desagradável. Portanto, o método experimental, quando aplicado à moral, constata que a vontade é, por certo, a causa da ação; no entanto, é uma causa inabilitada a constituir a origem de uma ação completamente livre.

Ideia de liberdade

O curioso é que a natureza humana acredita cegamente na ideia de liberdade e tem certeza de que a sua própria ação é livre porque determinada por uma vontade livre e não condicionada por determinações empíricas. No entanto, as consequências do empirismo dizem respeito à relação entre moralidade e natureza, segundo a qual a mente humana é induzida a imaginar um mundo com liberdade para o agir humano, mesmo quando o observa a partir de uma perspectiva determinista. A mente é confundida por raciocínios absurdos e contraditórios, que se misturam às suas próprias paixões, e contrapõe, por exemplo, o determinismo causal à ideia de liberdade, lançando um problema que talvez não possa nem mesmo ser resolvido por uma investigação filosófica. Repare-se que Hume não está propriamente dizendo que a vontade é ou não é livre para agir (embora tenha fortes indícios para dizer que não o seja), mas está

mostrando que a justificação da moral se caracteriza por disputas verbais históricas, disputas que são insolúveis, como é o caso da investigação sobre a vontade e a ação, em se saber se são determinadas empiricamente ou se são livres. Observamos a ação dos outros e não notamos a liberdade, mas, quando se trata de nossa própria ação, tendemos a ter como norte da ação a ideia de liberdade.

IHU On-Line - Qual é o significado desses dois conceitos para esse filósofo e sob quais aspectos dialoga com Kant?

André Luiz Olivier da Silva - A influência de Hume em Kant é notória e admitida pelo próprio Kant, que afirma ter sido despertado do sono dogmático da razão justamente por causa da filosofia de Hume. Kant visa apresentar uma solução ao problema do ceticismo empírico e, para tanto, reconhece, a partir da metodologia empirista de Hume, os limites da razão pura, os seus limites empíricos, determinados pelo interesse natural de cada ser humano. Kant aceita que a “coisa em si” permaneça incognoscível, mas pretende mostrar que a realidade objetiva pode ser conhecida mediante uma investigação do “fenômeno”. Dessa maneira, a razão, para Kant, sofre forte influên-

cia da experiência, estando enquadrada dentro dos limites desta. Mas isso não significa dizer que a razão não possui autonomia e superioridade para guiar não só o processo cognitivo do ser humano, mas, principalmente, os julgamentos morais sobre o certo e o errado. Kant arrola um argumento racional para justificar o conhecimento, denominado argumento do tipo transcendental, e, com isso, não propõe definitivamente a mesma resposta que a de Hume ao problema do conhecimento. Kant parte do fato de que todos os seres humanos estão sob a posse do conhecimento e enunciam juízos de toda ordem, sobre o mundo, os valores morais de justo e injusto, etc. É preciso legitimar a posse deste conhecimento e encontrar as condições *a priori* do conhecimento, isto é, as condições que possibilitam a experiência. Assim, ao indagar as condições necessárias de possibilidade das representações mentais sobre a experiência, Kant fornece uma resposta racionalista ao conhecimento, justificando-o a partir de intuições e conceitos anteriores a toda e qualquer experiência possível.

Razão pura

No que tange à moralidade, se compararmos Hume e Kant, vere-

mos que ambos discordam quanto às determinações da vontade e os motivos que conduzem a vontade a praticar uma ação considerada boa. Hume é um empirista e não concorda com a tese das ideias inatas e, quando observa o fenômeno moral, não vê mais do que uma vontade determinada pela utilidade do seu próprio prazer. Kant, por sua vez, mostra uma vontade capaz de elaborar regras para si mesmo, uma vontade que constitui a causa de sua própria ação, e, com isso, torna-se livre das determinações empíricas. Para tanto, recorre aos conceitos da razão pura e explica o fenômeno moral a partir do imperativo categórico, ao prescrever a conduta dos seres humanos a fim de garantir a sua própria liberdade. Hume, creio eu, não concordaria com o compatibilismo entre determinismo causal e liberdade, como o que se observa na razão prática de Kant. Se estivermos naturalmente determinados a agir de um determinado modo, diria Hume, é porque não somos livres, de sorte que não resta à investigação filosófica outra alternativa a não ser observar a maneira como os seres humanos reagem ao fenômeno moral por meio dos seus sentimentos.

CICLO DE ESTUDOS: PERSPECTIVAS DO HUMANO

DATA DE INÍCIO: 16/08/2011

DATA DE TÉRMINO: 25/09/2011

INFORMAÇÕES EM [HTTP://MIGRE.ME/5uPKG](http://migre.me/5uPKG)

Outros critérios: os 300 anos de David Hume

Investigar é um processo destrutivo, e na filosofia humeana a destrutividade é um imperativo moral, pontua César Kiraly. Ceticismo sobre o conhecimento não exclui o ceticismo sobre valores, e Hegel poderia ter se dado conta disso

POR MÁRCIA JUNGES

“**A** narrativa humeana, aquela que nasce da decantação do discurso de Hume, se interessa pelas coisas comuns, mas sob olhares de esteta”. A declaração faz parte da entrevista a seguir, concedida por e-mail à IHU On-Line por César Kiraly. Ele menciona “os abismos deixados por Hume”, ou as “gramáticas do abismo, como as teorias da projeção elaboradas por Nelson Goodman ou David Lewis, para lidar com o paradoxo da crença causal”. A respeito do ceticismo, acentua que possa haver um “gosto cético pela destruição”. E complementa: “Não é difícil compreender que os céticos são causadores de problemas. A atividade filosófica proposta por Hume é destrutiva, porque parte de uma concepção construtiva do pensamento”. Segundo Kiraly, “uma investigação é uma atividade destrutiva, muito embora demande certo cuidado para não fazer perder fragmentos, mas que não impede que a história das nossas representações políticas e filosóficas não seja percebida enquanto acrescentadora de novos elementos”. A destrutividade nesse pensador faz as vezes de “um imperativo moral de desconstrução de sistemas de pensamento e paisagens de crenças”.

César Kiraly é graduado em Direito pela Universidade Cândido Mendes - UCAM, e em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ, onde cursou mestrado em Filosofia. É mestre e doutor em Ciência Política pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro - IUPERJ-Tec com a dissertação *Conhecimento e moralidade em David Hume*. Autor de *Os limites da representação: um ensaio desde a filosofia de David Hume* (São Paulo: Giz Editorial, 2010), leciona na Universidade Federal Fluminense - UFF. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual é a atualidade do pensamento de Hume?

César Kiraly - De alguma forma existe algo na preocupação com o cotidiano que não se altera. Talvez seja o caso de dizer que existe algo no cotidiano que se altera muito pouco com o passar dos séculos. Algo que faz com que as vidas de Pirro¹, de Sócrates², de Hume etc., sob certa observação, sejam muito parecidas, não no modo pelo qual viram o mundo, mas a partir do qual o fizeram. Mas há também algo que muito se altera. Na verdade, muitas coisas se alteram. Mas o cotidiano da natureza humana permanece

1 Pirro (318-272 a.C.): rei do Épiro e da Macedônia, tendo ficado famoso por ter sido um dos principais opositores a Roma. Ele era filho de Eácida do Épiro, e pai de Alexandre II do Épiro. (Nota da IHU On-Line)

2 Sócrates (469-399): filósofo ateniense, um dos mais importantes ícones da tradição filosófica ocidental, e um dos fundadores da atual Filosofia Ocidental. (Nota da IHU On-Line)

ce o mesmo. As cosmologias muito se alteram. Não temos como saber da pressão sobre Pirro ou Sócrates pelo carregamento das suas respectivas. A ordinariiedade da vida cotidiana, também, muito se altera. Hume não pagava suas contas como Sócrates, e não o fazia como fazemos etc. Assim, há uma atualidade muito forte em Hume. E atualidade é um termo muito mais acertado do que contemporaneidade. Aquela exercida pela narrativa das impressões, das crenças e das instituições, mas tomando-as pela construção presente em seus veios, ou, até mesmo, no efeito causado pelo discurso religioso nesses veios. Se existe um encantamento cotidiano, ele se deve mais ao susto e quase nada à revelação, a não ser o susto da presença de uma coisa tal chamada revelação. Dessa forma, ainda que fale de uma

vida diferente da nossa, ela é identicamente compartilhada por aqueles que veem na experiência os veios de sua construção. A narrativa humeana, aquela que nasce da decantação do discurso de Hume, se interessa pelas coisas comuns, mas sob olhares de esteta. Atitude que sempre se opõe à abstrusidade filosófica, ou a sisudez de Estado.

Existe, também, em Hume, uma atualidade guardada aos grandes escritores. Sobretudo, aos grandes escritores, que, por terem começado a escrever muito cedo, permitem-nos seguir a sua juventude até os seus derradeiros textos. A obra de Hume é atual, porque como grande escritor que é, esconde-se na maneira de mostrar os problemas, e, por mais clara que sua prosa vá se tornando, ela não é clara a despeito de sua beleza, e, por isso,

o gosto pode se aprofundar indefinidamente nela. Além do que, enquanto houver disposição, seus conceitos podem ser interpretados.³ Isso sem falar nos abismos deixados por Hume, que seus leitores não puderam resolver, e que precisamos elaborar argumentos de contorno, ou gramáticas do abismo, como as teorias da projeção elaboradas por Nelson Goodman ou David Lewis, para lidar com o paradoxo da crença causal.

Contorno impossível

Por causa das *atualidades* abordadas, Hume é especialmente relevante para o que se pensa na teoria das ciências humanas de nossos dias, para mais já não bastasse ter, relativamente sozinho, invertido a relação de subserviência das ciências do homem com relação às outras. Por certo que lemos um Hume hoje que não foi lido nos séculos precedentes, mas de um modo diferente à inexorável originalidade concernente à passagem do tempo sobre os cânones, e sim porque a ciência experimental da natureza humana permite o desvio a muitos excessos dogmáticos cometidos nos séculos XIX e XX, como a morte do sujeito e outras mortes. Parece que Hegel⁴, o estruturalismo e suas formas posteriores cansaram o vínculo das ciências humanas com a filosofia. Isso pode ser percebido na necessidade de rígidas disciplinas para renovar as ciências humanas e para servirem de fiel nos embates entre os discursos. A linguística exerceu esse papel entre os franceses, a atividade metateórica, atentando para o oximoro, entre os anglo-americanos e a teoria da comunicação entre os de expressão alemã. Hume, com a simples enunciação, e ele

³ Deve-se uma nota às iniciativas de congressos para o estudo da obra de Hume, no Brasil, seja pelo Encontro Hume, de estudantes de pós-graduação, ou pelo Colóquio Hume, de pesquisadores seniores. Além disso, devemos mencionar o *Grupo Hume* da UFMG, liderado por Livia Guimarães, representante da *Hume Society* no Brasil. No Rio de Janeiro, cabe menção ao *Laboratório de Estudos Humeanos* da UFF, coordenado por mim e pelo professor Renato Lessa. Algumas revistas acadêmicas veiculam trabalhos sobre Hume ou a partir de Hume, como a *Revista Sképsis* e a *Revista Estudos Humeanos*. (Nota do entrevistado)

⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831): filósofo alemão. Recebeu sua formação no Tübinger Stift (seminário da Igreja Protestante em Württemberg). (Nota da IHU On-Line)

“Hegel poderia ter visto que o ceticismo sobre o conhecimento não exclui o ceticismo sobre valores”

mesmo cria boa parte da condição da possibilidade da assertiva, do pertencimento de todo conhecimento à natureza humana, faz com que a interrogação sobre a dimensão estrutural, formal e elementar consista numa atividade eminentemente filosófica, sem possibilidade de contorno.

IHU On-Line - O ceticismo é destrutivo?

César Kiraly - Talvez haja um gosto cético pela destruição. Não é difícil compreender que os cétricos são causadores de problemas. A atividade filosófica proposta por Hume é destrutiva, porque parte de uma concepção construtiva do pensamento. Hume, num certo sentido, é um elementarista construtivo; vê o pensamento e a experiência em termos de crenças, ideias e impressões. De modo que impressões formam ideias, que formam impressões, que formam crenças; e ainda que as ideias e as impressões possam ter os seus sentidos alterados nas crenças, elas, como num sítio arqueológico, permanecem formalmente preservadas. Assim, uma investigação é uma atividade destrutiva, muito embora demande certo cuidado para não fazer perder fragmentos, mas que não impede que a história das nossas representações políticas e filosóficas não seja percebida enquanto acrescentadora de novos elementos. A história da filosofia, de modo humeano, pode ser lida como a história dos sistemas de crenças. Agora, os sistemas religiosos, ou filosoficamente absolutos, sofrem muito com a parcela cética do pensamento de Hume. Pois desmontar um sistema é também neutralizar o efeito retórico de todas as suas peças funcionando conjuntamente. Aquela sensação de evidência ocasionada pela enunciação dogmática resta bastante

afetada. A instituição pelo discurso, depois de Hume, precisa fazer muito mais para se inscrever.

Destrutividade humeana

Mas se deve perceber que nem Hume é apenas cético, nem o ceticismo pode ser percebido de um modo linear. Se atentarmos bem, Hume tem um corpo filosófico *diphônico*, mas não *poliphônico*, como no canto diaphônico dos mongóis; falam por ele um cético, um epicurista, um estoico, um socrático, um platônico etc. Na *poliphonia* existe a necessidade de muitos instrumentos com trajetória própria preservados em suas especificidades, mas na *diphonia* todos os instrumentos são tocados por uma única fonte e todos perdem as suas características de origem. No canto *diphônico* mongol, a garganta humana faz um ruído que não é convencional e o instrumento, como o *Igil* é tocado incitando a anomalia vocal; o mesmo acontece com Hume, pois, ainda que seja um grande historiador da filosofia, ele faz com que os autores não sejam vistos em suas particularidades, mas como incitadores da voz filosófica que pretende instituir. Perceba-se que Hume não é *diaphônico* em sua enunciação, ainda que esteja imerso nela como todo cético moderno, porque não é muito respeitoso com as propriedades dos discursos exógenos ao seu, nem para interpretá-los, nem para recusá-los em função da perturbação que porventura provoquem. A diaphonia é um ambiente propício para o surgimento da atonalidade, mas Hume compõe nela esse excesso de harmonia. Todavia, há vozes que Hume diretamente não tenta tocar. Nele pode falar um cartesiano, mas não fala um escolástico. Assim, melhor do que ver em Hume um cético, é melhor vê-lo como partícipe *diphônico* da diaphonia do ceticismo moderno e sua descritividade.

Historiograficamente, podemos dizer que Hume descreve diphonica-mente a diaphonia moderna, tal como Montaigne⁵ e Pierre Bayle⁶ antes dele,

⁵ Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592): escritor e ensaísta francês, considerado por muitos como o inventor do ensaio pessoal. (Nota da IHU On-Line)

⁶ Pierre Bayle (1647-1706): filósofo e um escritor francês. (Nota da IHU On-Line)

mas com ela faz algo de improvável: acrescenta à paisagem de crenças de Montaigne e ao retrato de crenças de Bayle a descrição da crença como entidade abstrata compositiva de paisagens e retratos. Se pudéssemos utilizar um conceito estranho às circunstâncias de Hume, diríamos que ele descobre a dimensão concreta do pensamento como imagem. Dessa forma, a destrutividade em Hume funciona como um imperativo moral de desconstrução de sistemas de pensamento e paisagens de crenças, uma vez que expô-las a esse exercício de imaginação artística, faz-nos estabelecer critérios de conservação ou abandono de ideias.

IHU On-Line - O ceticismo é superado por Kant?

César Kiraly - Acredito que Hegel é o responsável pelo estabelecimento de uma relação de superador e superado entre Hume e Kant, ainda que Kant se esforce para resolver problemas colocados por Hume. Mas, apesar da relevância de Hume para Kant, os dois habitam em continentes de ideias bem diferentes. Kant se preocupa com normas, um problema que é rapidamente destruído por Hume. Uma vez que Hume se preocupa com a relação entre crenças e regras, a norma surge como uma crença demasiadamente arrogante, que procura algum privilégio público pelo seu ponto de enunciação, que prevalecerá pela coerência regular e não pela vontade normativa. Mas isso não significa que Kant não tenha superado o seu cético imaginativo. *Il faut tuer son mandarin imaginaire*. Mas tal superação tem pouca relevância para os problemas que preocupam Hume. Por exemplo, a descrição da experiência pela relação entre impressões e ideias, como percebe Husserl, parece ser a origem, pelo menos indireta, da problemática do transcendental, mas o uso não elementar dessa ideia, como o faz Kant, surgiria em Hume no campo das ideias a serem desmontadas.

Mas não vejo com maus olhos o processo iniciado por Hegel, desde 1802, com o texto *A relação do ceticismo com a filosofia*, e que já possuía elementos em muitos pensadores como Grotius e Descartes, de pintar um cético que

será combatido. Esse procedimento não é muito diferente do dogmático pintado e combatido pelo cético. Diga-se, de passagem, que é uma forma de proceder muito mais elegante do que a contraposição oportunista, e de mão única, entre racionalistas e irracionais. Pois sempre se é o irracionalista de alguém. Mas para se ser o cético ou o dogmático de alguém, algum componente dramático deve ser apresentado pelos enunciados da filosofia examinada que permite a entrevisão da predominância em um dos dois personagens. Num caso há uma classificação de inimigo, injusta, pois arbitrária; do outro lado, há apenas um efeito de superfície discursivo, levado a cabo por vícios presentes no conflito entre as filosofias. Mas vejo um problema em historiograficamente se limitar a imaginação do personagem “o cético”, como é presente no fetichismo de sua superação. Acredito que o procedimento de Hegel deve ser aprofundado, deve se fazer como ele, e não o que ele fez, até mesmo um cético pode ganhar muito imaginando e enfrentando o seu próprio cético, sem falar dos seus já tradicionais dogmáticos.

Cauterização de dogmas

Antes de tudo, cabe dizer que o cético visto por Hegel é simplesmente cético sobre o conhecimento, ignorando, portanto, o ceticismo sobre valores que lhe era contemporâneo. Assim, a imagem de um cético que se opõe a enunciados sobre conhecimento, auxiliando o dogmático a realizar a descoberta de fundamentos, é bem menor do que poderia ser. Poderia nos ser objetado que o ceticismo sobre valores, como aparecerá em Kierkegaard⁷ ou Schopenhauer⁸, não vale como ceticismo, pois não se relaciona com a linhagem de Montaigne, Bayle e Hume. Mas, se apelarmos para uma descrição das condições da ideia, diríamos que

7 Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855): filósofo e teólogo dinamarquês. Kierkegaard criticava fortemente quer o hegelianismo do seu tempo quer o que ele via como as formalidades vazias da Igreja da Dinamarca. (Nota da IHU On-Line)

8 Arthur Schopenhauer (1788-1860): filósofo alemão do século XIX. Seu pensamento é caracterizado por não se encaixar em nenhum dos grandes sistemas de sua época. (Nota da IHU On-Line)

Hegel tem uma concepção parcial do ceticismo, porque não pode fazê-lo de modo mais interessante. Ainda que sem a sensibilidade historiográfica e capacidade de pintura de personagem de Hegel, o exercício do ceticismo sobre valores está associado a certo mal-estar com a filosofia universitária, com a centralidade do tema da crença ou da vontade e com a prática estilística da inovação formal da escritura seja pelo ensaio, pelo aforismo ou pelo diário. Não seria irônico notar que a estrutura da obra de Hume é a mesma que a de Schopenhauer: um grande tratado orbitado por ensaios que lhe definem o sentido e dissertações que explicitam pontos. Assim, a imagem do cético de Hegel é pior do que poderia ser, porque Hegel não foi um historiador tão bom quanto poderia ser. Pois, de alguma forma, o ceticismo sobre valores, já está na linhagem fundamental do ceticismo moderno.

Hegel poderia ter visto que o ceticismo sobre o conhecimento não exclui o ceticismo sobre valores, se não encarnasse de modo tão excessivo a filosofia universitária, e que um flerta com o outro. Por isso, superar uma tese cética sobre o conhecimento não ultrapassa a possibilidade valorativa dessa mesma tese. O ceticismo sobre o conhecimento não é capaz de cauterizar um enunciado desmontado, mas apenas abrir a oportunidade para o ceticismo sobre valores fazer o trabalho. Isso pode ser visto no trabalho que Hume empreende de cauterização dos dogmas religiosos naquilo que é aberto com a sua crítica do conhecimento. Além disso, Hegel poderia ser visto, no que concerne a caracterização do cético, que um cético pode ser apenas perspectivo, seja de um modo amplo ou parcial, de maneira tal que uma tese pareça cética com relação à outra, mas que não o seja de nenhuma forma. Ou que o cético pode ter, como dissemos, uma estrutura retórica de amigo e inimigo. Ou, ainda, que estejamos diante de um cético, cuja identidade cética é relevante para seus argumentos, seja em primeira ordem, como em Pirro, que não é outra coisa que não um cético, ou em segunda ordem, na qual ser cético significa muitas coisas, inclusive, ceticismo.

IHU On-Line - E a forma suicidária do pensamento?

César Kiraly - Um dos traços fundacionais do ceticismo moderno é a tolerância religiosa. A releitura da escritura de Sexto Empírico serviu de epistemologia para a admissibilidade da pluralidade de religiões, tal como de sistemas filosóficos. Bastante natural foi que os cétricos organizassem a sua identidade filosófica em torno de reflexões de província religiosa, tais com o cotidiano, a morte, a sexualidade e o suicídio. De uma forma bem drástica, eu gostaria de dizer que o ponto de inflexão do cétrico moderno é a preocupação com o suicídio, ou, até mesmo, com a boa morte. Desse centro, podemos deduzir a relevância do pensamento político cétrico.

A posição histórica e religiosa com relação ao suicídio pode ser resumida na expressão de Montesquieu⁹: “As leis na Europa são furiosas contra aqueles que matam a si mesmos. Elas fazem com que morram uma segunda vez; eles são tratados com indignidade pelas ruas, nós os marcamos de infâmia, confiscamos seus bens”. É contra esse ambiente que escreve Hume. Mas mesmo ele teve receio de escrever sobre a matéria, como pode ser percebido na sua hesitação para publicar o ensaio sobre o suicídio. Deve-se notar que o suicídio abriga em si um sem número de questões: (1) o problema da pluralidade, (2) o problema da tolerância, (3) o problema da laicidade, (4) o problema da dignidade e (5) o problema da punição. Ou seja, o suicídio é um *carrefour* político.

Mas Hume faz mais do que escrever um ensaio sobre o suicídio: ele aborda a vida política utilizando este conceito diphônico. Na verdade, Hume tira o suicídio do âmbito das noções, e dos preconceitos, e o transfigura num conceito. Assim, existe uma dupla dimensão complementar no suicídio: os seus aspectos solitário e político. O suicídio político nasce de uma solidão acerca das

“Na verdade, Hume tira o suicídio do âmbito das noções, e dos preconceitos, e o transfigura num conceito. Assim, existe uma dupla dimensão complementar no suicídio, o seu aspecto solitário e o político”

crenças públicas. E o suicídio solitário, que não tenha na sua justificativa um enunciado explicitamente ligado à soberania ou ao parlamento, também é bastante político em seus efeitos, uma vez que institui uma percepção bastante cruel sobre um estado de coisas. Tanto na esfera solitária, quanto na política, Hume não defende que se pratique o suicídio; ele não é um pensador suicida, mas faz perceber que a dinâmica interna não é condenável. Um suicida não é condenável por ser suicida. Ele é reprovável quando violento com alguém se valendo do suicídio. Além disso, se vinculado a moralidade da boa morte (e isso não inclui a morte dos outros), ele pode ser tomado como um ato virtuoso. Não só não há o que se condenar no suicídio, quanto nele existem elementos com os quais se deve aprender. Dessa forma, nota-se que o suicídio não é bem um ato, mas uma circunstância. Nada mais cétrico do que isso. O suicídio é algo que leva ao suicídio. Ele é a saída digna a uma situação de estrangulamento. Mas é inegavelmente um problema. Mas o que Hume nos leva a perceber é que o aprendizado com o suicídio, algo que é desen-

volvido nos momentos humaneos da obra de Durkheim¹⁰, não leva a um pensamento suicida, mas suicidário. Porque a investigação das causas do tratamento ignominioso ao suicida estrangula o dogma e libera a dignidade do suicídio para aparecer. Esse modo de pensar, suicidário, é iniciado pensando o suicídio, mas se torna em modo abstrato e serve para outros dogmas. Se o dogma tornou o suicídio *na* questão, o ceticismo fez da questão um conceito, um modo de pensar que leva ao suicídio do dogma.

Ceticismo, política e linhagem anômala

Acredito que podemos continuar com o suicídio para explicar o modo anômalo pelo qual o ceticismo, junto com outros pensadores, pensa a política. Digamos que o suicídio pode ser pensado de duas formas: de modo soberano ou de maneira anômala. A maneira soberana se preocupa com as possíveis implicações de descumprimento hierárquico da ação sobre a vida, ou, até mesmo, da simples reflexão sobre a matéria. Nessa chave o suicídio pode significar descumprimento das obrigações com Deus, com a Instituição, o uso indevido de uma propriedade - aquela sobre a própria vida - etc. O modo anômalo tentará explicar sem recorrer excessivamente às hierarquias, mas sim às circunstâncias. Sem o mandamento essencial da hierarquia, restou ao cétrico indagar sobre as condições do suicídio, das pessoas e das ideias, e o que sobre ele se fala, comparando, portanto, a experiência cotidiana da presença do suicídio, seja como notícia do feito ou manifestações de horror, com a narrativa soberana. O cétrico não supera o mandamento soberano, mas o destrói por redução aos seus elementos compositivos. Se a soberania pode abandonar, por oportunismo, a sua narrativa sobre o horror do suicídio, isso não significa

¹⁰ Émile Durkheim (1858-1917): considerado um dos pais da sociologia moderna. Durkheim foi o fundador da escola francesa de sociologia, posterior a Marx, que combinava a pesquisa empírica com a teoria sociológica. É amplamente reconhecido como um dos melhores teóricos do conceito da coesão social. (Nota da IHU On-Line)

⁹ Charles de Montesquieu (1689-1755): político, filósofo e escritor francês. Ficou famoso pela sua Teoria da Separação dos Poderes, atualmente consagrada em muitas das modernas constituições internacionais. (Nota da IHU On-Line)

superação da condição cética, mas reconhecimento, puro e simples, de um argumento que a derrotou.

Esse modo anômalo de pensar problemas políticos pode ser muito limpidamente coerente, mas a sua construção, por assim dizer, o seu modo de ver, é construído com muita dificuldade, porque a linhagem anômala se constitui pelo acidente e não pela substância. Existe muito pouca afinidade metafísica entre Maquiavel, Spinoza e Hume, mas o reconhecimento que o componente cotidiano é prioritário à política os faz complementares, mas de modo fortuito, na percepção da crueldade. Por essa razão justifica-se o uso da expressão “linhagem anômala do pensamento político”, pois são bem poucos os pensadores que se reconhecem de modo direto e que pensam no contrapé da hierarquia. Hume, com a descrição de crenças políticas, seja de modo abstrato, ou, como na *História da Inglaterra*, pela história das representações, não inicia a anomalia, mas a desenvolve e a aperfeiçoa. Essa linhagem, como dissemos, inicia-se com Maquiavel e com a percepção de que a política descreve a crueldade como prática cotidiana e a crueldade no discurso soberano, em Maquiavel representado pelo cristianismo, como modo de encobrimento para aprofundamento do vício. Montaigne e La Boétie exercitam o mesmo modo de ver, mas atrelam a falta de inteligibilidade à servidão, pelo menos a percepção imediata do discurso hierárquico na vida pública. Spinoza, por outro lado, atrela a liberdade à percepção da crueldade - não ver como político, mas ver os políticos - e Hume, no ensaio *Que a política pode ser reduzida numa ciência*, utilizando redução no sentido nominalista de imagem elementar, atrela a liberdade política ao modo de conhecer que exercita o estabelecimento de princípios a partir da descrição das circunstâncias. Pode-se dizer que a linhagem anômala faz uma filosofia ontologicamente democrática da política.

O problema da indução e suas incursões devastadoras

Segunda metade da terceira *Crítica* de Kant busca reconstruir algo seguro sobre os escombros deixados pelo ceticismo humano, adverte Eduardo Barra. Legado filosófico desse pensador continua atual, mas foi mal apropriado por Richard Dawkins em seu *Deus*, um delírio

POR MÁRCIA JUNGES

Para o filósofo Eduardo Barra, é compreensível que Hume seja, ainda em nossos dias, “lembrado pelas suas incursões devastadoras no assim chamado ‘problema da indução’”. Ele explica: “As dúvidas que Hume levantou sobre o alcance dos nossos raciocínios indutivos conflitam com as convicções de certos cientistas que temporaneamente ainda se fiam nos cânones do chamado ‘método científico’, acreditando, por exemplo, que suas teorias preferidas sejam ou possam ser provadas pela experiência”. Barra fala, também, sobre a ideia de religião natural humeana: “O interesse renovado pela religião natural naquela altura do século XVIII respondia, então, a uma motivação surgida do sucesso obtido com a aplicação dos novos métodos de investigação do mundo material e de descoberta de suas leis e princípios. Entre esses métodos, destacava-se a assim chamada ‘filosofia experimental’. Hume fora um dos que se entusiasmaram imoderadamente com as promessas desse método, tanto que colocara como subtítulo da sua obra de juventude, o *Tratado sobre a natureza humana* (1739), o sugestivo subtítulo: “uma tentativa de introduzir o método experimental nos assuntos morais”. Barra, comenta, ainda, o fato de Dawkins se remeter a Hume como autoridade filosófica para “um certo evolucionismo não apenas não criacionista, mas sobretudo anticriacionista”. Em sua opinião, “qualquer ‘cisma’ entre religião e ciência ou entre fé e crença (isto é, conhecimento) tem, portanto, um caráter estrutural e insuperável. Essa me parece ser uma lição importante a ser apreendida da leitura das filosofias de Hume e de Kant. Repito que ela poderia valer como corretivo para os dois lados do debate criacionismo versus darwinismo”.

Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF, é mestre e doutor em filosofia pela Universidade de São Paulo - USP com a tese *De Newton a Kant: a metafísica e o método da ciência da natureza*. É pós-doutor pela Recherches Epistémologiques et Historiques sur les Sciences Exactes et sur les Institutions Scientifiques - REHSEIS, na França. Atualmente, leciona na Universidade Federal do Paraná - UFPR. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Em que aspectos a filosofia de Hume continua sendo relevante para a discussão da ciência em nosso século?

Eduardo Barra - Creio que há muitos aspectos nos quais a filosofia de Hume permanece de grande relevância para ainda hoje compreender a ciência. Sou daqueles que pensam que Willard Quine¹, filósofo norte-americano que faleceu em 2000 e que talvez tenha sido o mais influente filósofo da sua geração, estava totalmente correto quando disse que “a condição humeana é a condição humana”. Isso quer dizer que há problemas nos quais Hume tocou - e o fez com tamanha propriedade e discernimento - que, se não ocorrer uma improvável alteração estrutural do nosso modo de ser no mundo ou daquilo que alguns preferem chamar de natureza humana, tampouco aqueles problemas se alterarão substantivamente.

Vejamos um exemplo extraordinário disso que estou dizendo. É compreensível que ainda hoje Hume seja lembrado pelas suas incursões devastadoras no assim chamado “problema da indução”. A meu ver, é mesmo muito acertado chamar esse problema de “problema de Hume”, conforme fez Karl Popper², um filósofo austríaco, radicado na Inglaterra, que morreu em 1994 e que talvez tenha sido quem mais se interessou por essa questão desde Hume.

O problema consiste em avaliar em que medida a experiência pode ter um papel na justificação das nossas crenças sobre o mundo, sobretudo daquelas que elaboramos na forma de leis naturais ou de generalizações probabilísticas. As dúvidas que Hume levantou sobre o alcance dos nossos raciocínios indutivos conflitam com as convicções de certos cientistas que extemporaneamente ainda se fiam nos cânones do chamado “método científico”, acreditando, por exemplo, que suas teorias preferidas

¹ Willard Van Orman Quine (1908-2000): um dos mais influentes filósofos e lógicos norte-americanos do século XX, considerado o maior filósofo analítico da segunda metade deste século. (Nota da IHU On-Line)

² Karl Popper (1902-1994): filósofo austríaco-britânico. Destacou-se como filósofo social e político e defensor da democracia liberal. (Nota da IHU On-Line)

“Tudo o que fizemos foi deslocar a base sólida do nosso conhecimento, que passou dos aspectos macroscópicos (cor, odor, sabor etc.) para os aspectos microscópicos (proteínas, aminoácidos, sais minerais etc.) das coisas”

sejam ou possam ser *provadas* pela experiência.

IHU On-Line - Em que consistia a crítica de Hume ao conceito de causalidade?

Eduardo Barra - O problema da indução, da maneira como Hume o formulou e discutiu, surge em meio a outro problema talvez ainda mais abrangente, que denominamos justamente de problema da causalidade. Não seria difícil mostrar o nexo entre os dois problemas se começarmos notando que o primeiro inclui uma severa restrição à nossa pretensão de conhecer a essência das coisas. Normalmente, queremos conhecer a essência ou a natureza das coisas com a intenção de assim poder saber de antemão com razoável certeza o modo como as coisas serão ou se comportarão amanhã, depois de amanhã e sempre. Por exemplo, supomos que com o que conhecemos sobre a natureza de certos alimentos podemos antecipar o seu comportamento no nosso organismo, que produzirão, por exemplo, aquela agradável sensação de saciedade. Isso nos faz atribuir ao pão, por exemplo, uma determinada qualidade nutritiva ou algo do gênero.

O que Hume notou nesse modo de pensar é que a qualidade que assim anexamos aos alimentos nada se assemelha ou não pertence à mesma família das demais qualidades

que imediatamente constamos nesses mesmos alimentos, quando empregamos os nossos sentidos: cor, textura, consistência, odor etc. Digamos que essa qualidade nutritiva é uma estranha no ninho, isto é, nenhum dos nossos sentidos pode nos fornecer o mesmo vestígio do que quer que seja a respeito delas. A rigor, nada podemos mesmo saber a respeito delas.

Ora, é natural que as pessoas se perguntem se esse tipo de dúvida continua válida ainda hoje, quando tanto progresso se fez no conhecimento da estrutura atômica e subatômica da matéria, sobretudo das diversas possibilidades de traduzir as supostas qualidades nutritivas dos alimentos em termos de proteínas, aminoácidos, sais minerais etc. e das diversas maneiras como as suas estruturas moleculares podem ser fragmentadas e combinadas.

Embora seja compreensível essa desconfiança sobre a atualidade das dúvidas humeanas, ela não resiste a um exame mais atento. Tudo o que podemos dizer é que empurramos o problema para frente, isto é, o remetemos a um domínio de estruturas invisíveis e, portanto, inobserváveis, mas que de modo algum podem responder a exatamente aquilo que se espera do suposto conhecimento das essências das coisas. Tudo o que fizemos foi deslocar a base sólida do nosso conhecimento, que passou dos aspectos macroscópicos (cor, odor, sabor etc.) para os aspectos microscópicos (proteínas, aminoácidos, sais minerais etc.) das coisas.

Todavia, por mais sólida que seja essa base - uma solidez que resulta da qualidade da nossa experiência -, nada ela pode nos informar sobre a eficácia que invariavelmente associamos a qualquer conjunto daqueles aspectos macro ou microscópicos das coisas. Que um certo complexo de proteínas, aminoácidos, sais minerais etc. possua, além de todas as suas conhecidas propriedades químicas, a propriedade de proporcionar aquilo que normalmente atribuímos a uma boa alimentação: saciedade, saúde e bem-estar, eis algo que jamais poderemos saber com a certeza que comumente pretendemos ter. Nossa

certeza vem apenas da experiência, a experiência de verificar que a ingestão de alimentos dotados de determinadas propriedades ditas nutricionais é frequentemente acompanhada de certos comportamentos visíveis nos organismos que os ingere. Fora dessa experiência, nada conhecemos sobre a relação que os alimentos mantêm com os estados dos organismos - uma relação que, como todos sabem, chamamos de relação de causa e efeito.

IHU On-Line - O que essa concepção altera na compreensão da ciência moderna?

Eduardo Barra - Infelizmente, as ideias de Hume não tiveram grande repercussão na sua época. Demorou mais de um século para que surgisse uma nova reflexão sistemática sobre a ciência - a filosofia da ciência, conforme a conhecemos hoje - para que suas ideias fossem novamente recuperadas. No início dos anos 1920, o principal expoente do então nascente positivismo lógico, Rudolf Carnap (1891-1970), reivindicou uma certa concepção da causalidade que fazia referência direta aos resultados de Hume. Recomendava ele que se deveriam abandonar todas as questões “concernentes à ‘essência da causalidade’, que transcende a afirmação de certas regularidades de sucessão”.

É óbvio que muito do que eu mesmo disse antes pode servir para corroborar essa concepção da causalidade como mera “regularidade de sucessão”. Muitos comentadores de Hume têm hoje em dia defendido que isso é tudo o que o filósofo escocês quis dizer sobre a causalidade. Eu não concordo com essa leitura que identifica a causalidade humeana à mera regularidade. Mas não quero polemizar diretamente com ela aqui. Quero aproveitar a pergunta que me foi proposta para defender que Hume deveria ter uma visão um pouco mais rica da causalidade, no mínimo para que as suas análises pudessem ser de alguma relevância para enfrentar os desafios colocados pela ciência do seu tempo.

Hume e os newtonianos

Um dos grandes problemas conceituais enfrentados pela ciência à

época de Hume era explicar a natureza da força gravitacional. A teoria da gravitação universal, a invenção genial do físico, matemático e filósofo britânico Isaac Newton (1643-1727), apesar de explicar e resolver um grande número de problemas de extrema complexidade, deixara esta questão em aberto: qual a causa da gravidade que faz os corpos se atraírem a distâncias gigantescas como aquela que separa a Terra do Sol? De nada adiantaram os esforços do próprio Newton e de seus primeiros discípulos para dissuadir os seus críticos da urgência de responder a essa pergunta. Ela foi certamente a principal dificuldade enfrentada pela teoria newtoniana logo após a sua publicação, em 1687.

Não creio que seja uma distorção flagrante encarar a teoria da causalidade desenvolvida por Hume como uma resposta ao problema no qual se enredaram os newtonianos. A demanda por uma explicação da causa da gravitação vinha principalmente dos filósofos continentais simpáticos ao mecanicismo cartesiano. É um princípio do mecanicismo que toda fonte de eficácia e mudança na natureza deve provir diretamente da natureza da matéria inerte ou de alguma ação externa supranatural, isto é, de Deus. A teoria humeana da causalidade funciona como uma contenção a tais tipos de pretensões, que inevitavelmente envolvem o conhecimento da essência da matéria, além do conhecimento da natureza de um ser dotado de poderes sobrenaturais para agir sobre o mundo.

Por outro lado, entretanto, discordo daqueles que veem na redução da causalidade à mera regularidade a última palavra de Hume sobre o assunto. Concordo que é difícil expressar com o seu próprio vocabulário a sua própria concepção de causalidade que preservasse algum sentido para a atribuição de eficácia ou de qualidades produtivas aos objetos identificados como causas ou, em outras palavras, que mantivesse uma metafísica mínima da causalidade. Portanto, creio ser inevitável recorrer a Kant para encontrar um modo de expressar aquilo que Hume parece jamais recusar: certas coisas, que de modo algum podemos conhecer, podem - e devem - ser ao menos pensadas. Não foi por acaso que a derradeira

preocupação de Hume com respeito à causalidade foi justamente esclarecer as condições de sua inteligibilidade para nós - aquilo que ele considerou como sendo a investigação sobre a origem da ideia de conexão necessária.

IHU On-Line - Quais foram as constatações mais importantes desse filósofo no que diz respeito à “religião natural”?

Eduardo Barra - Hume escreveu um dos mais influentes e polêmicos tratados sobre a religião natural: o provocativo *Diálogos sobre a Religião Natural*. Ele começou a escrevê-lo por volta de 1750, mas jamais o publicou. Os *Diálogos* foram publicados postumamente em 1776. Mas esse não foi o único tratado que Hume escreveu sobre a religião nem as únicas incursões críticas que fez nos temas da religião (Deus, milagres, providência etc.). Os escritos anteriores aos *Diálogos* lhe renderam a fama de ateu. Talvez isso tenha pesado na sua decisão de não publicar os *Diálogos*, mas disso não se tem nenhuma certeza. O fato é que os *Diálogos*, depois de publicados, não tiveram quase nenhuma influência sobre os juízos daqueles que lhe acusavam de ateísmo.

Isso sugere que a religião natural era mesmo um domínio especulativo que pouco ou nada tinha a ver com a religião revelada ou as instituições eclesiais da Grã-Bretanha do século XVIII. A religião natural parecia ter uma relação muito mais intensa com a recente filosofia natural, essa sim a grande novidade intelectual daquele século.

Na época de Hume, ainda vivia-se na Europa o clima de grande efervescência cultural proporcionado pela assim chamada revolução científica do século XVII, que mobilizara algumas das mentes mais criativas que o Ocidente jamais conheceu, tais como Descartes, Kepler³, Galileu⁴, e,

³ Johannes Kepler (1571-1630): astrônomo, matemático e astrólogo alemão e figura-chave da revolução científica do século XVII. É mais conhecido por formular as três leis fundamentais da mecânica celeste, conhecidas como Leis de Kepler, codificada por astrônomos posteriores com base em suas obras *Astronomia Nova*, *Harmonices Mundi*, e *Epitome da Astronomia de Copérnico*. Elas também forneceram uma das bases para a teoria da gravitação universal de Isaac Newton. (Nota da IHU On-Line)

⁴ Galileu Galilei (1564-1642) físico, matemático-

finalmente, para glória dos britânicos, Isaac Newton. O gênero de trabalho que esses autores fizeram no campo da astronomia, mecânica, óptica e, por vezes, até mesmo da química, frequentemente recebia o nome de “filosofia natural” e raramente recebia o nome de “ciência”, que hoje lhes damos - o termo “cientistas”, por exemplo, dizem ser uma invenção de William Whewell⁵ apenas no século XIX; na época em que viveram, todos esses autores eram indistintamente conhecidos como “filósofos”.

O interesse renovado pela religião natural naquela altura do século XVIII respondia, então, a uma motivação surgida do sucesso obtido com a aplicação dos novos métodos de investigação do mundo material e de descoberta de suas leis e princípios. Entre esses métodos, destacava-se a assim chamada “filosofia experimental”. Hume fora um dos que se entusiasmaram imoderadamente com as promessas desse método, tanto que colocara como subtítulo da sua obra de juventude, o *Tratado sobre a natureza humana* (1739), o sugestivo subtítulo: “uma tentativa de introduzir o método experimental nos assuntos morais”. Pode-se talvez considerar que a religião natural, conforme Hume a enxergava, era uma tentativa de introduzir o método experimental nos assuntos da religião, numa nítida tentativa de promovê-la como uma extensão da filosofia natural.

co, astrônomo e filósofo italiano que teve um papel preponderante na chamada revolução científica. Desenvolveu os primeiros estudos sistemáticos do movimento uniformemente acelerado e do movimento do pêndulo. Descobriu a lei dos corpos e enunciou o princípio da inércia e o conceito de referencial inercial, idéias precursoras da mecânica newtoniana. Galileu melhorou significativamente o telescópio refrator e terá sido o primeiro a utilizá-lo para fazer observações astronômicas. Com ele descobriu as manchas solares, as montanhas da Lua, as fases de Vênus, quatro dos satélites de Júpiter, os anéis de Saturno, as estrelas da Via Láctea. Estas descobertas contribuíram decisivamente na defesa do heliocentrismo. Contudo a principal contribuição de Galileu foi para o método científico, pois a ciência se assentava numa metodologia aristotélica de cunho mais abstrato. Por essa mudança de perspectiva é considerado o pai da ciência moderna. (Nota da IHU On-Line)

⁵ William Whewell (1794-1866): polímata inglês, além de padre anglicano, filósofo, teólogo, e historiador da ciência. (Nota da IHU On-Line)

“Os escritos anteriores aos Diálogos lhe renderam a fama de ateu”

Um dos modos de ler os *Diálogos* é encará-los como uma extensão da crítica anterior de Hume à compreensão do escopo e da legitimidade dos raciocínios que realizamos a partir de informações recolhidas da experiência. Isso significa vê-lo como uma extensão da crítica ao raciocínio indutivo. Dessa perspectiva, a parte mais destacada dos *Diálogos* seria a sua análise ao argumento do desígnio (*design*). Por meio desse argumento, eminentes teólogos e filósofos tais como Samuel Clarke (1675-1729), que manteve uma célebre troca de correspondência com o filósofo e matemático alemão Gottfried Wilhelm von Leibniz⁶ (1646-1716), pretendiam estabelecer a um só tempo a necessidade de um criador e de todas as qualidades que comumente lhe são atribuídas - entre elas, sabedoria, onisciência, onipotência, benevolência, eternidade e infinitude. Em uma palavra, os teóricos do desígnio pretendiam por meio do mesmo argumento tanto provar a existência de Deus quanto dar a conhecer a sua natureza.

IHU On-Line - Em que consiste o argumento do desígnio e qual foi o problema que Hume encontrou nele?

Eduardo Barra - O argumento do desígnio está sustentado numa analogia. Um raciocínio analógico pode ser apresentado como uma espécie de “regra de três” que se utiliza em cálculos matemáticos, quando três quantidades são conhecidas e deseja-se encontrar uma quarta, sabendo que a primeira e a segunda estão entre ⁶ Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716): filósofo, cientista, matemático, diplomata e bibliotecário alemão. A ele é creditada a criação do termo “função” (1694), que usou para descrever uma quantidade relacionada a uma curva. Geralmente, juntamente com Newton, é creditado a Leibniz o desenvolvimento do cálculo moderno; em particular por seu desenvolvimento da Integral e da Regra do Produto. (Nota da IHU On-Line)

si na mesma razão que a terceira estaria para essa quarta que se deseja descobrir.

No caso do argumento do desígnio, o ponto de partida da analogia é um edifício qualquer pelos homens e a ordem em que ali se encontram combinados certos materiais tais como pedras, tijolos, ferragens, vidros etc. Constatou-se, em primeiro lugar, que há ali uma certa ordem e que ela não pode ter surgido ao acaso. Sendo assim, é necessário supor a mente de um arquiteto na qual ela tenha sido antes planejada. Em segundo lugar, constatou-se que o universo, tomado como um todo, está disposto numa ordem similar àquela que, em menor escala, se observa nas construções humanas. Se tomarmos, por exemplo, o sistema solar, veremos planetas girando harmonicamente em torno do Sol, todos descrevendo órbitas que se encontram razoavelmente no mesmo plano, todos girando na mesma direção, todos sujeitos à mesma regra de aceleração em direção ao Sol etc. Com essas duas premissas, o raciocínio analógico prossegue, então, com o objetivo de estabelecer, como conclusão, que é também imprescindível, nesse último caso, haver um arquiteto em escala cósmica. Logo, está assim provada a existência de Deus.

Mais uma vez, o problema que Hume detecta nesse tipo de raciocínio não é tanto com o esquema que acabo de lhes apresentar. *Grosso modo*, Hume nada reprovou nessa forma de raciocinar; segundo ele, uma forma tão legítima quanto seriam todos os demais raciocínios indutivos. O problema surge quando se pretende estender o resultado do raciocínio para além da simples afirmação da existência de Deus. Essa extensão abarca a pretensão de que, assim também, se possa conhecer a natureza de Deus - uma natureza que, nesse caso, seria similar àquela de qualquer arquiteto humano, qual seja, uma mente que age guiada pelo desígnio e pela sabedoria, digamos, guardadas as diferenças de escala entre ambas. Ora, isso é o que não podemos saber com nenhum grau razoável de certeza. A presença da ordem implica a existência

do arquiteto, mas nada se pode disso inferir sobre a natureza do arquiteto que a projetou. Em parte, porque a ordem também poderia ter originado de outras fontes além do desígnio ou da sabedoria, por exemplo.

IHU On-Line - Hoje, há um “cisma” entre fé e ciência, tendo Hitchens⁷ e Dawkins⁸ como alguns de seus maiores expoentes. Em que medida o ceticismo humeano participa da fundamentação desse debate?

Eduardo Barra - Eu penso que, se os argumentos de Hume forem compreendidos como acima eu os expus, eles seriam de muito pouco auxílio para o neoateísmo de Hitchens e Dawkins. No seu livro de maior impacto nessa discussão, *Deus: um delírio* (2007), Dawkins de fato reivindica a autoridade filosófica de Hume para sustentar os seus argumentos em favor de um certo evolucionismo não apenas não criacionista, mas sobretudo anticriacionista. Ele, meio desajeitadamente, eu diria,

7 Christopher Hitchens (1949): jornalista, escritor e crítico literário britânico. Durante a guerra do Iraque, tornou-se um combativo apoiante da decisão de George W. Bush, o que o tornou muito conhecido, impopular, entre uma esquerda que ele acusou de trair os próprios ideais. *Amor, Pobreza e Guerra* (Ediouro: 2006. 370p.), que reúne 34 artigos de sua autoria com críticas à Madre Teresa de Calcutá, fala sobre o 11 de setembro e a Guerra do Iraque, é uma das suas obras. (Nota da IHU On-Line)

8 Clinton Richard Dawkins (1941): zoólogo, etólogo, evolucionista e escritor britânico, nascido no Quênia. Catedrático da Universidade de Oxford, é conhecido principalmente pela sua visão evolucionista centrada no gene, exposta em seu livro *O gene egoísta*, publicado em 1976. O livro também introduz o termo “meme”, o que ajudou na criação da memética. Em 1982, realizou uma grande contribuição à ciência da evolução com a teoria, apresentada em seu livro *O fenótipo estendido*. Desde então escreveu outros livros sobre evolução e apareceu em vários programas de televisão e rádio para falar de temas como biologia evolutiva, criacionismo, religião. Por sua intransigente defesa à teoria de Darwin, recebeu o apelido de “rottweiler de Darwin”, em alusão ao apelido de Thomas H. Huxley, que era chamado de “bulldog de Darwin (*Darwin's bulldog*). Recentemente está envolto em grande polêmica por conta das ideias contidas em sua obra *Deus, um delírio* (São Paulo: Cia das Letras, 2007), publicada em 2006 sob o título *The God delusion*. Confira o debate sobre diversas de suas ideias na edição 245 da IHU On-Line, de 26-11-2007, intitulada *O novo ateísmo em discussão*, disponível para download em <http://bit.ly/jSY3h9>. (Nota da IHU On-Line)

se apropriou do roteiro que Daniel Dennett⁹ havia proposto em seu *A perigosa ideia de Darwin*, publicado no Brasil em 1998.

A meu ver, está claro que o Darwin de Dawkins e Dennett está situado muito além do Darwin biólogo que conhecemos na maioria dos ambientes científicos. Para eliminar a possibilidade de que a vida tenha surgido ao acaso - o ponto em que darwinianos e criacionistas estão de acordo -, eles convertem o darwinismo numa genuína hipótese cosmogônica, isto é, numa autêntica explicação da “natureza em sua totalidade”, uma expressão do próprio Hume nos seus *Diálogos*.

Se forem compreendidas como hipóteses explicativas da “natureza em sua totalidade”, a meu ver criacionismo e darwinismo tornam-se indistintos, isto é, ambos estão igualmente equivocados em suas pretensões. Essa para mim seria uma das maneiras de traduzir a possível posição de Hume frente ao debate atual protagonizado por Dawkins e por seus críticos, que, em sua maior parte, são os partidários do chamado *design* inteligente.

Kant e os escombros de Hume

As análises de Hume, assim compreendidas, ligam-se a temas que outros filósofos logo em seguida colocaram no centro das suas atenções. Eu destacaria, em particular, os temas que mobilizaram o filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804). Uma das questões centrais para Kant era limitar nossas expectativas de conhecer certos aspectos da realidade que se colocam para além da nossa experiência possível. Um desses presumidos objetos era justamente algo muito próximo daquilo que Hume chamou de a “natureza em sua totalidade” e que Kant chamou simplesmente de Mundo, talvez assim com “M” maiúsculo para destacar a sua magnitude.

Obviamente que conhecemos este ou aquele aspecto do mundo, que pode ter dimensões as mais variadas

9 Daniel Clement Dennett (1942): filósofo norte-americano cujas pesquisas estão direcionadas à filosofia da mente e da biologia. Sobre ele, confira a matéria *As 6 questões que mobilizam as grandes mentes*, publicada pelo site do IHU, www.unisinos.br/ihu, em 08-01-2007. (Nota da IHU On-Line)

possíveis, desde o muitíssimo pequeno até o muitíssimo grande. Todavia, quando se fala aqui em *totalidade*, entende-se algo que abarca rigorosamente tudo o que existe, sem que nada lhe escape. A segunda metade da terceira *Crítica* de Kant, a *Crítica da Faculdade do Juízo*, é inteiramente dedicada a esse tema. Kant tenta delimitar um espaço que nos permitisse ao menos pensar ou refletir sobre essas totalidades, tendo como ponto de partida as limitações muito similares àquelas que Hume impôs ao pretense conhecimento delas. Pode-se ver o esforço de Kant como uma tentativa de reconstruir algo seguro a partir dos escombros deixados pelo ceticismo de Hume.

Em parte, creio que seja exatamente sobre isso que os devotados ao debate atual entre criacionismo e darwinismo precisam refletir melhor. Nem converter o criacionismo numa versão rival à versão científica sobre a origem da vida ou do universo nem converter o darwinismo numa versão rival da versão religiosa para conferir sentido à totalidade tão amplas como a natureza ou o mundo; nada disso parece funcionar bem. Ao contrário do que ele pensa, creio que o ceticismo humeano pesa mais contra do que a favor desse segundo ponto de vista defendido por Dawkins.

Se nos contentarmos em meramente *pensar* “natureza em sua totalidade” e abdicamos de todas as nossas pretensões de *conhecê-la*, nada que a ciência diga pode ser tomado como sendo a última palavra. A ciência não pode exercer sua autoridade epistemológica para além do domínio do conhecimento. Nosso conhecimento está limitado ao domínio da nossa experiência - e, mesmo aí, está restrito às condições precárias dos nossos raciocínios indutivos, analógicos etc. Portanto, os assuntos sobre os quais as religiões têm algo a dizer estão muito além do alcance conceitual da ciência. Penso que esse seria um bom modo de parafrasear as possíveis visões de Hume sobre o nosso assunto.

Limites do conhecimento

Qualquer “cisma” entre religião e ciência ou entre fé e crença (isto é, conhecimento) tem, portanto, um caráter estrutural e insuperável. Essa me parece ser uma lição importante a ser apreendida da leitura das filosofias de Hume e de Kant. Repito que ela poderia valer como corretivo para os dois lados do debate criacionismo *versus* darwinismo. Ao sujeitar a ciência à fé - como desejam fazer aqueles que defendem o *design* inteligente -, promove-se uma restrição indevida e espúria daquilo que podemos, de fato, conhecer. O mesmo vale no sentido contrário - e atinge os que compartilham os pontos de vista de Dawkins -, isto é, ao sujeitar a fé à ciência, promove-se não uma restrição, mas uma igualmente indevida e espúria extensão do domínio de objetos próprios do conhecimento.

Aqui vale o mesmo que antes valia para o exemplo dos alimentos e da sua eficácia nutricional: não é uma questão de dizer que “é líquido e certo que com o progresso da ciência conheceremos sempre mais e mais a respeito da natureza e das condições de surgimento da vida e do universo e poderemos, finalmente, sustentar como bons argumentos científicos que as religiões estavam erradas”; não é um problema que se decide apenas expandindo o nosso atual conhecimento. Os cientistas que pensam assim precisam refletir melhor sobre as bases epistemológicas da sua prática investigativa. Um bom começo seria pensar melhor sobre isto que Hume nos mostrou: que há genuínos *limites* no nosso conhecimento, além dos quais não se pode avançar seja qual for o grau de precisão ou a extensão do estoque de conhecimentos que pudermos mobilizar. Mais uma vez creio que vale aqui também a observação de Quine: a condição humeana é a condição humana.

Uma alternativa à noção de sujeito

Compreender um sujeito constituinte da experiência empírica é uma novidade em relação à razão clássica moderna, frisa Maria Isabel Limongi. Tal modificação terá impactos na forma de conceber o homem e suas relações com a natureza e a história

POR MÁRCIA JUNGES

É possível dizer que o legado mais significativo de David Hume esteja “no modo como antecipou e ofereceu uma alternativa à noção de sujeito, tal como será pensada por Kant, isto é, de um sujeito constituinte da própria experiência, que para Hume não é transcendental, mas empírico, como mostrou Deleuze”. A reflexão é da filósofa Maria Isabel Limongi, na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**. Ela analisa os pontos de convergência e divergência entre Thomas Hobbes e Hume e frisa a proximidade de suas concepções a respeito da justiça como um construto humano. Contudo, completa, Hobbes compreende a justiça via contrato, e Hume, via história. “Hume entende a justiça enquanto um conjunto de regras de partilha da propriedade, às quais os homens aderem e pelas quais regulam sua conduta”.

Graduada em Filosofia pela Universidade de São Paulo - USP, Maria Isabel Limongi cursou mestrado e doutorado na mesma instituição com a tese *O homem excêntrico - Paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. Docente na Universidade Federal do Paraná - UFPR, é autora de *Entre a ética e o interesse* (Londrina: Lido, 1995) e *Hobbes* (Rio de Janeiro: Zahar, 2002). Organizou a obra *Filosofia britânica nos séculos XVII e XVIII* (Curitiba: Revista Dois Pontos, 2005). Leciona no departamento de Filosofia na Universidade Federal do Paraná - UFPR. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual é o principal legado filosófico de David Hume?

Maria Isabel Limongi - Hume nos legou uma concepção de razão completamente nova em relação à razão clássica moderna, uma razão que não é mais intuição ou percepção da ordem das coisas, mas reflexão sobre o nosso modo de associar ideias; uma razão que não se opõe, substitui ou submete à imaginação, mas que é formada a partir de suas operações. Com isso, Hume alterou significativamente o nosso modo de conceber o homem, sua relação com a natureza e a história. O seu legado mais importante talvez esteja no modo como antecipou e ofereceu uma alternativa à noção

de sujeito, tal como será pensada por Kant, isto é, de um sujeito constituinte da própria experiência, que para Hume não é transcendental, mas empírico, como mostrou Deleuze.

IHU On-Line - Quais são as possíveis aproximações entre o pensamento político de Thomas Hobbes e o de Hume?

Maria Isabel Limongi - Há muitos modos de aproximar esses autores, como também de afastá-los. As diferenças talvez sejam mais significativas e importantes que as semelhanças. No essencial - no modo como compreendem a razão - são diferentes. No campo do direito, um ponto

importante no qual esses autores se encontram consiste na ideia de que a justiça é uma invenção humana, ainda que eles concebiam de maneira muito diferente a natureza dessa instituição. Hobbes a pensa pela via do contrato, e Hume, da história.

IHU On-Line - A partir de Hume, como podemos compreender o caráter histórico da justiça?

Maria Isabel Limongi - Hume entende a justiça enquanto um conjunto de regras de partilha da propriedade, às quais os homens aderem e pelas quais regulam sua conduta. Como a tradição jusnaturalista moderna (Grotius¹, Pufendorf², Locke), Hume entende que essas regras se formam aos poucos, como resultado de certas práticas e de mudanças nas circunstâncias de vida do homem. Nesse sentido, a justiça se forma na história. Essa história é, de um lado, história natural - que narra os efeitos de causas gerais atuantes na formação dos diversos sistemas de justiça - e, do outro, história civil - história das circunstâncias que determinam a aplicação dos princípios gerais da justiça aos casos particulares, sem o que não há justiça.

IHU On-Line - Sua filosofia propõe uma nova compreensão de história e justiça? Por quê?

Maria Isabel Limongi - Como eu disse, Hume partilha com a tradição jusnaturalista moderna a ideia de que a justiça tem uma história, e nesse ponto não é inovador. Ele inova no modo de conceber essa história, que para ele é inteiramente humana, assim como a justiça (e a própria razão). Além disso, a história da justiça é para Hume história civil, o que quer dizer não apenas história particular e circunstancial, mas também - e esse aspecto me parece muito importante - história política. Para

1 Hugo Grotius (1583-1645): jurista a serviço da República dos Países Baixos. É considerado o precursor, junto com Francisco de Vitória, do Direito internacional, baseando-se no Direito natural. Foi também filósofo, dramaturgo, poeta e um grande nome da apologética cristã. (Nota da IHU On-Line)

2 Samuel Pufendorf (1632-1694): jurista alemão. Ao tornar-se nobre, em 1684, seu nome passou a ser Samuel von Pufendorf; elevado a barão poucos meses antes de sua morte, em 1694. (Nota da IHU On-Line)

Hume, um sistema de justiça não se forma sem governo, sem autoridade. Ao conceber a justiça no interior de uma história política, Hume retoma um aspecto importante do jusnaturalismo clássico, contra a tendência do jusnaturalismo moderno, acentuada por Locke, de pensar a história da justiça nos termos de uma história social, mas não civil.

IHU On-Line - Qual é a atualidade dessas concepções?

Maria Isabel Limongi - A contribuição de Hume é relevante, na medida em que uma articulação de mão dupla entre o direito e a política, do tipo da empreendida por ele, permite superar a alternativa que, por vezes, se coloca entre reduzir o direito a relações políticas ou pensar a política a partir de princípios jurídico-normativos puros que a antecedem.

IHU On-Line - O que é a tradição sentimentalista britânica? Como Hume se insere dentro desse contexto?

Maria Isabel Limongi - A tradição sentimentalista britânica é aquela que, além de Hume, passa por Shaftesbury, Hutcheson e Adam Smith, para mencionar os mais conhecidos. Esses autores têm em comum o fato de pensar a gênese da moral a partir dos sentimentos ou afetos. Para essa tradição, a moral se forma quando julgamos os afetos por uma espécie de reflexão sobre eles. A contemplação dos afetos e seus efeitos gera um afeto de segunda ordem, a partir do qual os aprovamos ou reprovamos. Todo isso é pensado como um processo de formação do juízo moral, e também do caráter virtuoso. Hume se singulariza no interior dessa tradição pelo modo como entende esse processo - como um processo (volto a esse ponto) puramente humano e social. Não há para ele nenhuma medida extrassocial e histórica da virtude (como penso haver para os outros autores mencionados, inclusive Adam Smith).

IHU On-Line - Como moralidade e sociedade se relacionam na tradição sentimentalista? Especificamente, como isso se manifesta em Hume e Adam Smith?

Maria Isabel Limongi - Para Hume e Smith, o fenômeno da simpatia, ainda que concebido de maneira diferente, é responsável pela relação entre moralidade e sociabilidade. É na medida em que os homens convivem socialmente uns com os outros que aprendem a julgar as ações de um ponto de vista que não é estritamente o seu, mas um ponto de vista geral, pelo qual chegam a valores comuns e partilhados. É a simpatia - a possibilidade de sentir com ou a partir dos outros e que pressupõe o convívio social - o que permite a formação desse ponto de vista, em torno do qual a moral se forma.

IHU On-Line - De que forma Hume respondeu à questão sobre como a norma pode se inscrever no âmbito de uma história natural da sociabilidade?

Maria Isabel Limongi - Hume tem uma reflexão bastante interessante sobre o modo de formação daquilo que ele denomina as “regras gerais”, que, para ele, regulam a imaginação (racionalizando-a), o gosto e a moral (refinando-os) e a conduta com relação à propriedade (conduzindo à liberdade). Em todos esses âmbitos, Hume vê a atuação de regras gerais, formadas por reflexão sobre o modo como naturalmente nos comportamos, nas operações da imaginação, do gosto etc. Trata-se de observar esses comportamentos no que eles têm de regular e retirar dessa observação regras que, aplicadas sobre os aspectos irregulares do comportamento, permitem regulá-lo ainda mais. Isso dá às regras um caráter histórico e adventício. No caso da justiça, a reflexão sobre a gênese dos sistemas de justiça e a identificação das causas gerais que atuam em suas formações podem fornecer regras a partir das quais criticar e corrigir os sistemas e instituições efetivos. O mesmo se aplica no caso da moral e do gosto. É assim, portanto, como um processo reflexivo de formação de regras gerais que a norma se inscreve no âmbito da história social, como algo que não apenas se forma na história, mas que também a faz e conduz.

A teoria da causalidade em David Hume

Para Hume, todas as ocorrências no mundo estão precisamente determinadas, não teleologicamente, em vista de algum fim, mas mecanicamente, em consequência de eventos precedentes, considera José Oscar de Almeida Marques

POR MÁRCIA JUNGES E GRAZIELA WOLFART

Na visão do professor José Oscar de Almeida Marques, “o interesse de Hume não é fazer uma teoria da causalidade enquanto tal, mas explicar como chegamos a adquirir nossas crenças causais, ou seja, como somos levados a acreditar, por exemplo, que um copo irá cair ao chão se eu o largar, antes mesmo de tê-lo largado”. Nesse sentido, explica ele, “a questão que Hume investiga não é metafísica, mas psicológica. Ela diz respeito ao funcionamento da mente humana. Para Hume, não chegamos a essas crenças por nenhum raciocínio dedutivo a partir dos princípios acima, mas apenas pela experiência e pelo hábito. Ao observar que um evento de certo tipo é regularmente seguido por um evento de outro tipo, somos levados automaticamente, sem nenhuma reflexão, a esperar a ocorrência de um evento do segundo tipo ao observarmos um evento do primeiro tipo”. Na entrevista a seguir, concedida por e-mail para a IHU On-Line, José Oscar defende que “Hume pretende que nosso conhecimento das relações de causa e efeito deve se derivar exclusivamente da experiência, mas ele nota que, com isso, não estamos justificando racionalmente em projetar para o futuro as regularidades do passado (porque não temos uma prova do princípio de uniformidade), e não podemos, portanto, pensar a relação de causa e efeito como envolvendo uma conexão necessária entre os dois termos”.

José Oscar de Almeida Marques é professor no Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - IFCH da Universidade Estadual de Campinas - Unicamp. Doutor em Filosofia e mestre em Lógica e Filosofia da Ciência pela Unicamp, é bacharel em Engenharia de Eletrônica pelo Instituto Tecnológico de Aeronáutica, de São José dos Campos. Confira a entrevista.

IHU On-Line - O que é o princípio da razão suficiente de Hume?

José Oscar de Almeida Marques - O princípio de razão suficiente é a tese de que tudo o que acontece ou existe tem uma razão para sua ocorrência ou existência. É um princípio defendido por muitos autores e faz parte de muitas doutrinas filosóficas. Quando Aristóteles afirma, na *Política*, que “a natureza nada faz em vão”, ele está apresentando uma versão desse princípio. Frequentemente o princípio é apresentado como significando que tudo que ocorre tem uma finalidade, ou está dirigido para um certo fim, o que se supõe que há um desígnio governando o curso da natureza. No entanto, aquilo que, em Hume, corresponderia a um princípio de razão suficiente não tem essa dimensão teleológica (*télos*

= fim). O que ele afirma é que tudo que acontece ou existe tem uma causa, e, causas, para ele, como em geral para os filósofos da Modernidade, não envolvem, como para Aristóteles, a direção a um objetivo futuro, mas apenas a referência a eventos passados. Para Hume, portanto, todas as ocorrências no mundo estão precisamente determinadas não teleologicamente, em vista de algum fim, mas mecanicamente em consequência de eventos precedentes.

IHU On-Line - E o princípio da uniformidade, do que se trata?

José Oscar de Almeida Marques - O princípio de uniformidade é a tese de que a natureza é uniforme em suas operações em qualquer região do espaço e em qualquer intervalo do tem-

po. Basicamente, consiste em afirmar que as leis da natureza são invariáveis e continuarão operando no futuro tal como operaram no passado. A consequência disso é que podemos supor que causas que tiveram certos efeitos no passado continuarão tendo os mesmos efeitos no futuro, o que nos permite fazer inferências seguras acerca da ocorrência de eventos ainda não observados.

IHU On-Line - Como esses conceitos se mesclam na composição da teoria da causalidade humeana?

José Oscar de Almeida Marques - O interesse de Hume não é fazer uma teoria da causalidade enquanto tal, mas explicar como chegamos a adquirir nossas crenças causais, ou seja, como somos levados a acreditar, por exemplo, que

um copo irá cair ao chão se eu o largar, antes mesmo de tê-lo largado. Nesse sentido, a questão que Hume investiga não é metafísica, mas psicológica. Ela diz respeito ao funcionamento da mente humana. Para Hume, não chegamos a essas crenças por nenhum raciocínio dedutivo a partir dos princípios acima, mas apenas pela experiência e pelo hábito. Ao observar que um evento de certo tipo é regularmente seguido por um evento de outro tipo, somos levados automaticamente, sem nenhuma reflexão, a esperar a ocorrência de um evento do segundo tipo ao observarmos um evento do primeiro tipo.

IHU On-Line - Em que aspectos a causalidade de Hume continua uma proposição atual no século XXI?

José Oscar de Almeida Marques - Embora Hume estivesse interessado nos aspectos psicológicos envolvidos em nossa apreensão da causalidade, e não na questão metafísica sobre o que poderia ser a causalidade ela própria, independentemente de nossa apreensão, é possível extrair de seu trabalho uma teoria desse tipo e propor não apenas que as regularidades são o meio pelo qual chegamos a discernir relações causais, mas que a própria causalidade se esgota totalmente nisso. Isso significa dizer que as relações causais não envolvem nenhuma relação inteligível entre causa ou efeito, e esgotam-se simplesmente na existência de uma regularidade. Com isso se recusa uma tradicional concepção de causalidade que via nela uma certa relação inteli-

“A discussão humeana sobre a questão da existência dos objetos externos e do próprio eu encontra uma resposta e tentativa de solução na *Crítica da razão pura*”

gível, ou um nexos, entre causa e efeito. A concepção de causalidade derivada de Hume é, ainda hoje, a mais amplamente aceita pelos que estudam o tema da causalidade e teve grande importância no desenvolvimento do positivismo lógico e de seus desdobramentos até os dias de hoje.

IHU On-Line - Quais são os pontos de proximidade e distanciamento entre obras *Tratado da natureza humana*, de Hume, e *Crítica da razão pura*, de Kant?

José Oscar de Almeida Marques - Há inúmeros pontos de contato, e pode-se dizer que a *Crítica da razão pura* pode ser tomada como uma resposta sistemática e completa aos problemas levantados por Hume no Livro I do *Tratado*. Para ficarmos apenas no tema da causalidade, Hume pretende que nosso conhecimento das relações de causa e efeito deve se derivar exclusivamente da experiência, mas ele nota que, com isso, não estamos

justificados racionalmente em projetar para o futuro as regularidades do passado (porque não temos uma prova do princípio de uniformidade), e não podemos, portanto, pensar a relação de causa e efeito como envolvendo uma conexão necessária entre os dois termos. Essa situação pareceu inaceitável para Kant, que pretendeu resolvê-la propondo que o conceito de causa e efeito pré-existe em nós anteriormente a qualquer experiência, como uma categoria *a priori*, por meio da qual a relação entre causa e efeito é pensada como necessária.

IHU On-Line - Poderia contextualizar a influência de Hume em Kant?

José Oscar de Almeida Marques - Como indicado acima, pode-se dizer que a crítica que Hume fez à noção de causa, tal como tradicionalmente concebida na metafísica, foi o principal motivo para que Kant, em suas próprias palavras, “despertasse de seu sono dogmático”. Há muita discussão sobre quanto Kant realmente chegou a conhecer do *Tratado* de Hume, mas parece claro que, além da questão da causalidade, também a discussão humeana sobre a questão da existência dos objetos externos e do próprio eu encontra uma resposta e tentativa de solução na *Crítica da razão pura*. Note-se ainda que, mesmo no caso dos juízos morais e de gosto, o grande projeto crítico de Kant pode ser entendido como uma resposta ao tratamento puramente empírico que Hume desenvolveu nesses domínios.

CICLO DE PALESTRAS: ECONOMIA DE BAIXO CARBONO. LIMITES E POSSIBILIDADES

LIMITES DA ECONOMIA SUSTENTÁVEL NA PERSPECTIVA DE GEORGESCU-ROEGER

ANDREI D. CECHIN - USP

22-08-2011

INFORMAÇÕES EM [HTTP://MIGRE.ME/5UPRA](http://migre.me/5UPRA)

Hume e a razão provável

Atualidade desse filósofo se dá, sobretudo, em função de suas facetas crítica e naturalista, pondera Andrea Cachel

POR MÁRCIA JUNGES

Um autor que “rompe com a concepção tradicional de racionalidade, ao mostrar que a razão provável não se funda na razão clássica, mas sim em uma atuação do hábito sobre a imaginação”. Assim é David Hume, analisa a filósofa Andrea Cachel, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. E completa: “Penso que a atualidade da filosofia humeana está ligada precisamente ao seu viés crítico, por um lado, e, por outro, ao naturalismo característico das suas tentativas de resposta aos problemas por ele mesmo formulados”.

Andrea Cachel é graduada em Direito e em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná - UFPR, onde também cursou mestrado em Filosofia com a dissertação A inteligibilidade da existência externa na filosofia humeana. É doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo - USP com a tese *Regras gerais e racionalidade em Hume*. Leciona Filosofia no Instituto Federal do Paraná, campus Curitiba, e é coordenadora do Grupo de Pesquisa em Epistemologia da mesma instituição. Confira a entrevista.

IHU On-Line - O que são as regras gerais do juízo na filosofia de Hume?

Andrea Cachel - A temática das regras gerais do juízo aparece na filosofia humeana no âmbito de uma discussão sobre a causa e efeito, especialmente na seção 15, da terceira parte do primeiro livro do *Tratado da natureza humana*. De modo geral, na discussão sobre o fundamento das inferências causais, Hume mostra que elas não são embasadas pela razão demonstrativa, não estando justificada *a priori* a passagem de uma conjunção passada à inferência futura. Quanto à razão provável, mostra que seria um círculo vicioso pressupor que essa passagem parte dela, tendo em vista a impossibilidade de se estabelecer pela probabilidade o princípio segundo o qual *o futuro se assemelha ao passado*, origem, segundo Hume, do próprio raciocínio provável. Nesse contexto, sua filosofia desloca para o hábito essa tarefa epistemológica.

De certa forma, a passagem do passado ou presente ao futuro implica a formulação de regras gerais (*todo fogo queima*, por exemplo). E, não sendo possível justificar racionalmente essa

formulação, torna-se uma questão relevante diferenciar regras gerais legítimas ou não, epistemologicamente. O hábito, enquanto tal, não pode ser o que determina a legitimidade ou não das regras, ainda que participe dessa separação. Tanto as regras gerais cognitivamente legítimas (*todo fogo queima*) - chamadas de regras gerais do juízo - como as regras gerais da imaginação, que não possuem essa legitimidade epistemológica (*todo francês é frívolo*), envolvem o processo de determinação do hábito sobre a imaginação.

Na seção do *Tratado* dedicada ao tema, Hume estipula oito regras que permitiriam realizar essa distinção, dentre as quais figura a regra *das mesmas causas os mesmos efeitos e vice-versa*. Discutir o estatuto dessas regras implica trabalhar com a própria necessidade de se entender a diferença entre princípios regulares e irregulares da imaginação, a oposição entre imaginação e juízo (no interior da própria imaginação) e a constituição da noção de entendimento. Hume opõe regras gerais da imaginação e do juízo, sendo as últimas as formula-

das a partir das *regras para se julgar sobre a causa e efeito*. E sugere que apenas as inferências que partem de regras gerais do juízo são racionais. Mas há uma dificuldade de se entender qual é o próprio fundamento dessas metarregras, em especial da regra *das mesmas causas os mesmos efeitos e vice-versa*, da qual decorrem as regras cinco a oito. Isso porque apenas as três primeiras regras (anterioridade da causa em relação ao efeito, contiguidade espaço-temporal entre ambos e conjunção constante) já tinham sido discutidas por Hume e incorporadas no âmbito do conceito de “relação filosófica”. A regra *das mesmas causas os mesmos efeitos e vice-versa*, contudo, é precisamente a essência da pressuposição de uma regularidade na natureza, a qual fora excluída enquanto um princípio racional.

Hábito e imaginação

O que Hume afirma é que essa regra tem origem na aplicação do juízo sobre si mesmo e sobre a experiência de julgar. Em linhas gerais, portanto, as remete a um campo não totalmente explicitado em sua filosofia. Não se

trata nem puramente da imaginação, tampouco do hábito. O juízo, tal como presente no texto humeano até esse momento das discussões, ainda se insere no espaço interno da imaginação. Entretanto, sua atuação nas regras gerais do juízo é autônoma em relação aos princípios e tendências daquela. Dessa forma, implicitamente fica indicada a composição de um campo que entendo como interno a uma faculdade que não pôde ser totalmente desenvolvida por Hume: o entendimento. Certamente esta é uma caracterização polêmica, mas me parece necessário perceber em que medida Hume já vislumbra o tema da espontaneidade, ao mesmo tempo em que pode também ser caracterizado como naturalista.

Dessa forma, é interessante observar que um olhar mais detido sobre a discussão humeana das regras gerais do juízo nos permite ponderar melhor a própria noção de *racionalidade* inaugurada por Hume. Esse autor rompe com a concepção tradicional de racionalidade, ao mostrar que a razão provável não se funda na razão clássica, mas sim em uma atuação do hábito sobre a imaginação, conforme já mencionei. As *regras para se julgar sobre causas e efeitos* são os parâmetros para a formulação de regras gerais epistemologicamente legítimas, chamadas de regras gerais do juízo, em contraposição às regras gerais da imaginação. Ou seja, elas determinam o modo correto de se passar da conjunção constante passada à inferência futura. Em última análise, elas se remetem a uma capacidade reflexiva da natureza humana, a de fazer o juízo voltar-se sobre si mesmo, autorregular-se, tomando-se como base o próprio sentido da tendência natural de se realizar inferências causais. É esse processo que configura um espaço de legitimidade epistemológica no interior do que será qualificado como *racionalidade experimental*, numa acepção renovada. Assim, a racionalidade experimental passa a ser uma faculdade vinculada a uma capacidade reflexiva da mente humana.

IHU On-Line - Em que aspectos se pode falar de uma inteligibilidade da existência externa na filosofia de Hume?

“Hume parece ser um autor fundamental para a percepção kantiana da necessidade de se estender a espontaneidade da consciência na constituição daquilo que entendemos por ‘objeto’”

Andrea Cachel - Entendo que o objetivo central da seção 2, da quarta parte do primeiro Livro do *Tratado da natureza humana*, é defender a consistência da crença do senso comum nos objetos externos. Hume inicia a discussão afirmando que sua intenção não é discutir se os corpos existem ou não. Segundo ele, devemos tomar a existência dos corpos como pressuposta. Porém, reconhece que não temos acesso a esse suposto “mundo exterior”. Nessa medida, propõe-se a discutir apenas as causas da crença que depositamos na existência de objetos externos. E esclarece: a noção de “objeto externo” deve ser traduzida como a ideia de que há existências que continuam a existir mesmo quando não percebidas (existência contínua) e que são independentes das situações observadas no sujeito cognoscente (existência independente).

Hume analisa três possibilidades para a origem da crença nos corpos: sentidos, razão e imaginação. Ele argumenta ao longo do texto que nem os sentidos, nem a razão podem dar origem à nossa crença de que há objetos que continuam a existir mesmo quando não percebidos e que têm uma existência que não se modifica a partir das alterações que ocorrem na situação do sujeito que percebe. Desse modo, mostra que não é simplesmente na forma como certas impressões aparecem aos sentidos que se origina

a ideia de que há um mundo exterior e, ainda, que não se pode fazer uma inferência das nossas percepções para um suposto objeto externo, ao contrário do que tentaria fazer a grande parte da filosofia moderna, em especial a partir de uma divisão entre qualidades primárias e secundárias.

Sua resposta à origem da crença no mundo exterior, portanto, identificará a imaginação como a responsável por tal noção. Cabe observar que a imaginação, na filosofia humeana, consistirá em um vasto campo de atividades cognitivas, dentre as quais algumas integrarão o conceito de *racionalidade experimental*, nos termos que expus na questão anterior. No caso da formação da crença nos corpos, contudo, os princípios e tendências da imaginação envolvidos são os que Hume chama de “irregulares”. Ele explica que essas tendências e princípios fariam com que a mente humana considerasse as impressões coerentes e constantes como existências contínuas e distintas, a partir da pressuposição vulgar de que não há uma diferença específica entre percepções e objetos.

A crença nos corpos, nessa medida, seria fruto de uma ficção natural da mente humana. Ela partiria, sobretudo, da tendência da imaginação de estender as regularidades observadas e da impossibilidade da mente humana de suportar uma contradição entre princípios regulares e irregulares da imaginação, origem, principalmente, da noção de identidade e da substancialização das percepções.

IHU On-Line - Em que medida Hume dialoga com Berkeley no que diz respeito à questão da inteligibilidade da existência externa? Quais são os pontos em que ambos divergem?

Andrea Cachel - O desafio enfrentado por Hume na discussão sobre a crença nos corpos é precisamente aquele colocado por Berkeley¹, em especial nos *Princípios do Conhecimento Humano*. Hume reconhece o que Berkeley já havia admitido, a saber, que, supondo-se uma diferença entre objetos e percepções, não é possível explicar porque acreditamos que há um mundo externo.

¹ George Berkeley (1685-1753): filósofo irlandês. (Nota da IHU On-Line)

Para defender a consistência da crença vulgar na matéria, enquanto a crença de que nossas impressões coerentes e constantes são também contínuas e independentes, uma das etapas centrais será refutar o princípio berkeleyano segundo o qual *ser é ser percebido*. Para tanto, coube à filosofia humeana mobilizar uma série de princípios da imaginação, e, mais especificamente, elaborar uma nova “teoria da mente”. A concepção da mente como um feixe de percepções - ou um teatro sem palco - explicaria, segundo Hume, em que medida não é contraditório pensar que algumas percepções podem se ausentar da mente sem que isso implique a sua não existência enquanto percepções e, no sentido contrário, que novas percepções possam se conectar ao feixe sem que isso implique a criação constante de novas existências.

IHU On-Line - Ainda sobre esse tema, qual é a influência de Hume nas concepções kantiana?

Andrea Cachel - Ao procurar vencer os desafios colocados pelo idealismo berkeleyano, defendendo a inteligibilidade da ideia de objeto externo, Hume já prefigurou um novo horizonte de compreensão sobre a natureza da “representação”, dando impulso às tentativas de superação da teoria das ideias modernas. Nesse contexto, apontou a necessidade do percurso a ser trilhado por filósofos a ele posteriores, tais como Kant. No caso específico da discussão sobre a crença nos corpos, entendo que a tentativa de defender a consistência da mesma dos desafios colocados pelo ide-

alismo berkeleyano implica a prefiguração da nova forma de se interpretar o problema da “correspondência” entre mundo e representação, conforme já indiquei na questão anterior. Isso, sem dúvida, influencia o criticismo kantiano. Porém, a discussão humeana que reconhecidamente apresenta consequências na filosofia de Kant é a pertinente à relação causal. Mencionando-a, Kant afirma que Hume o “despertou de seu sonho dogmático”.

O debate quanto à extensão dessa influência na filosofia kantiana ainda está aberto. Contudo, de modo geral, podemos perceber que as evidências apresentadas por Hume quanto à impossibilidade de se fundamentar a relação causal na percepção direta dos objetos ou numa razão compreendida ainda à luz do paradigma clássico inspiram toda a constituição kantiana de um campo de determinação *a priori* dos objetos, em especial o campo das categorias do entendimento. Isso não significa ignorar as diferenças cruciais entre esses autores, tampouco incorrer no erro do anacronismo. Entendo que a maioria das respostas dadas por Hume às questões por ele discutidas, sobretudo as atividades da imaginação implicadas nessas respostas, seria completamente rejeitada por Kant. Porém, aquilo que hipoteticamente Kant poderia compreender como um equívoco parece fazer parte do espírito das respostas oferecidas pela sua filosofia. Hume parece ser um autor fundamental para a percepção kantiana da necessidade de se estender a espontaneidade da consciência na

constituição daquilo que entendemos por “objeto”. Entretanto, ressalto novamente que a importância da filosofia humeana nas observações de Kant é um tema ainda a ser mais explorado pelos comentadores.

IHU On-Line - Qual é a atualidade da filosofia de Hume? Quais são suas contribuições ao debate quanto à possibilidade do conhecimento?

Andrea Cachel - Penso que a atualidade da filosofia humeana está ligada precisamente ao seu viés crítico, por um lado, e, por outro, ao naturalismo característico das suas tentativas de resposta aos problemas por ele próprio formulados. Quanto ao primeiro aspecto, podemos citar o exemplo da análise humeana sobre a causa e efeito. A argumentação humeana, segundo a qual não há uma base racional para a passagem da observação presente de uma conjunção constante para uma inferência futura, ainda é uma das grandes questões filosóficas a respeito do conhecimento. Ela inspira opiniões como a de Popper, que diz que as teorias científicas devem ser falseáveis e não propriamente confirmadas. Assim, suas percepções quanto aos limites à possibilidade do conhecimento mantêm seu espírito inovador. Por outro lado, o enfoque humeano nas tendências naturais da mente humana e no hábito parece bastante compatível com as discussões epistemológicas contemporâneas que procuram debater os temas pertinentes ao conhecimento à luz de ciências como a biologia e a neurociência.

EAD - JESUS E O REINO NO EVANGELHO DE MARCOS - 2011

INÍCIO - 22-08-2011

INFORMAÇÕES EM [HTTP://MIGRE.ME/5UPTC](http://migre.me/5uPTC)

A atualidade da filosofia humeana

Filosofia contemporânea tem valorizado obra do pensador escocês, pondera Adriano Naves de Brito. É preciso promover intersecções entre seu legado filosófico e outras áreas do conhecimento

POR MÁRCIA JUNGES

Há um interesse crescente na filosofia de David Hume. É possível, inclusive, “falar de uma abordagem humeana em moral que vem ganhando espaço na filosofia contemporânea”, aponta o filósofo Adriano Naves de Brito, na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**. O coordenador do PPG em Filosofia da Unisinos diz que é preciso, junto com Hume “mas não apenas com ele”, misturar a filosofia com outras áreas do conhecimento como psicologia, neurociências, biologia e estatística. Analisando o nexos entre vontade e determinismo moral em Hume, afirma: “A vontade para Hume é vontade natural, e não uma vontade livre (e pura), capaz, portanto, de inaugurar cadeias causais sem a influência de outra causa que não ela mesma. Nesse sentido, a vontade humeana tem de ser vista desde o prisma do determinismo causal, ou, em outros termos, sob a ótica dos eventos físicos”.

Coordenador do Programa de Pós-Graduação da Unisinos, Adriano é graduado em Pedagogia pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC Goiás, mestre e doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS com a tese *Nomes próprios. Estudo em semântica e ontologia* (Brasília: UnB, 2003). Dirige a Sociedade Brasileira de Filosofia Analítica - SBFA. Investigou obras teóricas de Hume e Kant e dedicou-se à filosofia da linguagem contemporânea, área na qual estudou as teorias da referência de nomes próprios, confrontando as posições fregeana e kripkeana. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quais são os principais temas do pensamento de Hume que continuam atuais e pertinentes ao debate filosófico no século XXI?

Adriano Naves de Brito - Hume é um autor muito atual devido a sua abordagem não apriorista em filosofia, seja no campo teórico, seja no campo prático. A inspiração moderna, mas não cartesiana, de investigação da natureza humana, está bastante em conformidade com as investigações de disciplinas novas como as neurociências e as ciências cognitivas. No campo prático, sua abordagem dos temas éticos pelo viés dos sentimentos é profundamente compatível com o naturalismo e, por isso, compatível com as ciências, em especial com a perspectiva darwinista da biologia.

IHU On-Line - Poderia explicar a interseção que você realiza em suas pesquisas no campo da moral, na fundamentação da ética, a partir do pen-

samento de Tugendhat, dialogando com o legado humeano e kantiano?

Adriano Naves de Brito - Minha leitura de Tugendhat¹ o coloca entre as duas perspectivas, a de Hume e a de Kant. Do primeiro, como vejo, ele se aproxima pela importância que dá aos sentimentos na dinâmica da moral para a nossa espécie, mas do segundo, pela via da filosofia neokantiana, dominante no século XX, sobretudo pelo viés do contratualismo, ele se aproxima devido ao tema da justificação dos juízos morais. Acho as duas perspectivas inconciliáveis, e esse é o eixo de minha crítica a Tugendhat. A partir dessa crítica, enveredei pelo naturalismo,

¹ Ernst Tugendhat (1930): filósofo tcheco, nascido em Brno. É autor de, entre outros, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* (2 ed., Berlin: Walter de Gruyter, 1970); *Lições introdutórias à filosofia analítica da linguagem* (Ijuí: UNIJUL, 1992); *Lições sobre ética* (Petrópolis: Vozes, 1997) e *Não somos de arame rígido: conferências apresentadas no Brasil em 2001* (Canoas: ULBRA, 2002). (Nota da IHU On-Line)

buscando apresentar uma alternativa teórica para o tratamento dos temas morais que não estivesse orientada pelo neokantismo (e pelo racionalismo, em sentido amplo) latente nas posições contratualistas. O resultado tem sido uma teoria de cunho fortemente naturalista (e evolucionista) quanto à motivação moral e imanente quanto ao valor.

IHU On-Line - Qual é a importância da filosofia de Hume para o debate em filosofia moral?

Adriano Naves de Brito - Sua importância, graças à naturalização crescente da discussão filosófica nesse século, tem crescido enormemente. Sua filosofia já era um ponto de referência devido a sua famosa falácia naturalista, assim nomeada por G. Moore. O problema aqui é o da explicação da normatividade, do dever ser, a partir de bases empíricas, com base naquilo que é, de onde as ciências partem. Esse

problema ainda ocupa as teorias morais de diferentes matizes, sobretudo as de cunho naturalista, já que, por sua opção de princípios, partem da natureza, logo, daquilo que é, para alcançar as suas explicações sobre o âmbito normativo humano. Recentemente, contudo, ela tem sido revisitada também em sentido positivo, por conta da reinclusão das emoções como base da moralidade. Na literatura recente, Hume tem sido um autor muito citado. Pode-se falar de uma abordagem humeana em moral que vem ganhando espaço na filosofia contemporânea.

IHU On-Line - Em que aspectos o universalismo na moral a partir de Hume se configura numa alternativa não kantiana?

Adriano Naves de Brito - O universalismo é um problema para a filosofia da Hume, pois uma filosofia moral que parte do que agrada tende, sem ulteriores explicações e pressupostos (como o evolucionismo, por exemplo), ao subjetivismo, ou, no mínimo, ao culturalismo. Mas essa não era a visão de Hume, embora lhe faltassem os elementos para defendê-la contra todas as objeções. Ele via a sua perspectiva como universalista, pois cria na universalidade da natureza humana. Essa perspectiva, contudo, não é nada kantiana, para quem o fundamento da moral não é nossa natureza fisiológica ou psíquica, mas racional. Se posso dizê-lo de modo um pouco caricatural com respeito à história da filosofia, Kant foi o vencedor desse duelo da modernidade até o século XX, mas a mesa começa a virar em favor de Hume.

IHU On-Line - Como vontade e determinismo moral se entrelaçam em Hume?

Adriano Naves de Brito - A vontade para Hume é vontade natural, e não uma vontade livre (e pura), capaz, portanto, de inaugurar cadeias causais sem a influência de outra causa que não ela mesma. Nesse sentido, a vontade humeana tem de ser vista desde o prisma do determinismo causal, ou, em outros termos, sob a ótica dos eventos físicos.

IHU On-Line - Qual é o nexó que une utilidade e simpatia em Hume? E a que se refere a contraposição desse pensador ao egoísmo cético?

Adriano Naves de Brito - O tema da utilidade em Hume é mais complexo do que se pode intuir à primeira vista. A história da filosofia cunhou o termo utilitarismo e acabou incluindo Hume sob esse conceito. Contudo, Hume não é um utilitarista nos termos de Bentham ou Mill. A utilidade, para Hume, tem um sentido naturalista e não de cálculo de vantagens. As ações morais são boas porque são úteis e são úteis porque são conformes ao nosso bem e, por isso, agradam. É claro que, visto desde o ponto de vista da evolução, essa equação se fecha perfeitamente. Esse elemento evolucionista faltava a Hume, óbvio, mas sua teoria casa-se perfeitamente com ele. Ora, a simpatia é um sentimento de conexão entre seres vivos de vida social complexa e que resulta numa comunicação afetiva. Sentimos as dores e os prazeres dos outros. O termo, portanto, deve ser lido como uma empatia compassiva. Como não gostamos de dor, buscamos, como qualquer outro ser vivo, evitá-la, o que, no tocante à vida social, significa interessar-se pelo bem estar dos demais, sobretudo dos que nos são mais próximos. Esse sentimento, evidentemente, é muito útil para a vida social

de animais com sistema nervoso complexo como o nosso, isso é, animais com grande autonomia de ação.

IHU On-Line - Gostaria de acrescentar algum aspecto no questionado?

Adriano Naves de Brito - Gostaria de exortar à leitura desse interessante e fundamental autor, Hume, que, ademais, é um grande escritor. Para além disso, gostaria de convidá-los a ousar - em par com Hume, mas não apenas com ele - misturar filosofia com outras disciplinas, como a psicologia, a neurociência, a biologia e a estatística, para citar algumas. Em suma, a misturar filosofia e ciências. Embora essa tenha sido sempre a vocação da filosofia, não raro ela se esquece de uma lição fundamental de Kant; sim, de Kant!, qual seja, o criticismo. Ao fazê-lo, a filosofia envereda pelo dogmatismo apriorístico e se perde em aporias. A matemática, nesse caso, é, via de regra, o modelo único de ciência com o qual se conta, mas isso não precisa e não deve ser assim. Kant mesmo pode ter sucumbido a esse erro, de nota platonista, vale dizer, mas isso não desautoriza o seu juízo de que o criticismo (e posso traduzi-lo por “naturalismo”) é a via que permanece aberta à filosofia.

LEIA MAIS...

Confira outras entrevistas concedidas por Adriano Naves de Brito à IHU On-Line.

* IHU Repórter. Edição número 211, Revista IHU On-Line, de 12-03-2007, disponível em <http://bit.ly/mq2mox>

* Cirne-Lima, um filósofo com grande respeito pelas ciências. Revista IHU On-Line número 261, de 09-06-2008, disponível em <http://bit.ly/10UHgt>

* Ética e sentimentos morais. Cadernos IHU Ideias número 52, em autoria com Thomas Kesselring, disponível em <http://bit.ly/kx7y3z>

SEMINÁRIO 50 ANOS DA CAMPANHA DA LEGALIDADE: MEMÓRIA DA

DEMOCRACIA BRASILEIRA

INFORMAÇÕES EM [HTTP://MIGRE.ME/5UPVU](http://MIGRE.ME/5UPVU)

Um cético e um naturalista

Ambas tendências são unidas na filosofia humeana, abrindo espaço para a investigação da racionalidade. Tal tentativa, aponta Bruno Pettersen, explica exemplarmente “como pensamos e como deveríamos pensar”

POR MÁRCIA JUNGES

“Hume é tanto um cético como um naturalista, unindo duas tendências filosóficas diversas apenas como um grande filósofo pode fazê-lo”, observa o filósofo Bruno Pettersen na entrevista que concedeu por e-mail à IHU On-Line. Para ele, Hume pavimentou os caminhos da investigação “a partir de seu ceticismo, naturalismo, empirismo e principalmente a junção que ele faz destas várias tendências em sua filosofia”. E completa: “historicamente é fundamental conhecermos o empirismo humeano como uma tentativa exemplar de explicar como pensamos e como deveríamos pensar”.

Graduado e mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, Bruno é doutorando em Filosofia pela mesma instituição com a tese *A narrativa neopirrônica*. Atua como professor visitante do Departamento de Filosofia da UFMG, é professor da Faculdade Jesuíta de Teologia e Filosofia - Faje e membro do Grupo Hume - UFMG-CNPq. É um dos organizadores de *Ensaio sobre Hume* (Belo Horizonte: Segrac, 2006). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quais são os pontos em comum entre o empirismo de Hume e Quine?

Bruno Pettersen - Hume pode certamente ser pensado como um dos heróis da filosofia analítica. De Russell a Quine, ele sempre fora um dos filósofos citados com mais atenção. Mais especificamente, quando nos voltamos a Quine, essa influência humeana se deve a dois motivos: o *empirismo* e o *naturalismo*. Apesar de podermos dizer que Quine herda de Hume o empirismo, precisamos distinguir o que realmente do empirismo de Hume que Quine herda. Assim, se Hume tem um tipo de empirismo do “véu das ideias” onde impressões são sucedidas por ideias na mente, Quine, e boa parte da tradição contemporânea, nega esse tipo de empirismo fundacionista e reducionista. O empirismo de Quine é, ao contrário de Hume, *holista* com a justificação se dando no todo teórico e não nas partes (impressões/ideias). O que há de especial no empirismo de Quine surge justamente da negação do empirismo reducionista dos moder-

nos. No entanto, Quine é um empirista como Hume, e isto quer dizer simplesmente que, ao fim e ao cabo, para ambos o acesso ao mundo se dá por meio das nossas terminações nervosas.

Voltemos ao começo da fala, como disse: há duas características humeanas herdadas por Quine, o empirismo e o naturalismo; vejamos esta última. O naturalismo de Quine é uma doutrina que, pelo menos inicialmente, é idêntica à tese humeana: se queremos estudar o ser humano (e o mundo), devemos partir para uma investigação da natureza física. O naturalismo de Quine é mais radical que o de Hume, mas certamente o fundamento é o mesmo.

IHU On-Line - Qual é a atualidade do conceito de empirismo humeano?

Bruno Pettersen - Podemos separar essa questão em dois pontos: o primeiro da história da filosofia, e o segundo argumentativo. No que tange à história da filosofia, o empirismo de Hume é absolutamente central. Hume estrutura o conhecimento humano com ele-

gância a partir de princípios simples apoiados na distinção entre impressões e ideias. A partir desta distinção, Hume estabelece seu “princípio da cópia”, onde toda ideia deve ter surgido de uma impressão. Este princípio permite a Hume verificar qual ideia seria justificada (aquelas decorrentes de uma impressão) e aquelas ideias que carecem de justificação (aquelas que não podemos encontrar uma impressão correspondente). Tal movimento dá a energia epistêmica necessária para que Hume desenvolva a sua investigação da mente. Assim, historicamente é fundamental conhecermos o empirismo humeano como uma tentativa exemplar de explicar *como* pensamos e como *deveríamos* pensar.

Já no que tange à atualidade argumentativa do empirismo de Hume, não há realmente uma tese no empirismo de Hume que permaneça. Depois da crítica de autores como Quine e Sellars¹ é praticamente impossível

¹ Wilfrid Stalker Sellars (1912-1989): filósofo americano que apresentou a doutrina do “nominalismo psicológico”, em que todo o estanciente é uma questão linguística. Chamou

manter o empirismo de Hume, afinal o reducionismo extremo e o fundacionismo não são, hoje, teses com forte apelo argumentativo. Contudo, não podemos perder de vista outros aspectos da filosofia de Hume que permanecem tão atuais como eram em sua época, tais como o naturalismo e a crítica a uma metafísica puramente especulativa.

IHU On-Line - Há uma relação entre o empirismo e o ceticismo desse filósofo?

Bruno Pettersen - Esta é uma questão de difícil resposta, isto porque o real aspecto do “ceticismo” de Hume é algo que é debatido pelos seus intérpretes. Muitos destes como Don Garrett não aceitam o ceticismo de Hume, e outros como Robert Fogelin pensam em um Hume cético.

Do modo que eu vejo, há um ponto no qual Hume é certamente um cético: ele duvida seriamente das capacidades de a razão humana compreender o real. Hume, como muitos outros céticos modernos, tais como Bayle e Montaigne, é um cético no que tange ao uso da razão. Mas Hume certamente não é um cético acerca da possibilidade de construção de uma ciência da natureza física e humana. Para ele é possível descrever as propriedades da natureza e as características da natureza humana desde que não se busque uma explicação fora daquilo que nos é acessível pelos sentidos. Deste ponto de vista, Hume é tanto um cético como um naturalista, unindo duas tendências filosóficas diversas apenas como um grande filósofo pode fazê-lo.

Depois desta explanação acerca do ceticismo de Hume, voltemos à questão do empirismo. Se pensarmos que o empirismo de Hume é uma forma de apontar que a fonte de justificação é a experiência e não a razão, vemos que o empirismo de Hume é dado em simbiose com o seu ceticismo: enquanto o ceticismo bloqueia o uso da razão, o empirismo estabelece os caminhos da

a atenção para o problema das impressões sensoriais da tradição empirista humeana e a posterior noção de dados dos sentidos, porque confunde o que causa uma crença com o conteúdo dessa crença. Faz uma abordagem original das relações entre raciocínio teórico, prático e moral. (Nota da IHU On-Line)

“Do modo que eu vejo, há um ponto no qual Hume é certamente um cético: ele duvida seriamente das capacidades de a razão humana compreender o real”

investigação.

IHU On-Line - Quais são os grandes desafios do ceticismo contemporâneo?

Bruno Pettersen - O ceticismo vivia atualmente um período de formação. Até recentemente não havia, de fato, um conjunto bem estruturado de teses que poderíamos chamar de um ceticismo eminentemente *contemporâneo*. Se voltarmos um pouco, veremos que depois do século XVIII, quando tínhamos fortes tendências céticas, entre o século XIX e o fim do século XX, quase não tivemos manifestações originais de ceticismo. Já por outro lado, houve um aprofundamento das pesquisas acerca dos céticos antigos e modernos. Este interesse por uma história do ceticismo não gerou inicialmente uma reação cética clara.

Podemos marcar como iniciativas locais no século XX o ceticismo de Stanley Cavell, Barry Stroud e Peter Unger. Mas eles não têm realmente um conjunto de teses semelhantes. Contudo, no começo da década de 1990, o brasileiro Oswaldo Porchat e o americano Robert Fogelin publicam quase simultaneamente obras sobre um tipo de ceticismo que realmente é contemporâneo, e eles, mesmo sem nunca ter tido qualquer contato, começaram a trabalhar no que eles chamam de um ceticismo *neopirrônico*. Desde 2006 tenho trabalhado no ceticismo destes dois autores tentando oferecer alguma unidade ao ceticismo contemporâneo.

Esse trabalho está agora chegando ao final com a defesa de minha tese sobre este assunto.

Acerca deste ceticismo *neopirrônico* podemos colocar alguns desafios. Vamos a eles. O primeiro é o desafio histórico: *Como o ceticismo neopirrônico é realmente inovador em relação ao pirronismo clássico?* O ponto central da inovação do ceticismo contemporâneo é a atualização tanto dos *modos* céticos quanto da descrição da vida comum.

O segundo é um desafio teórico: *A quem o cético contemporâneo combate?* Porchat focou sua análise deste assunto na crítica de teorias da verdade que supõem oferecer uma descrição metafísica da verdade. Porchat aponta que o único modo de falarmos acerca da verdade é se optarmos por uma descrição menos comprometida com a metafísica, sendo por outro lado mais focada na *descrição* do mundo. Já Fogelin, concentrou sua tese na crítica da racionalidade, indicando que é próprio da razão ter anomalias irresolúveis; para ele muitos dos problemas filosóficos atuais (como o problema de Gettier) surgem justamente da tentativa de superação destas anomalias.

O terceiro e mais importante desafio é: *Qual é a relevância do ceticismo hoje?* Em minha opinião, o ceticismo atual surge como um crítico da racionalidade, em dois sentidos. No primeiro sentido, como Hume, o ceticismo contemporâneo entende que a razão humana é apenas parte da descrição do conhecimento. No segundo sentido da crítica à razão, o ceticismo nos ajuda a compreender como lidar com certos aspectos da vida contemporânea, como a ciência, mesmo depois de percebermos a fragilidade da razão.

IHU On-Line - Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Bruno Pettersen - Neste ano em que se completam os 300 anos do nascimento de David Hume, é oportuno lembrarmos o pensamento deste filósofo com a intensidade que ele

merece. Do ponto de vista teórico, Hume é um dos maiores filósofos da história, desenvolvendo um tipo de filosofia unindo uma argumentação penetrante e um estilo de escrita impressionante. Não podemos nos esquecer dos muitos caminhos de investigação que Hume pavimentou a partir de seu ceticismo, naturalismo, empirismo e principalmente a junção que ele faz destas várias tendências em sua filosofia. Sabemos

hoje que Hume organizou estas três orientações, mas realmente permanece um desafio exegético entender como ele o fez, desafio este fundamental na tentativa de compreensão do humano.

Do ponto de vista acadêmico, é ótimo pensar que atualmente existem vários grupos de pesquisa nas universidades pelo mundo dedicados ao pensamento de Hume, e aqui no Brasil temos especialmente na últi-

ma década um florescimento da pesquisa em Hume indo de trabalhos de iniciação científica, dissertações, teses até artigos e livros sobre este filósofo. Não podemos deixar de mencionar os muitos eventos nacionais e internacionais sobre Hume aqui no Brasil e inúmeros fora. Essa relevância acadêmica da obra de Hume se faz mais presente agora, quando completamos três séculos desde que este grande filósofo nasceu.

CICLO DE PALESTRAS: ECONOMIA DE BAIXO CARBONO. LIMITES E POSSIBILIDADES

**PROF. DR. IGNACY SACHS (ESCOLA DE ALTOS ESTUDOS EM
CIÊNCIAS SOCIAIS, FRANÇA)**

BIOCIVILIZAÇÃO: O POTENCIAL BRASILEIRO

DATA: 1/9/2011

INFORMAÇÕES EM [HTTP://MIGRE.ME/5uPZG](http://migre.me/5uPZG)



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

B.

Destques da Semana

Entrevista da Semana

“A economia é um subsistema do ecossistema”

“Certamente podemos viver num nível próspero sem necessidade de que o nível de prosperidade aumente continuamente”, pondera Herman Daly

POR GRAZIELA WOLFART E GILBERTO FAGGION | TRADUÇÃO DE LUIS MARCOS SANDER

Para ele não é possível haver crescimento econômico mantendo a sustentabilidade ecológica. E ele é ninguém mais, ninguém menos do que Herman Daly, importante economista americano. Daly aceitou gentilmente conceder a entrevista a seguir para a IHU On-Line, por e-mail, em que afirma que “a economia é um subsistema do ecossistema, e o ecossistema é finito, não cresce e é materialmente fechado. Temos um fluxo contínuo de energia solar entrante, mas que também não está aumentando”.

Na sua visão, “os países ricos precisam dar os primeiros passos rumo a um estado estacionário liberando espaço ecológico para que os países pobres cresçam até atingir um nível de prosperidade suficiente para uma vida boa - o mesmo objetivo que todos os países deveriam tentar alcançar”.

O economista estadunidense Herman Daly, de 93 anos, é professor emérito da Escola de Política Pública de College Park, nos Estados Unidos. Foi economista-chefe do Departamento Ambiental do Banco Mundial, onde auxiliou a desenvolver princípios políticos básicos relacionados ao desenvolvimento sustentável. Enquanto lá esteve, envolveu-se em operações ambientais na América Latina. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Em sua opinião, é possível haver crescimento econômico mantendo a sustentabilidade ecológica?

Herman Daly - Não. Não a longo prazo. A economia é um subsistema do ecossistema, e o ecossistema é finito, não cresce e é materialmente fechado. Temos um fluxo contínuo de energia solar entrante, mas que também não está aumentando.

IHU On-Line - Podemos imaginar um mundo com prosperidade sem crescimento econômico?

Herman Daly - Sim. Certamente podemos viver num nível próspero sem necessidade de que o nível de prosperidade aumente de modo contínuo.

IHU On-Line - Como define o conceito de “crescimento deseconômico”?

Herman Daly - O crescimento deseconômico é um crescimento que começou a custar mais do que vale - um crescimento (seja em volume de produção

ou PIB) para o qual os custos adicionais (incluindo os custos ambientais e sociais) são maiores do que os benefícios adicionais em termos de produção.

IHU On-Line - O senhor conhece o conceito de decrescimento, defendido por Serge Latouche? Em que sentido ele se relaciona com o conceito de “crescimento deseconômico”?

Herman Daly - Suponho que decrescimento seja a correção para o fato de se ter tido um período de crescimento deseconômico - ou de ter crescido além da escala ótima da economia em relação ao ecossistema. A escola do decrescimento reconhece que a escala atual da economia é grande demais para se manter num estado estacionário. Por conseguinte, precisamos decrescer até chegar a uma escala sustentável que, então, procuramos manter num estado estacionário. O decrescimento, assim como o crescimento, não pode ser um processo permanente.

IHU On-Line - Como se aplicaria no cenário mundial atual o conceito de estado estacionário?

Herman Daly - Se nem o crescimento nem o decrescimento são sustentáveis, isso deixa o estado estacionário como único candidato. Mas nem mesmo um estado estacionário pode durar para sempre num mundo entrópico, de modo que o objetivo é a longevidade, e não a vida eterna neste mundo. Os países ricos precisam dar os primeiros passos rumo a um estado estacionário, liberando espaço ecológico para que os países pobres cresçam até atingir um nível de prosperidade suficiente para uma vida boa - o mesmo objetivo que todos os países deveriam tentar alcançar.

IHU On-Line - Como o senhor entende e define o que se chama hoje de “economia de baixo carbono”?

Herman Daly - Ela significa nos desacostumar dos combustíveis fósseis, mas poderia significar dependência da

energia solar, como eu gostaria que acontecesse, ou também de energia nuclear, como defendem outros.

IHU On-Line - Qual a importância, na sua visão, de iniciativas como o IPCC (1988), o Protocolo de Kyoto (1997) e a Convenção do Clima (1992) no sentido de promover a economia de baixo carbono? Essas convenções têm algum impacto na prática?

Herman Daly - Até agora elas foram uma decepção, porque não se confrontaram com a questão do crescimento *versus* estado estacionário. Aceitam o contexto do crescimento e evitam a discussão a respeito da economia do estado estacionário.

IHU On-Line - Quais seriam as grandes transformações estruturais que as economias e as sociedades teriam que fazer para a passagem a uma economia de baixo carbono?

Herman Daly - Elas precisam adotar o paradigma do estado estacionário e esquecer o crescimento contínuo.

IHU On-Line - Que análise o senhor faz da crise financeira mundial atual? Que rumos o senhor vislumbra e que mudanças vê surgir?

Herman Daly - Vejo a crise financeira como decorrência de se tentar forçar o crescimento para além dos limites físicos e econômicos. À medida que o crescimento fica fisicamente mais difícil, tentamos continuar crescendo em termos monetários, financeiros emitindo montanhas de títulos da dívida e tratando isso como se fosse crescimento real - supondo que toda essa dívida venha a ser saldada pelo crescimento futuro. Nos EUA, atualmente 40% de todos os lucros são obtidos no

“O crescimento realmente não satisfaz mais as verdadeiras necessidades humanas de comunidade, bons relacionamentos e paz”

setor financeiro - o setor financeiro se tornou um parasita.

IHU On-Line - Uma crise financeira como a que vivemos justifica o descaso ambiental e a tomada de medidas restritivas radicais, com emissão de poluentes, como único meio de sair do cenário sombrio, ou é justamente um momento que favorece uma mudança no paradigma econômico, como oportunidade para se pensar em alternativas no sentido da economia de baixo carbono?

Herman Daly - Certamente a opção seria a segunda, não a primeira.

IHU On-Line - Uma economia de baixo carbono abriria quais novas possibilidades para a sociedade, que sairia da economia baseada em combustíveis fósseis? Bastaria mudar as estruturas externas ou seria exigida uma metamorfose dos sujeitos, como sugere Edgar Morin?

Herman Daly - Se isso significa conversão, uma mudança do coração e da mente, então, sim, acho que é necessário, mas não suficiente sem políticas públicas para um estado estacionário.

IHU On-Line - Que oportunidades e

dificuldades surgem para o Brasil e outros países emergentes com a economia de baixo carbono?

Herman Daly - O mesmo vale para todos os países - um planeta em que se possa viver durante muito tempo em vez de todos se darem mal juntos.

IHU On-Line - Que relação o senhor estabelece entre economia e felicidade?

Herman Daly - O PIB e a felicidade estão correlacionados positivamente até um certo limiar de suficiência. Para além dele, o PIB não parece aumentar a felicidade, mas continua a causar problemas ambientais.

IHU On-Line - Quais as implicações de uma sociedade em que o crescimento econômico não dá conta da dimensão subjetiva do ser humano?

Herman Daly - Creio que o crescimento realmente não satisfaz mais as verdadeiras necessidades humanas de comunidade, bons relacionamentos e paz. Uma economia calcada no crescimento leva à guerra por recursos e território.

LEIA MAIS...

* A sustentabilidade é turquesa (<http://bit.ly/qRjzW>)

* Por uma Declaração Universal dos Direitos da Natureza. Reflexões para a ação (<http://bit.ly/gLcP8S>)

* Manfred Max-Neef e Herman Daly: dois economistas alternativos (<http://bit.ly/bavPul>)

* Mundo em transe: os desafios do ecodesenvolvimento. Entrevista especial com José Eli da Veiga (<http://bit.ly/c84kxL>)

* “Separar economia do meio ambiente é não entender nada”. Entrevista especial com José Eli da Veiga (<http://bit.ly/BeXiO>)

* Ciclo de Palestras: Economia de Baixo Carbono. Limites e Possibilidades (<http://bit.ly/fmmTpa>)

PARTICIPE DOS EVENTOS DO IHU. A PROGRAMAÇÃO DO SEGUNDO SEMESTRE ESTÁ

DISPONÍVEL NO ENDEREÇO ELETRÔNICO

WWW.IHU.UNISINOS.BR

Livro da Semana

Vozes abertas da América Latina: Estado, políticas públicas e democratização da comunicação (Rio de Janeiro: Mauad/Faperj, 2011).

“A América Latina vive uma batalha midiática sem precedentes”

Dênis de Moraes afirma que tem faltado vontade política à Presidência da República e a uma parte ponderável do Congresso Nacional para assumir a causa urgente da democratização da comunicação

POR GRAZIELA WOLFART

“**P**ela primeira vez no continente, políticas que reestruturam os sistemas de comunicação prosperam nas agendas públicas. É uma tentativa de superar a histórica letargia do Estado diante da avassaladora concentração das indústrias de informação e entretenimento nas mãos de um reduzido número de corporações, quase sempre pertencentes a dinastias familiares”. A afirmação é de Dênis de Moraes, autor do livro recém-lançado pela Mauad *Vozes abertas da América Latina: Estado, políticas públicas e democratização da comunicação*. Na entrevista que concedeu por e-mail para a IHU On-Line sobre a obra, ele declara que “a chamada grande imprensa é a primeira a faltar com isenção e neutralidade quando intenta orientar ideologicamente os leitores, em editoriais e artigos; quando adota juízos particulares para selecionar, tratar e hierarquizar as informações; quando exerce controle sobre o que vai ser difundido, restringindo, silenciando ou amplificando questões e pontos de vista; quando nos diz quais são os escândalos, as crises, os banhos de sangue e as tragédias que devem ser conhecidos, discutidos, aceitos, rejeitados ou tolerados; quando espetaculariza situações e até guerras e atentados, seja para despertar comoção e adesão, seja para infundir ódio e preconceito, ou mesmo para naturalizar desigualdades; e ainda quando descontextualiza e isola as notícias de suas causas ou consequências históricas, políticas e culturais”. E conclui: “o prosseguimento das transformações em curso na América Latina dependerá, fundamentalmente, de vontade política permanente e de uma sólida sustentação popular às iniciativas democratizadoras de governos progressistas”.

Dênis de Moraes é professor do Departamento de Estudos Culturais e Mídia da Universidade Federal Fluminense, pesquisador do CNPq e da Faperj, autor e organizador de vários livros, entre os quais *Mutações do visível: da comunicação de massa à comunicação em rede* (Rio de Janeiro: Pão e Rosas Editora, 2010), *A batalha da mídia* (Rio de Janeiro: Pão e Rosas Editora, 2009), *Sociedade midiaticizada* (Rio de Janeiro: Mauad, 2006) e *Por uma outra comunicação* (Rio de Janeiro: Record, 2003). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Que relações podem ser estabelecidas entre as novas ações comunicacionais e os reordenamentos políticos, econômicos e socio-culturais promovidos por “governos eleitos com as bandeiras da justiça social e da inclusão das massas nos processos de desenvolvimento”?

Dênis de Moraes - O debate sobre a

participação do poder público nos sistemas de comunicação da América Latina ganhou ímpeto com o consenso estabelecido entre governos progressistas quanto à importância de se fortalecer a pluralidade e facilitar o acesso dos cidadãos à informação, ao conhecimento e às tecnologias. Pela primeira vez no subcontinente, políti-

cas que reestruturam os sistemas de comunicação prosperam nas agendas públicas. É uma tentativa de superar a histórica letargia do Estado diante da avassaladora concentração das indústrias de informação e entretenimento nas mãos de um reduzido número de corporações, quase sempre pertencentes a dinastias familiares.

As pretensões monopólicas foram beneficiadas por legislações omissas ou complacentes e pela adesão de sucessivos governos às doxas neoliberais do “Estado mínimo” e do “máximo de mercado”.

O que governos progressistas almejam agora são intervenções que, mesmo quando limitadas ou parciais, diversifiquem os meios de comunicação. Tornam-se essenciais a discussão e a fixação de critérios e parâmetros de interesse social para a definição das linhas gerais de programação das empresas concessionárias de rádio e televisão, bem como a renovação de marcos regulatórios para as outorgas de canais; a descentralização dos meios de veiculação; o fomento ao audiovisual independente; o estabelecimento de cotas de produção, distribuição e exibição de conteúdos nacionais nos cinemas e nas televisões aberta e paga; e a integração cultural em bases cooperativas.

O fato alentador, na América Latina, é a conversão de algumas dessas premissas em fontes inspiradoras de políticas públicas. Há uma série de coincidências nos modos de repensar a atuação do Estado, a começar pelo entendimento de que as questões comunicacionais dizem respeito, na maioria das vezes, aos interesses coletivos. Não podem restringir-se a vontades particulares ou corporativas, pois envolvem múltiplos pontos de vista. Cabe ao Estado um papel regulador, harmonizando anseios e zelando pelos direitos à informação e à diversidade cultural. Também existe consenso quanto à importância de se repor o papel do Estado como articulador e gestor de plataformas de comunicação e como fomentador de espaços autônomos de expressão no seio da sociedade civil, evitando-se que os canais informativos e de entretenimento fiquem concentrados no setor privado.

IHU On-Line - Quais as principais mudanças nos sistemas de comunicação na América Latina?

Dênis de Moraes - As providências antimonopólicas variam de país para país, refletindo peculiaridades socio-culturais e correlações de força específicas de cada cenário político. O

“Cabe ao Estado um papel regulador, harmonizando anseios e zelando pelos direitos à informação e à diversidade cultural”

bloco mais ativo é formado por Venezuela, Bolívia, Equador e Argentina, cujos governos são ostensivos na rejeição ao monopólio privado da mídia e ao seu desmedido predomínio na vida social. Entre as medidas que vêm sendo tomadas, devemos destacar as novas legislações para a radiodifusão sob concessão pública, a fim de coibir a concentração dos setores de rádio e televisão nas mãos de poucos grupos privados. As disposições legais visam assegurar condições equânimes em termos de acesso, participação e representatividade nos sistemas de radiodifusão, para que haja equilíbrio nas prerrogativas de atuação entre três instâncias envolvidas: o próprio Estado (com serviço público de qualidade e diversificado), o setor privado (com fins lucrativos e responsabilidades sociais bem definidas) e a sociedade civil (movimentos sociais, comunitários e étnicos, universidades, associações profissionais, produtores independentes, etc.).

Um exemplo a ser seguido é o da Lei de Serviços de Comunicação Audiovisual, da Argentina, sancionada pela presidenta Cristina Kirchner em 10 de outubro de 2009. Segundo o Comitê para a Liberdade de Expressão da Unesco, é uma das legislações antimonopólicas mais avançadas do mundo. Trata-se de um marco regulatório abrangente para a comunicação midiática, incluindo convergência digital entre TV a cabo, telefonia e internet, e um regime de outorgas em condições equitativas e não discriminatórias, impedindo a concentração de canais de TV aberta e paga e rádio AM e FM por grupos midiáticos, além de determinar que nenhuma concessionária de rádio e TV pode ter uma área de cobertura

que ultrapasse 35% da população do país. Ainda em 2011, a agência reguladora do audiovisual, criada pela lei, promoverá, por editais públicos, a licitação de nada menos de 110 canais digitais de televisão aberta, em todo o país, destinados a setores sociais e comunitários sem fins lucrativos.

Têm havido ainda progressos consideráveis em termos de reconhecimento legal da radiodifusão comunitária como um dos instrumentos de expressão dos setores sociais e populares, sobretudo em países como Uruguai, Bolívia, Venezuela, Paraguai e Equador.

É importante mencionar outras ações governamentais, em andamento ou planejadas, tais como apoios institucionais a meios alternativos e comunitários, fomento ao audiovisual independente e à produção cultural nacional, reorganização da comunicação estatal e fortalecimento da cooperação regional em moldes não mercantis.

Para tentar se contrapor às sistemáticas campanhas opositoras da mídia comercial, os governos de Venezuela, Equador, Bolívia e Paraguai estão ampliando seus sistemas de comunicação, lançando jornais diários ou semanais, com preços simbólicos, para divulgar suas realizações e expor seus pontos de vistas, tendo como público-alvo leitores das classes populares, que, por razões econômicas e culturais, geralmente têm poucas oportunidades de acesso a fontes diversificadas de informação. No plano televisivo, merecem ser lembradas as experiências promissoras de canais estatais de televisão educativa e cultural, como Encuentro (Argentina), Vive (Venezuela) e EcuadorTV, além do canal multiestatal Telesur (que tem, entre seus acionistas, os governos de Venezuela, Bolívia, Equador, Argentina, Cuba e Nicarágua). Nesse sentido, há governos latino-americanos que se tornam operadores de mídia, sem fins lucrativos, com o propósito de ampliar seus espaços de veiculação e de interferência junto à opinião pública, mesmo que sejam muito desiguais as condições de concorrência com o poder da mídia comercial.

IHU On-Line - Quais os principais

obstáculos para que esse processo de democratização da comunicação prospere na América Latina?

Dênis de Moraes - A América Latina vive uma batalha midiática sem precedentes, em função das resistências e tensões patrocinadas por corporações midiáticas contra as medidas que governos progressistas têm procurado implementar para tentar democratizar os sistemas de comunicação. As campanhas opositoras da mídia denunciam “ameaças à liberdade de expressão” que estariam sendo praticadas por governos progressistas, sempre que decidem instituir legislações antimonopólicas. O propósito, deliberado, mas não assumido publicamente, dessa argumentação facciosa é impedir um convencimento mais amplo em torno da necessidade de garantir diversidade informativa e cultural.

Editoriais falam em hipotéticos riscos de “censura” e “dirigismo estatal”. Ora, certos grupos midiáticos que os publicam não têm autoridade moral e ética para fazê-lo. Com honrosas exceções, a chamada grande imprensa é a primeira a faltar com isenção e neutralidade quando intenta orientar ideologicamente os leitores, em editoriais e artigos; quando adota juízos particulares para selecionar, tratar e hierarquizar as informações; quando exerce controle sobre o que vai ser difundido, restringindo, silenciando ou amplificando questões e pontos de vista; quando nos diz quais são os escândalos, as crises, os banhos de sangue e as tragédias que devem ser conhecidos, discutidos, aceitos, rejeitados ou tolerados; quando espetaculariza situações e até guerras e atentados, seja para despertar comoção e adesão, seja para infundir ódio e preconceito, ou mesmo para naturalizar desigualdades; e ainda quando descontextualiza e isola as notícias de suas causas ou consequências históricas, políticas e culturais.

O jurista Fábio Konder Comparato¹

¹ Fábio Konder Comparato (1936): advogado, escritor e jurista brasileiro, formado pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. É professor titular aposentado (em 2006) da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, doutor em Direito pela Universidade de Paris e doutor Honoris Causa da Universidade de Coimbra. Em 2009, recebeu o título de Professor Emérito da Faculdade de

“As políticas públicas de comunicação, quando existem, são absolutamente tímidas, limitadas, fragmentadas e descontraídas”

foi lúcido e preciso ao salientar que o conceito de liberdade de expressão está indissociavelmente vinculado aos direitos públicos e às aspirações coletivas, sem qualquer subordinação a interesses privados ou ambições particulares. Na verdade, qualquer modificação que possa afetar as receitas dos grupos midiáticos com as joias da coroa - as licenças de canais de rádio e televisão - é rechaçada pela violência discursiva dos grupos midiáticos. Como se as outorgas de radiodifusão fossem propriedades exclusivas, quando, apenas, são concessões do poder público, com prazo de validade fixado em lei, sendo renováveis ou não. É uma batalha difícil de ser travada, porque os governos progressistas não dispõem da potência de difusão dos conglomerados privados, nem a influência social daí decorrente.

O prosseguimento das transformações em curso na América Latina dependerá, fundamentalmente, de vontade política permanente e de uma sólida sustentação popular às iniciativas democratizadoras de governos progressistas. Os instrumentos legais que podem viabilizar o reequilíbrio e a descentralização dos sistemas de comunicação são indispensáveis, mas as mudanças dependem de um leque de ações coordenadas e permanentes, e não apenas da letra de forma jurídica. Até porque não adianta ter princípios gerais democráticos se não houver a determinação política de governantes de fazer valer normas, regulamentações e procedimentos que garantam a sua aplicação. Além de leis que impeçam práticas monopólicas, uma nova feição dos sistemas de comunicação

Direito da Universidade de São Paulo. (Nota da IHU On-Line)

depende de políticas públicas consistentes, debatidas e formuladas em sintonia com anseios de segmentos reivindicantes da sociedade civil.

IHU On-Line - Como o senhor qualifica, de modo geral, as políticas públicas na área da comunicação no Brasil? Quais as principais urgências e os maiores desafios?

Dênis de Moraes - A legislação de radiodifusão brasileira continua sendo uma das mais anacrônicas da América Latina. Até hoje, não foram regulamentados os artigos 220 e 221 da Constituição promulgada em 5 de outubro de 1988, que, respectivamente, impedem monopólio ou oligopólio dos meios de comunicação de massa (art. 220, § 5º) e asseguram preferência, na produção e programação das emissoras de rádio e televisão, a “finalidades educativas, artísticas, culturais e informativas”, além da “promoção da cultura nacional e regional e estímulo à produção independente que objetive sua divulgação” (art. 221, I e II). O imobilismo dos sucessivos governos chega a ser alarmante. As políticas públicas de comunicação, quando existem, são absolutamente tímidas, limitadas, fragmentadas e descontraídas. Não há uma visão estratégica, por parte do poder público, sobre o estratégico campo da comunicação de massa. Isso é grave porque as políticas públicas são indispensáveis para a afirmação do pluralismo, como também para definir o que deve ser público e o que pode ser privado, resguardando o interesse coletivo frente às ambições particulares.

As consequências do imobilismo são de várias ordens. Persiste o coronelismo eletrônico (concessões diretas ou indiretas de licenças de rádio e televisão a parlamentares e políticos profissionais). Entidades que defendem a democratização da comunicação frequentemente protestam contra o fechamento de rádios comunitárias, com a apreensão, autorizada pela Anatel ou por mandados judiciais, de equipamentos pela Polícia Federal e o indiciamento dos responsáveis com base em dispositivos ultrapassados do Código Brasileiro de Telecomunicações (1962) e da Lei Geral de Telecomuni-

cações (1997). Torçamos para que a presidenta Dilma Rousseff leve adiante o Plano Nacional de Outorgas para Rádios Comunitárias, lançado por ela em março de 2011 com o objetivo de tornar mais ágil o processo de autorização das emissoras e dar mais transparência aos trâmites exigidos.

De maneira geral, tem-se a percepção de que os governos se omitem em relação ao grave problema da concentração monopólica da mídia, por receio de contrariar os grandes grupos privados que controlam, há décadas, o setor.

Não é por falta de diagnósticos abrangentes e de proposições consequentes que não se renova o sistema de mídia do Brasil. A 1ª Conferência Nacional de Comunicação (Confecom), realizada em dezembro de 2009 com a expressiva participação de delegados escolhidos por entidades da sociedade civil, pelo empresariado e pelo próprio governo, foi um marco histórico em termos de esclarecimento e discussão pública das questões comunicacionais, tendo sido precedida por uma série de conferências estaduais e municipais. A Confecom definiu os temas prioritários que devem ser enfrentados pelo poder público para a democratização da comunicação no país. E, no entanto, um ano e meio depois, a imensa maioria das 633 proposições da Conferência, ao que se sabe, ainda não foi incorporada à ação governamental.

IHU On-Line - Quais os principais impasses que impedem a real democratização da comunicação em nosso país?

Dênis de Moraes - Historicamente, tem faltado vontade política à Presidência da República e a uma parte ponderável do Congresso Nacional para assumir a causa urgente da democratização da comunicação. É uma lástima que, nesse campo, o Brasil esteja na vanguarda do atraso na América Latina. Basta olhar a maioria dos países vizinhos para verificarmos como

“Tem-se a percepção de que os governos se omitem em relação ao grave problema da concentração monopólica da mídia, por receio de contrariar os grandes grupos privados que controlam, há décadas, o setor”

o nosso país ficou para trás, nos últimos anos, em termos de providências governamentais em prol da diversidade informativa e cultural. Espero que a presidenta Dilma rompa com a inércia de seus antecessores e demonstre vontade política e coragem para promover mudanças significativas no atual sistema de comunicação, a partir de consultas aos setores da sociedade civil envolvidos na questão. Dilma poderia inspirar-se no processo participativo que a presidenta Cristina Kirchner liderou na Argentina, com vistas à elaboração da Lei de Serviços de Comunicação Audiovisual. Cristina ouviu, em audiências públicas na Casa Rosada, as avaliações e reivindicações de representantes das centrais sindicais, das associações profissionais e comunitárias, da Igreja, das universidades, dos organismos de direitos humanos, do empresariado da mídia e da Coalizão por uma Radiodifusão Democrática, entre outros participantes. Vários pleitos apresentados à presidenta foram incorporados ao anteprojeto, depois convertido em lei pelo Congresso, com apoio da maioria parlamentar

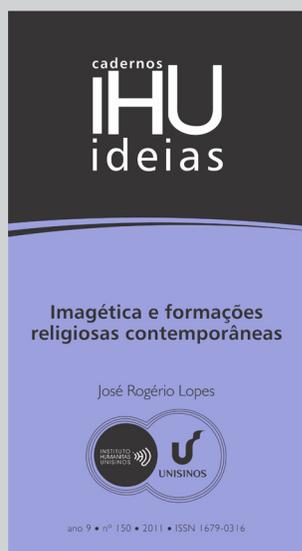
governista. E tudo isso enfrentando as fortes pressões e resistências dos grupos midiáticos e seus aliados. Cristina não recuou em momento algum.

IHU On-Line - Em que sentido a obra de Eduardo Galeano lhe inspirou para o livro em questão?

Dênis de Moraes - O título de meu livro, intencionalmente, inspira-se no clássico do mestre Eduardo Galeano, *As veias abertas da América Latina*, escrito na sombria era das ditaduras militares, na década de 1970. Galeano aludia aos contrastes de uma região com ricas identidades e tradições culturais, porém assolada pelas clamorosas desigualdades que vicejam na engrenagem universal do capitalismo e vítima de dois ciclos do colonialismo mais deletério. O primeiro representado pela pilhagem de suas matérias-primas e riquezas naturais; o segundo, sem que o primeiro tenha desaparecido por completo, marcado por privatizações e corrupções de toda ordem, que fazem vibrar os mecanismos da espoliação. Tudo isso, enfatizava Galeano, para que “a injustiça continue sendo injusta e a fome faminta”. Quarenta anos depois, ainda que desigualdades e injustiças sociais persistam, em vários países notam-se progressos no combate à pobreza e à miséria, além de esforços para que as vozes historicamente silenciadas pela mídia comercial e pelas elites dominantes possam se expressar na cena pública, em defesa de suas aspirações e necessidades. Mais do que nunca, é preciso liberar o que os discursos hegemônicos desejam silenciar ou neutralizar: a emergência de outras vozes, portadoras de outras visões de mundo e valores. Após décadas de domínio do pensamento único neoliberal, é necessário entender que as novas vozes abertas que despontam no continente podem ser a base da quebra da dominação secular e da recuperação e multiplicação de bens e sonhos que lhes foram historicamente usurpados.

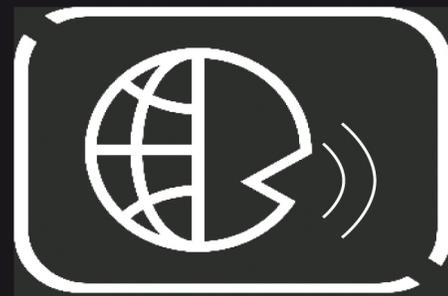
ENTREVISTA DO DIA EM WWW.IHU.UNISINOS.BR

CONFIRA AS PUBLICAÇÕES DO INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS - IHU



ELAS ESTÃO DISPONÍVEIS NA PÁGINA ELETRÔNICA

WWW.IHU.UNISINOS.BR



Unesco desperta polêmica no debate sobre regulação da comunicação no Brasil

POR GISLENE MOREIRA*

No último dia 6 de julho, a Frente Parlamentar pela Liberdade de Expressão e o Direito a Comunicação - FrenteCom¹ deu um passo importante na tentativa de mobilizar a sociedade e de qualificar o debate da regulação midiática. No entanto, o seminário realizado em Brasília acabou expondo as divergências internas do movimento pelo direito a comunicação no país.

A polêmica foi despertada pelo consultor internacional da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura - Unesco, Andrew Puddephatt. O especialista destacou a necessidade de garantir a independência dos meios de comunicação e defendeu a criação de órgãos de mídia que autorregulem os conteúdos jornalísticos. Para ele, a liberdade de expressão precisa de algumas restrições, como em relação aos discursos discriminatórios, mas essas medidas podem ser reguladas pelas próprias empresas de comunicação.

Ainda que todos os participantes

do evento foram unânimes em reconhecer a insuficiência (ou inexistência) do modelo de regulação brasileiro para o tema, Puddephatt reacendeu antigos debates internos entre as entidades da sociedade civil. Nos fóruns de discussão interna do movimento, muitas organizações deixaram claro sua discordância da visão apresentada pelo consultor da Unesco.

Roseli Goffman, do Fórum Nacional pela Democratização da Comunicação - FNDC, acredita que essa postura possui equívocos para a realidade brasileira, e cita como exemplo a questão da regulação da publicidade infantil, na qual as empresas midiáticas expressam posturas bastante conservadoras em detrimento de interesses sociais.²

Mas as críticas ao posicionamento da Unesco não param por aí. Muitas entidades apontam problemas nas publicações da entidade. Segundo Alice Campos, da Frenavetec, os textos da "Série debates CI: comunicação e informação", produzido pela organização das Nações Unidas sobre a regu-

¹ Criada em abril de 2011, a frente é integrada por 206 parlamentares e conta com a participação de 104 entidades da sociedade civil. O objetivo da frente é formular propostas para uma nova lei visando o setor de comunicações. Mais informações, acesse <http://frentecom.wordpress.com>.

² Um exemplo do conservadorismo foi a menção do relator do Conar ao Instituto Alana, defensor da regulação para a área, como a "Bruxa Alana". Ver detalhes em: <http://www.consumismoeinfancia.com/2011/07/05/entidades-divulgam-apoio-ao-instituto-alana/>.

* Doutora em Ciências Sociais e Políticas pela Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais (Flacso-México), atua nos temas de participação, movimentos sociais e políticas de comunicação na América Latina e é membro do Grupo Cepos. Email: gislene.moreira@flacso.edu.mx.

lação da comunicação no Brasil, pouco contribuem na defesa do direito a comunicação. “Uma pena que o texto sobre o ‘Ambiente Regulatório’ ouviu a TV Globo e o Conar e se esqueceu de dialogar também com nós, os atores sociais diretamente envolvidos na comunicação”, afirma.

A Abraco reclama que a instituição pouco tem dado atenção ao tema dos meios comunitários. E outros segmentos vão ainda mais longe, e questionam a relação estabelecida pela Unesco com a Globo na parceria do Criança Esperança. Para o professor Adilson Cabral, o debate é mais profundo. A Unesco precisaria rever seus próprios conceitos internos, e a partir daí posicionar-se no cenário. Ele acredita que o movimento precisa perder o receio de discutir a postura dos organismos multilaterais e pressionar por modelos mais próximos às suas reivindicações.

Já Bia Barbosa, do Intervozes, tenta trazer uma visão mais ponderada. “Acho que precisamos ter um pouco mais de cautela para não jogar o bebê fora com a água da banheira. O risco de avançar nesse tipo de crítica é ficarmos falando sozinhos e tudo continuar como está”. Bia relembra que a parceria com o Criança Esperança é um tema polêmico dentro da própria organização, e que o movimento não pode desconsiderar a história e relevância da Unesco na promoção do tema do direito à comunicação.

Toda essa discussão nos indica a

“Nas principais conquistas recentes dos movimentos sociais no tema da regulação de meios, como na Argentina, a Unesco foi um ator quase que insignificante”

necessidade de um debate mais profundo. A Unesco liderou, nos anos 1970, os debates para um Nova Ordem Mundial da Informação e Comunicação - Nomic. Mas depois da feroz reação de países como Estados Unidos e Inglaterra ao famoso Relatório MacBride, que recomendava políticas públicas que reduzissem a hegemonia norte-americana no setor, a instituição passou por momentos delicados e recuou no debate. Com a retirada desses dois países da entidade, a Unesco perdeu recursos. Com as pressões políticas, também perdeu seu papel de vanguarda. E por mais de 30 anos pouco atuou no tema da comunicação.

No início dos anos 2000, a organização voltou a atuar no cenário internacional para o tema, principalmente em disputas com a Orga-

nização Mundial do Comércio para o tema da exceção cultural, quando tentava evitar que questões como a comunicação e a cultura fossem reduzidas a mais um produto mercantil no jogo do comércio internacional. Esse momento coincide com o aumento da pressão da sociedade civil e a reação de alguns países, especialmente da América Latina em enfrentar a regulação midiática de corte neoliberal. Mas também com a volta dos EUA à organização.

Esse breve panorama parece indicar que a entidade, historicamente na vanguarda do direito à comunicação, enfrenta ainda uma série de disputas e contradições internas que dificultam uma posição clara e unificada em relação à bandeira da liberdade de expressão. Nas principais conquistas recentes dos movimentos sociais no tema da regulação de meios, como na Argentina, a Unesco foi um ator quase que insignificante.

No Brasil, em um complexo e difícil cenário para o tema, os movimentos que levantam a bandeira da comunicação têm buscado apoio na entidade internacional. Mas a polêmica que se evidenciou depois do Seminário sobre autorregulação revela que esses grupos ainda estão distantes de definir uma política de alianças e um programa unificado. E assim, em meio a disputas e acusações recíprocas, continua lenta a marcha de uma mudança progressista na regulação midiática brasileira.



Destaques On-Line

Essa editoria veicula entrevistas que foram destaques nas **Notícias do Dia** do sítio do IHU. Apresentamos um resumo delas, que podem ser conferidas, na íntegra, na data correspondente.

Entrevistas especiais feitas pela IHU On-Line e disponíveis nas Notícias do Dia do sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br) de 28-6-2011 a 03-6-2011.

Paraísos fiscais: “A sonegação é um descompromisso com uma sociedade mais justa”.

Entrevista especial com Lucídio Bicalho, assessor político do Instituto de Estudos Socioeconômicos - Inesc.

Confira nas Notícias do Dia de 08-08-2011

Acesse no link <http://bit.ly/oT8ZU1>

Bicalho avalia que “os paraísos fiscais estimulam o crime ou - no mínimo - a dissimulação de empresas e pessoas ricas. Estimulam a sonegação de impostos e também são refúgios para o dinheiro de origem ilegal”.

Hidrelétricas construídas em áreas tropicais emitem mais gases de efeito estufa.

Entrevista especial com Philip Fearnside, biólogo

Confira nas Notícias do Dia de 09-08-2011

Acesse no link <http://bit.ly/q00IEP>

O biólogo e pesquisador do Inpa adverte que “os 30 bilhões destinados à construção de Belo Monte, se investidos adequadamente em outros setores da economia, poderiam gerar mais emprego no Brasil”.

A democracia está sendo transformada pelas redes sociais.

Entrevista especial com Ronaldo Lemos, diretor do Creative Commons Brasil

Confira nas Notícias do Dia de 10-08-2011

Acesse no link <http://bit.ly/oTDrcQ>

“A tecnologia abre o caminho para o compartilhamento de responsabilidades pela tomada de decisões políticas”, assinala o diretor do Creative Commons Brasil.

A ideologia Slow: da ecogastronomia à crítica da velocidade como vetor da globalização capitalista.

Entrevista especial com Isabel Carvalho, psicóloga

Confira nas Notícias do Dia de 11-08-2011

Acesse no link <http://bit.ly/qTEOa6>

A psicóloga e professora da PUCRS explica que “dentro do princípio da ecogastronomia, o Slow Food apoia um novo modelo de agricultura, que é menos intensivo e mais sustentável e sustentável, com base no conhecimento das comunidades locais”.

Fome generalizada na Somália. Um problema político

Entrevista especial com Frido Pflueger, jesuíta alemão

Confira nas Notícias do Dia de 12-08-2011

Acesse no link <http://bit.ly/pHxkl1>

“Todas as declarações e avaliações não farão sentido se não forem traduzidas em ações concretas no campo”, diz o diretor do Serviço Jesuíta aos Refugiados - SJR para a África do Sul.

Seminário Observatórios, Metodologias e Impactos nas Políticas Públicas

Paulo de Martino Januzzi - Secretário de Avaliação e Gestão da Informação do Ministério do Desenvolvimento Soci

Data: 27/9/2011

Informações em <http://migre.me/5uQ6N>

Destaques On-Line - 04-07 a 14-08-2011

Entrevistas especiais feitas pela IHU On-Line e disponíveis nas Notícias do Dia do sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br) no período de 04-07-2011 a 14-08-2011.

A concentração de terras no Brasil

Entrevista especial com Gerson Luiz Mendes Teixeira, engenheiro agrônomo, integrante do núcleo agrário do Partido dos Trabalhadores

Confira nas Notícias do Dia de 13-07-2011

Acesse no link <http://bit.ly/mRoD8X>

Segundo dados recentes do Incra, a região sul do Brasil (e não a Amazônia) foi a que apresentou o maior incremento no número de grandes propriedades improdutivas. A informação é do engenheiro agrônomo, que desenvolveu um estudo com o objetivo de realizar um cotejo entre os perfis das estruturas fundiárias do Brasil de 2003 e de 2010, retratados nas respectivas atualizações das Estatísticas Cadastrais do Incra.

“O campo não foi inventado pelos nazistas. Eles só levaram a suas últimas consequências a figura política da exceção”

Entrevista especial com Castor Ruiz, filósofo espanhol, professor na Unisinos

Confira nas Notícias do Dia de 26-07-2011

Acesse no link <http://bit.ly/qzaodV>

Projetada internacionalmente a partir de O Homo Sacer:

O poder soberano e a vida nua, a obra do filósofo italiano Giorgio Agamben analisa várias figuras políticas clássicas, em especial a do conceito de estado de exceção e suas implicações biopolíticas. “A primeira tese que Agamben propõe é a intrínseca e sutil conexão que existe entre a vida humana e a política desde suas origens”.

“Integrar água e natureza: eis uma abordagem sustentável”

Entrevista especial com Gerônimo Rocha, geólogo da Coordenadoria de Recursos Hídricos da Secretaria do Meio Ambiente do Estado de São Paulo

Confira nas Notícias do Dia de 28-07-2011

Acesse no link <http://bit.ly/ph7YA9>

“A crença na capacidade infinita da depuração dos rios não se sustenta, pois nos centros urbanos fica muito claro o déficit de saneamento e o quanto as águas e os rios estão sofrendo as consequências, daí crises de abastecimento em meio a tanta água”, assinala o geólogo, ao comentar o Relatório de Conjuntura dos Recursos Hídricos no Brasil, produzido pela Agência Nacional de Águas - ANA.

Ciclo de Estudos: Repensando os Clássicos da Economia - Edição 2011

Data de início: 29 de agosto de 2011

Data de término: 07 de novembro de 2011

Informações em <http://migre.me/5uQ8c>



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

IHU **ON-LINE**

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

C.

IHU em Revista

Agenda da Semana

Confira os eventos desta semana realizados pelo IHU.
A programação completa dos eventos pode ser conferida no sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br).

Dia 15-8-2011
<p>Evento: Tópicos Especiais II: Giorgio Agamben: "O Homo Sacer I, II, III. A exceção jurídica e o governo da vida humana" Palestrante: Prof. Dr. Castor Bartolomé Ruiz - Unisinos Tema: A lógica da soberania Horário: 14 às 17h Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU Mais informações em: http://bit.ly/qQ7NQp</p>
Dia 16-08-2011
<p>Evento: Ciclo de Estudos: Perspectivas do Humano Palestrante: Prof. Dr. José Mora Galiana - Universidad Pablo Olavide, Sevilla, Espanha Tema: Miguel de Unamuno e o sentimento trágico da vida Horário: 19h30min às 22h30min Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU Mais informações em: http://bit.ly/imNmTU</p>
Dia 17-08-2011
<p>Evento: Ciclo de Estudos: Perspectivas do Humano Palestrante: Prof. Dr. José Maria Aguirre Oraá - Universidade de La Rioja - Espanha Tema: Ortega y Gasset: sua perspectiva raciovitalista Horário: 19h30min às 22h30min Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU Mais informações em: http://bit.ly/imNmTU</p>
Dia 18-08-2011
<p>Evento: Seminário 50 anos da Campanha da Legalidade: memória da democracia brasileira Palestrante: Prof. Dr. Jorge Ferreira - UFF Tema: Contexto e significados da legalidade Horário: 20h Local: Auditório Maurício Berni - C4 Mais informações em: http://bit.ly/mG3UrL</p>
<p>Evento: IHU ideias Palestrante: Prof. Dr. Jorge Ferreira - UFF Tema: Jango. Uma biografia Horário: 17h30min às 19h Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU Mais informações em: http://bit.ly/oWxdQy</p>
<p>Evento: Ciclo de Estudos: Perspectivas do Humano Palestrante: Prof. Dr. José Maria Aguirre Oraá - Universidade de La Rioja - Espanha Tema: José Luis Aranguren: ética e política Horário: 19h30min às 22h30min Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU Mais informações em: http://bit.ly/imNmTU</p>

Dia 20-8-2011
<p style="text-align: right;">Evento: Gênero e Cinema Palestrante: Maria Helena Guarezi</p> <p style="text-align: center;">Tema: Exibição do filme: O caminho de Kandahar (Direção: Mohsen Makhmalbaf)</p> <p style="text-align: right;">Horário: 8h30min às 12h</p> <p>Local: Sindicato dos Engenheiros - Senge, Curitiba-PR (Edif. CCI - Mal. Deodoro, 630, 22º andar)</p> <p style="text-align: right;">Mais informações em: http://bit.ly/j1JaVQ</p>
Dia 20 e 21-08-2011
<p style="text-align: right;">Evento: Escola de Formação Fé, Política e Trabalho 2011</p> <p style="text-align: center;">Palestrantes: Prof. MS Lucas Henrique da Luz - Unisinos e Prof. Dr. Pedro Kramer - Estef</p> <p style="text-align: center;">Temas: Contexto cultural na pós-modernidade na sociedade capitalista; e Bíblia: Projeto de uma sociedade sem exclusão</p> <p style="text-align: right;">Horário: 8h30min do sábado às 14h do domingo</p> <p>Local: Centro Diocesano de Formação Pastoral, em Caxias do Sul-RS</p> <p style="text-align: right;">Mais informações em: http://bit.ly/eNZgB0</p>
Dia 22-08-2011
<p style="text-align: center;">Evento: Ciclo de Palestras: Economia de Baixo Carbono. Limites e Possibilidades</p> <p style="text-align: right;">Palestrante: MS Andrei D. Cechin - USP</p> <p style="text-align: center;">Tema: Limites da economia sustentável na perspectiva de Georgescu-Roegen</p> <p style="text-align: right;">Horário: 20h às 22h</p> <p>Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU</p> <p style="text-align: right;">Mais informações em: http://bit.ly/fmmTpa</p>

>> Publicações do IHU

Cadernos IHU

“E o Verbo se fez bit”: Uma análise da experiência religiosa na internet

Em sua 35ª edição, **Cadernos IHU** apresenta “E o Verbo se fez bit”: Uma análise da experiência religiosa na internet, texto de Moisés Sbardelotto que, ao observar as mídias como ambiente de mobilidade da vida social, analisa as mudanças na experiência religiosa e de fé. “Junto com o desenvolvimento de um novo meio, como a internet, vai nascendo também um novo ser humano e, por conseguinte, um novo sagrado e uma nova religião”, considera o autor. Leia a publicação em <http://bit.ly/oy0voy>

Cadernos IHU em formação

Usinas hidrelétricas no Brasil: matrizes de crises socioambientais

O Instituto Humanitas Unisinos - IHU apresenta a 39ª edição dos **Cadernos IHU em formação**, intitulada “Usinas hidrelétricas no Brasil: matrizes de crises socioambientais”. Por meio da seleção de uma série de entrevistas com ambientalistas, estudiosos, pesquisadores

e líderes comunitários das regiões envolvidas, a intenção do IHU é expor a reflexão atualíssima a respeito da realidade das usinas hidrelétricas no Brasil, cujo panorama é polêmico. Confira a publicação em <http://bit.ly/ih0UqU>

Cadernos IHU ideias

Revolução Mexicana e o Movimento de Chiapas

Cadernos IHU ideias, em sua 152ª edição apresenta o texto “Entre a Revolução Mexicana e o Movimento de Chiapas”, em que a autora, Claudia Wasserman, faz uma análise do impacto que a Revolução Mexicana, que completou recentemente 100 anos, provocou nos movimentos do México atual, em especial o movimento chiapaneco, passando pela peculiaridade histórica de ausência de uma ditadura de segurança nacional na década de 1970, justamente o período em que a América Latina vivenciou de forma ampla a violência de Estados autoritários. A partir de 15-8-11, o artigo completo estará disponível no sítio do IHU em PDF.

Cadernos Teologia Pública

Última edição de Igreja Introvertida:

Dossiê sobre o *Motu Proprio*

Cadernos Teologia Pública, em sua 56ª edição, apresenta o texto “Igreja Introvertida: Dossiê sobre o *Motu Proprio* ‘*Summorum Pontificum*’”, no qual o autor Andrea Grillo apresenta suas reflexões a partir da publicação da Instrução Universae Ecclesiae da Comissão Ecclesia Dei: “Ao teólogo compete examinar criticamente cada expressão da fé eclesial: respeito crítico e crítica respeitosa fazem parte de seu instrumentário obrigatório. Nesta nova fase, é necessário que os teólogos façam ouvir sua voz e que os pastores encontrem o modo de expressar o seu mal-estar. Esta coletânea de intervenções quer contribuir para este fim, para que amadureça a consciência eclesial em torno do delicado problema da “unidade do rito romano” que o *Motu Proprio* e a recente Instrução submetem a um estresse muito grave e muito perigoso. Para a comunhão eclesial, são necessárias palavras claras: com as murmurações e com as hipocrisias, mina-se o próprio sentido da Igreja”.

A versão integral deste artigo estará disponível neste sítio a partir de 11-8-2011 em PDF.

Eventos

Ciclo de Estudos Perspectivas do Humano

Uma reflexão sobre as perspectivas do ser humano baseada em pensadores contemporâneos

Começa nesta semana o **Ciclo de Estudos Perspectivas do Humano**. A primeira fase acontece nos dias 16, 17 e 18 de agosto próximos, e pretende oferecer uma reflexão atualizada e plural sobre a condição humana.

Primeiramente, o professor José Maria Aguirre Oraá, catedrático de Filosofia Moral da Universidade de La Rioja, apresentará o pensamento de Miguel de Unamuno, filósofo, reitor da Universidade de Salamanca, exilado da ditadura de Franco e morto na França. O eixo filosófico aqui é “a condição trágica da existência humana”, entendendo o trágico no sentido clássico, de *agon*, de luta permanente por ser e existir.

Num segundo momento, será exposto o pensamento de José Ortega y Gasset, catedrático de filosofia de Madri; exilado em Buenos pela ditadura de Franco, teve uma grande contribuição na formação de toda uma geração de pensadores desse país. Ortega y Gasset faz uma crítica ao racionalismo “chato” da cultura ocidental e propõe pensar o humano a partir do raciovitalismo. Por último, será apresentado o pensamento de José Luis Aranguren, que foi catedrático de ética na Universidade Complutense, Madri, cuja ênfase está centrada nos estudos de ética na política.

Já na segunda parte do Ciclo, a ser realizada nos dias 8, 12 e 15 de setembro de 2011, será apresentado o pensamento de Ignacio Ellacuría, que foi reitor da Universidade Central del Salvador. Assassinado tragicamente por paramilitares, junto com outros oito companheiros, seu pensamento remete sempre à obra de Zubiri, embora esteja muito focado em pensar filosoficamente a realidade latino-americana.

Segundo o professor Dr. Castor Bartolomé Ruiz, do PPG em Filosofia da Unisinos, que é um dos coordenadores do

evento, “o humano, sendo o mais próximo de nós mesmos, nos resulta sempre o mais incompreensível. Todas as áreas do conhecimento - direito, educação, economia, gestão, tecnologias, etc. - têm que se confrontar com uma ou outra perspectiva do humano para constituir seus discursos e práticas. Não podemos deixar de refletir sobre nossa própria condição para seguir existindo como pessoas, projetar um tipo de sociedade e criar história”.

Castor explica que o título **Ciclo de Estudos, Perspectivas do Humano** já reflete a insuficiência de qualquer teoria para esgotar uma explicação plena ou definitiva sobre o ser humano. “O humano é sempre uma fronteira por atingir. O humano só pode ser dito em perspectiva, ou seja, de forma plural, diversa, diferente e até divergente. Todas as reflexões sobre a pessoa, o sujeito, a condição humana, são aproximações possíveis, necessárias, mas que nunca conseguem esgotar uma compreensão explicativa do ser humano. Até porque o humano existe como alteridade singular que sempre é diferente e não se deixa normatizar por regularidades científicas nem padronizar por teorias”.

O **Ciclo de Estudos Perspectivas do Humano** é um projeto da Cátedra Unesco Unisinos de Direitos Humanos e Violência, Governo e Governança, com o apoio da Agência Espanhola de Cooperação Internacional - AECID, que financia a vinda dos professores da Espanha. “Com esta circunstância, decidimos apresentar uma panorâmica de alguns dos principais pensadores espanhóis do século XXI, alguns deles com uma relação muito estreita com a realidade latino-americana”, explica Castor. O evento é também copromovido pelo Instituto Humanitas Unisinos - IHU e pelo PPG e curso de Filosofia da Unisinos.

Mais informações podem ser obtidas em www.ihu.unisinos.br.

Acesse as publicações do IHU em
www.ihu.unisinos.br

“A direita aprendeu com os acontecimentos de 1961”

Para Jorge Ferreira, a característica marcante do movimento da legalidade foi a sociedade brasileira organizada em suas entidades representativas na luta pela continuidade do processo democrático

POR GRAZIELA WOLFART

“**A** Campanha da Legalidade traduz seus próprios propósitos: a manutenção da ordem legal, a preservação do sistema político, o cumprimento da Constituição. Essas bandeiras mobilizaram a sociedade brasileira”. A constatação é do professor Jorge Ferreira, da Universidade Federal Fluminense - UFF, em entrevista concedida por e-mail à IHU On-Line. Ele compara o Brasil da legalidade, em 1961, quando “a luta era pela defesa da ordem constitucional vigente, (...) as esquerdas e os setores progressistas e democráticos infligiram grande derrota aos golpistas e direitistas”, com o Brasil de 1964, quando “o movimento das esquerdas foi outro. A luta não era pela defesa da Constituição, mas pela implantação de reformas. Reformas que necessitariam de revisão constitucional - para viabilizar, por exemplo, a reforma agrária. As direitas, de maneira hipócrita, defenderam o lema de que ‘a Constituição é intocável’”. E conclui: “as direitas aprenderam com os acontecimentos de 1961”. Ferreira ainda destaca que “Brizola recusou-se a acatar o golpe de Estado. Ele foi a única liderança civil na história contemporânea brasileira a resistir a um golpe militar, dividir as Forças Armadas e derrotar os golpistas”.

Jorge Ferreira é professor de História do Brasil da Universidade Federal Fluminense e autor de *Jango. Uma biografia* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011). Ele estará na Unisinos participando do *Seminário 50 anos da Campanha da Legalidade: memória da democracia brasileira*, promovido pelo IHU de 18 de agosto a 1º de setembro de 2011. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Que aspectos da biografia de Jango são fundamentais para entender o processo da Campanha da Legalidade?

Jorge Ferreira - Creio que duas questões são fundamentais. A primeira, sua formação política fundamentada no regime da democracia representativa. Jango ingressou na política em tempos de grande prestígio da democracia-liberal, em 1945-1946. Esse é um aspecto importante a ser ressaltado. Ele nunca esteve envolvido com propostas de golpes contra as instituições democráticas. Daí sua determinação em tomar posse na presidência da República em cumprimento da Constituição. A segunda, uma característica de sua personalidade. Jango era homem do diálogo, do entendimento, do acordo. Mas acordos que avançassem na questão política e social. Assim, entre aceitar o acordo que implantou o

parlamentarismo e o confronto que poderia resultar em guerra civil, ele preferiu a primeira opção.

IHU On-Line - O que significava, naquele contexto, a posse de João Goulart?

Jorge Ferreira - O cumprimento da Constituição e a continuidade do processo democrático. Isso foi conseguido por um amplo acordo no Congresso Nacional e por diversas forças políticas com a implantação do parlamentarismo.

IHU On-Line - Como entender a força da figura política de Brizola no sentido de conseguir levantar o movimento da legalidade aqui do Rio Grande do Sul para todo o país?

Jorge Ferreira - Leonel Brizola despontou na política brasileira, desde 1945, com arrojo político. Ele e Goulart eram amigos, parentes e correligionários do

mesmo partido. Criou-se uma interdependência entre eles. Goulart, no plano nacional, apoiava Brizola no Rio Grande do Sul. Brizola, por sua vez, apoiava Jango nos momentos difíceis. Foi o que ocorreu em agosto/setembro de 1961. Brizola recusou-se a acatar o golpe de Estado. Ele foi a única liderança civil na história contemporânea brasileira a resistir a um golpe militar, dividir as Forças Armadas e derrotar os golpistas. Ele convocou a população para a resistência e, inclusive, distribuiu armas ao povo. A causa era justa e legítima: defender o regime democrático. Daí que seus argumentos foram ouvidos e a população se engajou na luta pela posse de Goulart.

IHU On-Line - O que motivou a atitude de solidariedade política ao governador Brizola por parte da multidão de voluntários civis que aderiram à

Campanha da Legalidade?

Jorge Ferreira - Havia na sociedade brasileira fortes vínculos com o sistema de democracia representativa. As tentativas de golpes em agosto de 1954, novembro de 1955 e agosto/setembro de 1961 demonstram que os grupos golpistas não conseguiram arregimentar amplos setores sociais - e inclusive das próprias Forças Armadas - para a consumação do golpe. No Rio Grande do Sul, a população da capital e das cidades do interior engajou-se nesse sentido: a defesa da legalidade e da Constituição. Em Goiás, o governador Mauro Borges, também agiu no mesmo sentido, encontrando amplo apoio de estudantes e operários. No Rio de Janeiro ocorreu o inverso: a população foi para as ruas exigir a posse de Goulart e a polícia civil e militar, a mando do governador Carlos Lacerda, reprimiu duramente as manifestações. Em outras palavras, não foi apenas no Rio Grande do Sul que o povo se engajou na defesa da Constituição, embora tenha sido no estado em que o destino do país foi decidido.

IHU On-Line - O que fez com que o exército mudasse de lado e apoiasse o movimento liderado por Brizola?

Jorge Ferreira - Os militares têm seus códigos de conduta baseados na disciplina e na hierarquia. Contudo, eles não são obrigados a obedecer a ordens esdrúxulas ou absurdas. Exemplo disso foi a ordem do ministro da Guerra, Odílio Denys, para que o comandante do III Exército, José Machado Lopes, bombardeasse o Palácio Piratini. O general Machado Lopes tomou uma decisão junto com seu Estado-Maior baseado em cálculos políticos. Para obedecer ao ministro do Exército, teria que matar centenas de pessoas no Palácio Piratini. Depois, praticar verdadeira carnificina no estado do Rio Grande do Sul. Somente assim ele conseguiria impor a "ordem". Diante de tamanho custo, ele e seu Estado-Maior preferiram o bom-senso: obedecer à Constituição e à legalidade democrática.

IHU On-Line - Qual o significado político, na época, da mudança de regime de governo para parlamentarismo?

“É muito curioso que a sociedade brasileira, tão ciosa da democracia e da legalidade em agosto/setembro de 1961, tenha assistido, praticamente de braços cruzados, à marcha de recrutas do general Mourão em março de 1964”

Jorge Ferreira - O parlamentarismo resultou de amplo consenso no Congresso Nacional e entre as forças políticas em conflito. Goulart assumiria a presidência, mas teria seus poderes restringidos.

IHU On-Line - O que caracterizou a resistência popular que levou Jango ao poder?

Jorge Ferreira - A característica marcante daqueles acontecimentos foi a defesa da continuidade do processo democrático. Federações de empresários e associações comerciais, em nota, exigiram o cumprimento da Constituição; sindicatos de trabalhadores em várias partes do país declaram-se em greve, enquanto a diretoria da UNE foi para Porto Alegre; os partidos políticos, inclusive a UDN, defenderam a posse de Goulart, rejeitando a coação dos ministros militares que queriam a votação do impeachment dele; a OAB, a ABI e a CNBB também reiteraram a necessidade do cumprimento da Constituição; as Forças Armadas se dividiram; diversas religiões, de católicos a umbandistas, defenderam a posse de Goulart; até mesmo diretorias de clubes de futebol apoiaram a posse de Jango. O que se observa, nesse momento, é a sociedade brasileira organizada em suas entidades representativas na luta pela continuidade do processo democrático.

IHU On-Line - Como o senhor define a crise política que se abriu com a renúncia de Jânio Quadros e que herança essa crise deixa para a trajetória histórica da política brasileira?

Jorge Ferreira - Jânio Quadros, nos poucos meses na presidência da República, realizou um governo conservador. Nesse sentido, nada de surpreendente. Mas uma única atitude dele foi extremamente negativa para o processo democrático brasileiro: a renúncia. Com o ato, ele desacreditou o sistema democrático, as eleições, os partidos políticos e todo o sistema representativo. Mais ainda, ele apostou na crise institucional, pois sabia que a posse do vice-presidente criaria graves conflitos políticos no país. Jânio apostou no que poderia acontecer de pior no sistema político brasileiro: o colapso das instituições democráticas.

IHU On-Line - Quais eram os bens simbólicos que estavam em jogo na disputa pela autoridade e legitimidade política durante a Campanha da Legalidade?

Jorge Ferreira - O que estava em jogo, em termos simbólicos, era o significado de democracia. Para os conservadores e direitistas, Goulart e o Partido Trabalhista Brasileiro mantinham diálogo constante com os trabalhadores e o movimento sindical. Para o conservadorismo político brasileiro, a participação do movimento sindical na política era uma ameaça às instituições democráticas. As notas dos ministros militares e os pronunciamentos de Carlos Lacerda são claros nesse sentido. Democracia, nessa concepção, era uma prática elitista que excluía os trabalhadores da participação política. Daí o perigo que a posse de Jango representava. Para as esquerdas e amplas parcelas da população, democrático era manter os fundamentos da Constituição de 1946.

IHU On-Line - Quem foi o grande mito político da Campanha da Legalidade?

Jorge Ferreira - Em termos políticos, sem dúvida Leonel Brizola saiu do episódio com a imagem engrandecida. No governo do Rio Grande do Sul, ele havia adquirido a admiração das esquerdas e

**“Estatizar multinacionais
era o grande programa
das esquerdas
latino-americanas”**

dos nacionalistas com o projeto desenvolvimentista e a escolarização em massa. Seu prestígio cresceu ainda mais quando nacionalizou duas empresas norte-americanas. Lembro que estatizar multinacionais era o grande programa das esquerdas latino-americanas. Mas com o destemor que enfrentou os ministros militares na Campanha da Legalidade, Brizola alcançou prestígio político difícil de ser mensurado. Ao se candidatar como deputado federal pela Guanabara, obteve votação extraordinária. A partir daí, ele aglutinaria diversas esquerdas sob a Frente de Mobilização Popular, radicalizando cada vez mais à esquerda.

IHU On-Line - Em que medida a Campanha da Legalidade influenciou no cenário que constituiu o golpe militar, três anos mais tarde?

Jorge Ferreira - É muito curioso que a sociedade brasileira, tão ciosa da democracia e da legalidade em agosto/setembro de 1961, tenha assistido, praticamente de braços cruzados, à marcha de recrutas do general Mourão em março de 1964. A Campanha da Legalidade traduz seus próprios propósitos: a manutenção da ordem legal, a preservação do sistema político, o cumprimento da Constituição. Essas bandeiras mobilizaram a sociedade brasileira: em 1961, a luta era pela defesa da ordem constitucional vigente. Nesse sentido, as esquerdas, os setores progressistas e democráticos infligiram grande derrota aos golpistas e direitistas. Em 1964, o movimento das esquerdas foi outro. A luta não era pela defesa da Constituição, mas pela implantação de reformas. Reformas que necessitariam de revisão constitucional - para viabilizar, por exemplo, a reforma agrária. As direitas, Carlos Lacerda em particular, de maneira hipócrita, defenderam o lema de que “a Constituição é intocável”. As direitas aprenderam com os acontecimentos de 1961.

**Ciclo de Estudos: Repensando os Clássicos
da Economia - Edição 2011**



**Adam Smith: os sentimentos morais
e as razões da acumulação e da
conservação da fortuna material**

**Palestrante: Prof. Dr. André Filipe Zago
de Azevedo - Unisinos**

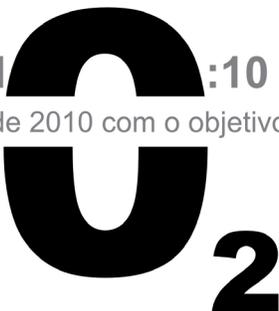
**Data de início: 29 de agosto de 2011
Data de término: 07 de novembro de 2011**

**Local: Sala Ignacio Ellacuría
e Companheiros - IHU
Informações em www.ihu.unisinos.br**

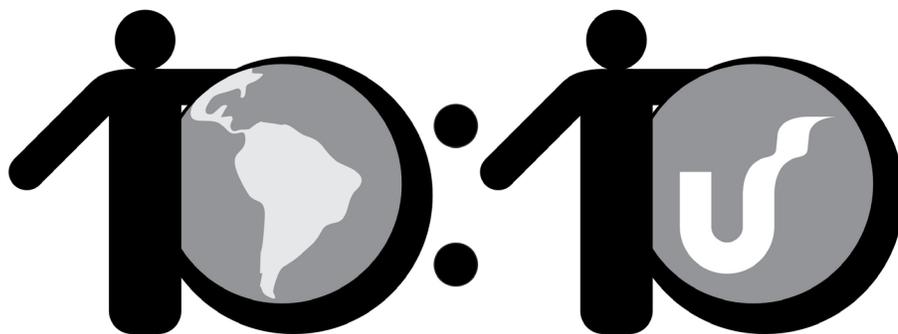
REDUZIR: uma atitude cada vez maior.

A **C**ampanha 10:10 Global surgiu em 2009 com a ideia de **reduzir** em 10% o **C**onsumo de carbono no mundo a partir de 2010.

Inspirada nessa ideia, a Unisinos implantou o projeto **10:10 Unisinos**, que iniciou no dia 10 de outubro de 2010 com o objetivo de reduzir em 10% a emissão de **carbon** na universidade.



A **Agência Experimental de Comunicação** da Unisinos colaborou com essa campanha através da **criação do logotipo**.



Pra viver, tem que cuidar e fazer acontecer.

ABRACE ESSA CAUSA

Criada em julho de 2002, a Agexcom reúne em um único espaço professores, profissionais e estagiários dos cursos de Comunicação Social da Unisinos. A agência realiza trabalhos de criação e divulgação para diversos setores e cursos da universidade.

Além disso, é responsável pelo site de comunicação portal3.com.br, a revista Primeira Impressão e os jornais Enfoque e Babélia.



IHU

@_ihu São Leopoldo

O IHU busca apontar novas questões e respostas para os grandes desafios de nossa época...

<http://www.ihu.unisinos.br>

Edit your profile →



Timeline

Favorites

Following

Followers

Lists ▾



_ihu IHU

'O argumento mais absurdo é as mulheres usarem a arma porque querem'. Não acredite nesse papinho mullista tora ista' <http://bit.ly/k3b0dy8>

12 minutos ago



_ihu IHU

'Não sei se o resto do mundo, o homem não pode criar produtos como o esta do novo Cécigo Florestal' <http://bit.ly/ktz3C>

18 minutos ago



_ihu IHU

'As 80 mil famílias que se declararam gays para o Censo 2010 podem sair do amêric sem medo da insegurança jurídica' <http://bit.ly/jn7w6c>

13 minutos ago

http://twitter.c

 About you

18,238

Tweets

343

Following

2,216

Followers

168

Listed

Following 343

Followers 2,216



[About](#) [Help](#) [Blog](#) [Mobile](#) [Status](#) [Jobs](#) [Terms](#) [Privacy](#) [Shortcuts](#)
[Advertisers](#) [Businesses](#) [Media](#) [Developers](#) [Resources](#)
© 2011 Twitter

om/_ihu

IHU Repórter

Dinorá Huckriede

POR GRAZIELA WOLFART | FOTO ARQUIVO PESSOAL

Uma pessoa sensível, que sabe o que quer e para onde vai. Assim é a secretária referência do PPG em Filosofia da Unisinos, Dinorá Huckriede. Natural de Teutônia-RS, ela conta as alegrias da maternidade, com a vinda festejada e planejada da pequena Valentina, hoje com dez meses. Feliz com seu trabalho e apegada às suas origens familiares, Dinorá recordou momentos marcantes de sua vida, como a infância e a perda do pai. Ao lado do marido, João, construiu uma nova família e, sempre que pode, volta à terra natal para rever a mãe.

Quem sou eu - Determinada, brincalhona, teimosa e batalhadora. Por tudo que passei na vida, sobretudo a perda do meu pai, consegui crescer e evoluir bastante. Amadureci muito. Procuro fazer isso com os acontecimentos bons e ruins. Traço objetivos e vou em busca deles. Só assim conseguimos realizar nossos sonhos.

Origens e lembranças da infância - Nasci em Teutônia, no Rio Grande do Sul, quando o município ainda pertencia a Estrela. Uma cidade pequena e tranquila, que gosto de visitar quando posso para rever os amigos e minha mãe. Tive uma infância maravilhosa e guardo boas recordações. Tive muito contato com a natureza; na casa dos meus pais tinha um pátio grande, cercado de muitas plantas e flores e, nos fundos, um pomar de frutas cítricas. Fui muito serelepe; subia nas árvores, comia frutas em cima do telhado e brincava muito. Meus pais, Ethel e Ersi, trabalharam em indústria do setor calçadista. Sou filha única. Quando nasci, minha mãe parou de trabalhar para se dedicar a cuidar exclusivamente de mim. Para ela foi uma decisão difícil, pois não existiam escolinhas boas no interior. Meu pai continuou a trabalhar para sustentar a família. A vida dos meus pais foi mais dura: ele estudou até a 8ª série e minha mãe até a 5ª. Mesmo vindo de uma família simples, nunca faltou nada para mim. Meus pais sempre me proporcionaram tudo, desde afeto, edu-

cação até boas escolas. Estudei na Escola Cenecista de Teutônia, onde trabalhei por cinco anos como secretária. Comecei a trabalhar com 14 anos e estudava à noite. Lembro muito bem de um período da minha infância, quando passamos dificuldades financeiras. Quando tinha 7 anos, lembro de ver meu pai chegar em casa e chamar minha mãe para uma conversa. Ele estava desempregado num momento em que faltavam 2 anos para se aposentar. Passamos um período difícil, mas continuei com meus estudos na escola, a família unida e, na medida do possível, organizada. No decorrer daquele ano, as coisas foram tomando rumo e meu pai voltou a trabalhar.

Hoje, minha mãe tem 71 anos. É uma mulher batalhadora, guerreira, com uma história de vida dura. Nosso relacionamento sempre foi bom; ela sempre demonstrou muita abertura para o diálogo amigo e sincero. A confiança continua sendo o nosso ponto forte.

Formação educacional - Do jardim de infância até o segundo grau estudei na Escola Cenecista de Teutônia, onde cursei Técnico em Contabilidade. Em 1997 ingressei na Unisinos, no curso de Secretariado Executivo Bilingue - Português/Inglês. No quarto ano de curso, ingressei como estagiária na área da Comunicação da Universidade. Fiz dez meses de estágio e era responsável pelos cursos de especialização da área



de Comunicação. Foi uma experiência importante. Minha formatura aconteceu em janeiro de 2005. Infelizmente, o curso foi extinto em 2005/1, o que acho lamentável. Fiquei muito triste com isso, porque, quando comecei a trabalhar aqui, havia, inclusive, uma especialização em Secretariado.

Vinda para São Leopoldo - Com 20 anos, deixei a casa dos meus pais e fui morar em São Leopoldo. Posso dizer que foi uma mudança radical e rápida. Coloquei a mochila nas costas, viajei cerca de 1 hora e meia e percorri os corredores da universidade em busca de aluguel de imóveis ou pessoas com interesse em dividir apartamentos com estudantes da Unisinos. Em dois dias, conheci uma pessoa maravilhosa, a Taysa, que hoje é professora no PPG em Direito da Unisinos. Moramos juntas durante cinco anos, foi uma experiência valiosa e enriquecedora. Hoje, almoçamos juntas e nos encontramos quando podemos, para compartilhar novos acontecimentos e relembrar os momentos de crescimento e aprendizado que tivemos juntas. Desde que vim para cá, o aprendizado em minha vida é diário. Após dez meses de estágio, fui efetivada no Instituto de Línguas - Unilínguas, onde trabalhei durante cinco anos com os coordenadores. Há quatro anos trabalho na Secretaria Compartilhada da Área de Humanas, como referência do Programa de Pós-Graduação em Filosofia.



Família - Conheci meu marido numa situação muito delicada da minha vida. Em 2005, meu pai teve um diagnóstico de uma doença grave. Eu estava triste, fragilizada. Foi quando encontrei o João, em uma danceteria, em São Leopoldo. Ele me conquistou de uma maneira tranquila, calma, respeitosa. Ele morava e trabalhava em Horizontina e passamos a nos encontrar todos os finais de semana. Em pouco tempo, ele conheceu meus pais e começamos a namorar. É uma pessoa carinhosa, tranquila e romântica. Seis meses após nos conhecermos, veio o diagnóstico de câncer do meu pai, o que nos abalou demais. Em janeiro de 2006, meu pai passou por uma cirurgia delicada. O médico relatou que o tratamento com quimioterapia não era suficiente e que viveria, no máximo, cinco meses, devido ao estágio avançado da doença. Mesmo assim, encaminhou a um oncologista. Minha mãe acompanhava todas as consultas. Foi então que fizemos um pacto: resolvemos não contar a ele sobre a doença, com medo de vê-lo depressivo e sem ânimo para lutar. Tomamos um cuidado extremo com as visitas e conversamos com os médicos sobre essa decisão. Mesmo à distância, eu estava presente e o João sempre permaneceu ao meu lado, assim como meus amigos daqui e de Teutônia. O médico foi preciso: foram 5 meses de muito sofrimento, internações, cuidados e de muitos atestados meus para poder cuidá-lo no hospital e, também, auxiliar minha mãe, em Teutônia. Em junho de 2006, ele partiu de maneira tranquila. Eu estava presente nesse momento e, de certa forma,

tranquila, pois fizemos tudo que estava ao nosso alcance. O João esteve sempre ao meu lado, demonstrando afeto, companheirismo e conforto.

Casamento e maternidade - Em 2007, casamos no civil. A Valentina, hoje com dez meses, foi planejada, e é a maior luz de nossas vidas. Agora compreendo melhor muitas situações e atitudes que minha mãe tinha comigo. Sou uma pessoa mais tranquila. Antes de ser mãe não tinha noção do que a maternidade poderia significar. É um amor incondicional, sublime. A vinda da Valentina trouxe alegria e renovou a vida da minha mãe. A Valentina é o bebê da família. Risonha, tranquila, curiosa e sapeca, conquista a todos com seu jeitinho meigo e carinhoso.

Autor - Adoro ler. É um hábito que foi introduzido logo na minha infância. Meu tio, já falecido, foi sócio-fundador da editora Nova Fronteira e tinha uma livraria em Porto Alegre. Ganhei muitos livros e cheguei a montar uma biblioteca de livros infantis no meu quarto. Um livro que li e gostei foi *O caçador de pipas*.

Filme - Gosto dos filmes do diretor espanhol Pedro Almodóvar. Atualmente, assisto desenhos (risos).

Lazer - Gosto de estar em família, brincar com a Valentina. Quero proporcionar a ela o que meus pais me proporcionaram: uma infância feliz, uma família unida e muitas brincadeiras. Quero que ela tenha como referência seus pais, assim como meus pais foram para mim. Falo ao João sobre a importância da figura paterna, como referência masculina, para a vida da filha, pois a mulher tem uma relação diferente com o pai. A referência masculina é

fundamental para a construção da vida psicológica. Desejo que tenhamos muita saúde para viver muitos anos ao lado da Valentina.

Valores - Quero ensinar à Valentina valores como lealdade, humildade, respeito e preservação do meio ambiente. Penso que não exista criança boa ou má, nem inteligente ou boba. Cabe a nós tocarmos seu coração para estimular seu desenvolvimento.

Sonho - a Valentina é um sonho realizado. Além disso, gostaria de viajar com minha família e conhecer vários lugares. De toda forma, sou muito feliz hoje.

Religião - Deus é importante na minha vida. Sou evangélica luterana, da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil - IECLB. Em janeiro desse ano, batizamos a Valentina e casamos em Teutônia. Meu pai fazia trabalhos voluntários para a IECLB, e eu ajudava na medida do possível. Assim, já fui mais envolvida com a igreja. Minha mãe acompanha, semanalmente, os cultos luteranos e, sempre que podemos, o João, a Valentina e eu vamos também. Na universidade, quando posso, gosto de ir às missas na Capela Universitária.

Unisinos - Uma criança em desenvolvimento. Assim é a Unisinos. Acompanho seu crescimento desde que ingressei, em 1997, e fico surpresa a cada ano com as inovações que surgem. Gosto de trabalhar no câmpus. É uma universidade que mantém seus valores e que, ao mesmo tempo, está em constante transformação. Sua expansão é visível, sobretudo porque agora tem vários campi em outras cidades. Para nosso município, é a grande referência.

IHU - O PPG em Filosofia tem muitas parcerias com o IHU. Acompanho isso e tenho contato com o IHU regularmente. O Instituto também está em constante crescimento e oferece uma gama variada tanto de cunho humanístico como social. São atividades muito interessantes.

Destaques

Seminário 50 anos da Campanha da Legalidade: memória da democracia brasileira

No intuito de trazer à tona a memória e a história do movimento, tendo em vista sua significativa importância na política brasileira contemporânea, o Instituto Humanitas Unisinos - IHU e o Programa de Pós-Graduação em História da UNISINOS propõem a realização do Seminário “50 anos da Campanha da Legalidade: memória da democracia brasileira (1961-2011)”. Confira a programação.

18 de agosto de 2011

17h30min - IHU Ideias - Jango. Uma biografia - Prof. Dr. Jorge Ferreira - UFF

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

19h30min - Abertura do Seminário - Local: Auditório Maurício Berni

20h - Conferência de Abertura: Contexto e Significados da Legalidade - Prof. Dr. Jorge Ferreira - UFF

Local: Auditório Maurício Berni - C4

29 de agosto de 2011

20h - Palestra - Do rádio à internet: a legalidade e a mobilização popular hoje - Profa. Dra. Christa Berger - Unisinos

Local: Auditório Central - Unisinos

30 de agosto de 2011

9h - Apresentação da pesquisa “História e Memória de João Goulart” - para o PPGH e aberto ao público

Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado - UnB

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

17h30min - IHU Ideias - PTB: do getulismo ao reformismo - Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado - UnB

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

20h - Conferência - O catolicismo e a conjuntura do Governo João Goulart: interações políticas e sociais -

Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado - UnB

Local: Auditório Central - Unisinos

01 de setembro de 2011

17h30min - IHU Ideias - A política diplomática Norte-Americana no contexto da Legalidade - Profa. Dra. Carla Simone Rodeghero - UFRGS

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

20h - Conferência de Encerramento: Questões de memória na abordagem histórica: João Goulart e o PTB

Palestrante Profa. Dra. Marieta de Moraes Ferreira - FGV e UFRJ

Local: Auditório Central - Unisinos

A programação completa está no endereço eletrônico <http://migre.me/5uJFw>.

Siga o IHU no Twitter (http://twitter.com/_ihu)

E também no Facebook (<http://bit.ly/ihufacebook>)

