

AS VIRTUDES ARTIFICIAIS DO PENSAMENTO: CORREÇÃO E COGNIÇÃO EM HUME

Karl Schafer

Universidade de Pittsburgh
Email: karl.schafer@austin.utexas.edu

Revisão da tradução

Regiane Rodrigues Oliveira Novais

Universidade Federal de São Paulo
Email: renovais24@gmail.com

A explicação de David Hume sobre o pensamento e a cognição humana é central para o seu projeto filosófico. Mas, apesar disso e do reconhecimento geral da importância de Hume como um filósofo, sua explicação da cognição foi vista com frequência como limitada e simplista.¹ Embora as preocupações sobre este relato sejam diversas, uma das mais persistentes é que a explicação de Hume sobre a atividade mental em termos de meras associações entre percepções não pode fazer justiça aos aspectos amplamente normativos da cognição ou do pensamento, ou:

A objeção da normatividade: ao centrar-se em meras associações entre ideias e palavras, a explicação de Hume sobre a cognição não faz justiça às dimensões amplamente normativas do pensamento e da linguagem.²

Este tipo de preocupação pode surgir numa variedade de contextos. Por exemplo, existe a preocupação familiar de que Hume não possui os materiais necessários para distinguir epistemicamente formas de inferência adequadas e impróprias. Noutro lugar, discuti a minha resposta preferida a esta questão epistemológica - que envolve uma forma distintamente humeana de epistemologia da virtude - pelo que não me

Este artigo foi originalmente publicado na *Philosopher's Imprint*, volume 19, número 7, fevereiro de 2019, p. 1-20. Agradecemos a Karl Schafer a autorização da publicação desta tradução.

¹ Ver Barry Stroud's *Hume* (Londres: Routledge, 1977) para uma declaração clássica sobre esta preocupação. Ver também "Was Hume a Humean?" de Elijah Millgram. *Hume Studies*, 21:1 (1995): 75-93, e Edward Craig's *The Mind of God and the Works of Man* (Oxford: Clarendon Press, 1987). Recentemente, tem havido uma onda de trabalho que visa defender a complexidade da explicação de Hume sobre estas questões: Ver "Locke and Hume on Belief, Judgment and Assent" de David Owen, *Topoi* 22:1 (2003): 15-28, Don Garrett's "Hume's Naturalistic Theory of Representation", *Synthese* 152:3 (2006): 301-19, Donald Ainslie's "Adequate Ideas and Modest Scepticism in Hume's Metaphysics of Space" *Archiv für Geschichte Der Philosophie* 92:1 (2010): 39-67, a minha "Hume's Unified Theory of Mental Representation" *European Journal of Philosophy* 21:2 (2013), a "Hume's Theory of Mental Representation" *Hume Studies* 38:1 (2012) de David Landy: 23-54, e Lewis Powell's "Hume's Treatment of Denial in the Treatise" *Philosophers' Imprint*, 14:26 (2014): 1-22, além de outros trabalhos citados abaixo.

² C.f. Hannah Ginsborg's "Thinking the Particular as Contained Under the Universal", in Rebecca Kukla (ed.), *Aesthetics and Cognition in Kant's Critical Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 35-60.

vou concentrar aqui.³ Pelo contrário, a minha principal preocupação será outra coisa: nomeadamente, se a explicação de Hume dá os materiais necessários para distinguir o uso correto ou incorreto de um termo conceito ou termo linguístico do uso impróprio ou incorreto do mesmo. Ou, por outras palavras:

A Objeção da Correção: ao concentrar-se em meras associações entre ideias e palavras, a explicação de Hume sobre cognição não explica completamente a distinção entre o uso correto e incorreto ou correto e o uso impróprio de um conceito ou termo linguístico.⁴

A natureza exata desta preocupação, tal como surge no contexto dos pontos de vista de Hume, só se tornará clara depois de termos feito uma quantidade razoável de trabalho interpretativo. Mas, a título de prefiguração, permitam-me começar por descrever em linhas gerais porque é que se pode preocupar com este aspecto da explicação de Hume. Em particular, como discutirei abaixo, há duas características da filosofia de Hume que parecem dificultar-lhe o desenvolvimento de um relato satisfatório sobre o que é utilizar corretamente um conceito ou termo.

Primeiro, há o compromisso de Hume com o projeto de desenvolver uma *explicação* amplamente naturalista do que é para uma ideia representar algo.⁵ Ao contrário de muitos outros primeiros filósofos modernos, Hume não trata (pelo menos em geral) as características representativas das ideias como características primitivas das mesmas. Em vez disso, um dos seus objetivos no *Tratado* é oferecer uma explicação de como as nossas ideias representam o que elas representam em termos de características mais básicas dessas ideias – tais como a sua semelhança – mistura com outras ideias ou coisas, as suas origens causais, e a forma como estão associadas umas às outras. Assim, ao desenvolver um relato do que é utilizar corretamente um conceito ou termo, Hume não pode confiar em reivindicações primitivas ou inexplicadas sobre o que esse conceito ou termo representa.

Como é que Hume pretende responder a este desafio explicativo? Como já argumentei noutros locais, a resposta de Hume a este desafio é mais complexa do que parece à primeira vista.⁶ Em particular, a explicação de Hume pode ser vista como funcionando em duas fases básicas. Em primeiro lugar, há o seu relato do que as nossas ideias representam *qua* imagens das coisas. Enquanto traz consigo as suas próprias complexidades, os elementos básicos da explicação de Hume sobre esse tipo de *representação imagista* são relativamente claros. Em particular, na medida em que este é o nosso tópico, Hume parece pensar nas características representativas de uma ideia, tal como explicado em termos de alguma combinação de fatos sobre o que essa ideia se assemelha e quais são as suas origens causais.⁷ Mas – e esta é a

³ Ver meu “Curious Virtues in Hume’s Epistemology” *Philosophers’ Imprint* 14:2 (2014): 1–20. [A tradução desse artigo está publicada na *Sképsis* 27]

⁴ Se esta objeção é, estritamente falando, uma versão de “A objeção da Normatividade” dependerá se estas noções de uso “adequado” ou “correto” são elas mesmas “genuinamente normativas”. É claro que esta é uma questão muito debatida, mas nada em minha discussão pressuporá uma resposta positiva ou negativa a ela. No entanto, a Objeção da Normatividade e a Objeção da Correção são frequentemente levantadas juntas e, como veremos, envolvem preocupações relacionadas com os recursos explicativos disponíveis para Hume.

⁵ Compare-se com Garrett’s *Hume* (London: Routledge, 2014).

⁶ Ver meu “Hume’s Unified Theory of Mental Representation” (2013).

⁷ Embora, como discuto abaixo, é importante salientar que há relativamente poucos casos interessantes de representação mental onde esta história simples e puramente imagística esgota a explicação de Hume.

segunda característica da explicação de Hume que é relevante aqui – é também claro que este tipo de representação puramente imagística é apenas o início da explicação de Hume sobre a representação mental em geral. Pois há uma vasta gama de casos em que a explicação de Hume do que uma ideia representa também faz apelo essencial às associações na mente entre ideias e/ou termos linguísticos. E este apelo levanta uma série de outras questões sobre a explicação de Hume. Por exemplo, o que é que, para Hume, distingue as associações na mente que são relevantes para o que alguma ideia representa das que são meras idiossincrasias psicológicas? E, do mesmo modo, o que distingue as associações que encarnam o uso correto de uma ideia ou termo daqueles que repreendem – enviam erros de uso?⁸

Aqui, a primeira característica da explicação de representação de Hume é particularmente relevante. Dadas as ambições explicativas da sua filosofia, Hume deve explicar o que tais ideias e termos representam em termos de outros fatos não representativos sobre eles. E nos casos Como as que acabam de ser mencionadas, esta explicação apelará por si só à forma como alguma ideia ou termo está associado a outras ideias ou termos na mente humana. Assim, nestes casos, a explicação de Hume sobre as normas de utilização correta ou apropriada de uma ideia ou termo não pode começar com uma compreensão prévia do que essa ideia ou termo representa e depois utilizá-lo para explicar como a ideia ou termo deve ser utilizado. Em vez disso, em tais casos, o que representa uma ideia ou termo será explicado em termos da forma como a ideia ou termo está devidamente associado a outras ideias ou termos.

Esta característica da explicação de Hume é explícita na sua discussão sobre como passamos a “corrigir” o uso de termos linguísticos e ideias gerais, de modo a chegar a um padrão comum para a sua correta utilização. Em tais casos, o motivo principal para nos envolvermos nesta “correção” é simplesmente o desconforto que nós, dada a nossa capacidade de simpatia, sentimos em casos de conflito entre as nossas opiniões e as dos que nos rodeiam.⁹ Esta sensação desconforto motiva-nos a

⁸ Compare-se com Ginsborg’s “Thinking the Particular as Contained Under the Universal” (2006).

⁹ Veja, por exemplo, as seguintes passagens. Observe que embora estas passagens particulares digam respeito ao desenvolvimento da linguagem moral, Hume indica que muito o mesmo processo explica o desenvolvimento da linguagem dos sentidos também. Em qualquer caso, a explicação de simpatia de Hume parece implicar que uma dinâmica semelhante surgirá em qualquer caso de “desacordo” intersubjetivo deste tipo. Portanto, é plausível que os elementos básicos desta história se generalizem:

In general, all sentiments of blame or praise are variable, according to our situation of nearness or remoteness, with regard to the person blamed or praised, and according to the present disposition of our mind. But these variations we regard not in our general decision, but still apply the terms expressive of our liking or dislike, in the same manner, as if we remained in one point of view. Experience soon teaches us this method of correcting our sentiments, or at least, of correcting our language, where the sentiments are more stubborn and inalterable. Our servant, if diligent and faithful, may excite stronger sentiments of love and kindness than Marcus Brutus, as represented in history; but we say not upon that account, that the former character is more laudable than the latter. We know, that were we to approach equally near to that renowned patriot, he would command a much higher degree of affection and admiration. Such corrections are common with regard to all the senses; and indeed it were impossible we could ever make use of language, or communicate our sentiments to one another, did we not correct the momentary appearances of things, and overlook our present situation. (T 3.3.1.15)

desenvolver um padrão comum para a utilização dos termos ou ideias gerais em questão, de modo a (parcialmente) aliviá-lo. Só então é que estas normas partilhadas determinam as condições em que os juízos que envolvem as ideias gerais em questão são corretos ou incorretos, verdadeiros ou falsos. Assim, nestes casos, a explicação de Hume das últimas “condições da verdade” para uma ideia ou termo geral passa pela sua explicação das normas que regem a utilização correta dessa ideia ou termo. Em suma, como discuto em mais pormenor abaixo, há uma série de casos em que a utilização adequada de um termo ou conceito é prévia, para Hume, a uma especificação completa das suas condições de verdade ou do que representa.

É esta característica estrutural da explicação de Hume que torna preocupações como a Objeção da Correção tão naturais no que diz respeito ao seu trabalho. Dados os recursos limitados e amplamente naturalistas à disposição de Hume, não é clara a forma como ele poderia explicar a distinção entre utilização adequada e inadequada sem apelar a uma compreensão prévia do que uma ideia ou termo representa. É isto, presumo, que dá à Objeção da Correção a sua dentada inicial.

O meu objetivo aqui é desenvolver aquilo que me parece ser a melhor esponja para esta preocupação disponível para Hume, dados os recursos à sua disposição. Creio que há um bom argumento a defender que esta resposta é a que o próprio Hume daria. Mas, ao mesmo tempo, devo reconhecer que Hume não aborda explicitamente estas questões de uma forma alargada. Assim, enquanto eu apenas farei uso da matemática – ou seja, que fazem claramente parte do ponto de vista de Hume ao desenvolver um relato das dimensões amplamente normativas das nossas vidas cognitivas, ao fazê-lo terei de reunir elementos da sua discussão sobre uma variedade de questões diferentes. Isto acarreta certos riscos, claro, mas também penso que a exploração das ligações entre estes textos pode iluminar a unidade sistemática (pelo menos no Tratado) dos pontos de vista de Hume sobre questões que são muitas vezes vistas como relativamente não relacionadas.¹⁰ Desta forma, penso que as reflexões atuais podem lançar luz sobre uma variedade de questões diferentes na interpretação de Hume, algumas das quais registo abaixo. Assim, embora seja inegável que estou a alargar aqui a discussão explícita de Hume sobre estas questões, acredito que a forma como o faço tem uma boa pretensão de representar os pontos de vista de Hume sobre estes assuntos.

Como se tornará claro, a minha abordagem a estas questões traz para cá duas ideias proeminentes da literatura recente de Hume. Primeiro, há a ideia de que existe um elemento essencialmente discursivo ou linguístico na explicação de Hume

The case is here the same as in our judgments concerning external bodies. All objects seem to diminish by their distance: But though the appearance of objects to our senses be the original standard, by which we judge of them, yet we do not say, that they actually diminish by the distance; but correcting the appearance by reflection, arrive at a more constant and established judgment concerning them. In like manner, though sympathy be much fainter than our concern for ourselves, and a sympathy with persons remote from us much fainter than that with persons near and contiguous; yet we neglect all these differences in our calm judgments concerning the characters of men. (T 3.3.3.2)

¹⁰ Deixo de lado aqui a importante alegação de James Harris de que Hume abandona suas ambições de filosofia sistemática, na esteira do fracasso percebido do Tratado. Meu foco principal aqui será a versão dos pontos de vista de Hume que encontramos no Tratado. Deixo para o futuro a questão de se é razoável atribuir pontos de vista semelhantes a Hume mais tarde na vida. Para a discussão de Harris sobre estas questões, veja seu *Hume: An Intellectual Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).

sobre cognição.¹¹ Segundo, há a ideia de que as opiniões de Hume sobre o funcionamento cognitivo adequado são mais bem compreendidas em termos teóricos de virtudes gerais.¹² Estas duas ideias têm apoiantes proeminentes na literatura, mas geralmente não foram reunidas de uma forma tão sistemática como eu as tenho aqui. Assim, um dos meus objetivos é o de desenvolver mais plenamente as consequências da combinação destas dois pontos de vista. Como veremos, o principal resultado desta combinação é que uma leitura teórico-virtuosa da explicação de Hume sobre o uso adequado das nossas faculdades cognitivas deve envolver, não apenas um análogo cognitivo ou epistémico das “virtudes naturais” de Hume, mas também um análogo cognitivo ou epistémico das “virtudes artificiais” como a justiça.¹³ Em certo sentido, este não deve ser um resultado terrivelmente surpreendente, uma vez que o próprio Hume afirma que, tal como as regras da justiça, “as línguas são gradualmente estabelecidas pelas convenções de Hume sem qualquer promessa”.¹⁴ Mas embora esta citação seja familiar, a sua colocação no final do Tratado levou à sua negligência na recente discussão da teoria do conhecimento de Hume.¹⁵ E, no entanto, tal como abaixo, o reconhecimento deste fato expande significativamente os recursos disponíveis para Hume para responder a preocupações como a acima referida – bem como outras objeções ao seu relato da cognição.

Ao desenvolver esta linha de pensamento, vou começar por lançar algum trabalho de base sobre a explicação de Hume sobre a cognição. Em particular, discutirei algumas razões para pensar que existem essencialmente elementos discursivos ou linguísticos dentro desse relato. Depois argumentarei que, tendo em conta estes elementos, Hume deveria responder à Objeção da Correção, recorrendo ao seu relato das virtudes artificiais e pensando através da sua relevância para os aspectos linguísticos da cognição. Em particular, argumentarei que podemos captar o que é utilizar corretamente termos linguísticos ou conceitos relacionados, aplicando a explicação de Hume sobre virtudes artificiais às convenções envolvidas

¹¹ Para uma discussão do aspect linguístico da explicação de Hume da cognição, ver Donald Livingston’s *Hume’s Philosophy of Common Life* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), Annette Baier’s *A Progress of Sentiments* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), Wayne Waxman’s *Hume’s Theory of Consciousness* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), Garrett’s “Hume’s Naturalistic Theory of Representation” (2006), Ainslie’s “Adequate Ideas and Modest Scepticism in Hume’s Metaphysics of Space” (2010) e o meu “Hume’s Unified Theory of Mental Representation” (2013).

¹² Para variações sobre esse tema, ver Owen’s *Hume’s Reason* (2000), Michael Ridge’s “Epistemology Moralized: David Hume’s Practical Epistemology” *Hume Studies* 29:2 (2003), 165–204, Peter Kail’s “Hume’s Ethical Conclusions” in M. Frasca-Spada and P. J.E Kail (eds.) *Impressions of Hume* (Oxford: Clarendon Press, 2005) e o meu “Curious Virtues in Hume’s Epistemology” (2014) [A tradução desse artigo está publicada neste número da *Sképsis*].

¹³ Assim, é importante salientar que um tratamento completo destas questões envolverá um apelo tanto às virtudes cognitivas ou epistêmicas “naturais” quanto às “artificiais”. Meu foco aqui sobre as virtudes “artificiais” é entendido como um suplemento à cúspide existente, que tem tendido a se concentrar no lado “natural” desta divisão. Mas estes dois elementos são essenciais aqui. Para mais discussões sobre o lado natural desta divisão, veja minhas “Virtudes Curiosas na Epistemologia de Hume” (2014). [A tradução desse artigo está publicada neste número da *Sképsis*].

¹⁴ T 3.2.2.10.

¹⁵ De modo mais geral, embora (como discuto abaixo) a explicação de Hume sobre o idioma seja crucial para seu relato geral de cognição, ele geralmente não dá destaque ao papel que o idioma desempenha neste relato. Isto marca uma diferença entre ele e alguns de seus predecessores, como Thomas Hobbes e John Locke. Mas, como discuto abaixo, esta diferença não deve nos levar a ignorar o papel que os idiomas convencionais desempenham na explicação de Hume.

na posse de um língua pública. Espero que o resultado seja uma forma de compreender as dimensões normativas da cognição que é esclarecedora, tanto para a reflexão sobre os pontos de vista de Hume como para pensar sobre a relevância destes pontos de vista para os debates contemporâneos. Por exemplo, ao examinar cuidadosamente estas questões, creio que podemos compreender melhor o sentido em que a cognição é um fenómeno essencialmente social para Hume.

1 Os elementos essencialmente linguísticos da cognição humeana

Mais uma vez, o meu foco principal aqui será a Objeção da Correção. Mas antes de podermos tornar esta objeção precisa, precisamos de discutir alguns dos elementos básicos da explicação de Hume sobre a cognição. Ao fazê-lo, por razões que se tornarão mais claras, concentrar-me-ei na forma como existe um aspecto discursivo ou linguístico neste relato. Ao fazê-lo, ambos ajudarão a tornar a Objeção da Correção precisa e prefigura a minha resposta preferida a ela.

Hume é por vezes apresentado como consistentemente operando apenas com um simples “modelo perceptivo” de cognição, sobre o qual ele toma “o paradigma da cognição [ser] a apreensão imediata de um conteúdo particular que está perante a mente, ou seja, como uma espécie de ver com “o olho da mente””.¹⁶ Mas enquanto Hume constrói a sua compreensão da cognição humana em torno de uma série de casos que podem ser compreendidos em tais termos, a sua explicação vai muito além da simples aplicação de um tal modelo numa variedade de aspectos. Por exemplo, como a discussão de Hume sobre ideias gerais, ideias de substância e de modo, e ideias geométricas deixa claro, Hume acredita que só é possível dar conta de muitas características da cognição humana através de um apelo às capacidades cognitivas que (grosso modo) nos permitem organizar os “dados fornecidos” proporcionados pelas nossas impressões de sensação e reflexão (e as ideias copiadas a partir delas) através da associação destas ideias umas com as outras de certas formas sistemáticas e cognitivamente significativas.¹⁷

Como discutirei mais adiante dentro de momentos, alguns destes padrões de associação cognitivamente significativos surgem simplesmente em virtude das tendências associativas natural da mente humana. Partilhamos estas formas de organizar as ideias fornecidas pelas nossas impressões com outros animais, não linguísticos. Mas muitos destes padrões de associação – tais como os envolvidos em ideias gerais, ideias de substância e de modo, e muitas ideias geométricas – têm uma base parcialmente linguística ou discursiva e por isso só estão disponíveis para criaturas capazes de utilizar a linguagem.

Para compreender isto, vamos começar com a explicação de Hume sobre ideias gerais. Ao desenvolver esse relato, Hume afirma que ideias particulares se tornam “gerais na sua representação” através da associação, de forma particular, com o que

¹⁶ Henry Allison. *Costume e Razão em Hume: Uma Leitura Kantiana do Primeiro Livro do Tratado*. (Oxford: Oxford University Press, 2008): 6. Ver também *Ideias, Evidências e Método de Graciela De Pierris: Hume's Skepticism and Naturalism concerning Knowledge and Causation* (Oxford: Oxford University Press, 2015), versões iniciais das quais Allison se baseia em seu livro. Devo ressaltar que ambos os autores vêem Hume como indo além deste modelo em aspectos importantes.

¹⁷ For a more thorough discussion of these issues, see my “Hume’s Unified Theory of Mental Representation” (2013). There, I review the literature on Hume’s theory of cognition much more fully.

Don Garrett apelidou de “conjunto de reavivamento” de outras ideias.¹⁸ Este conjunto de reavivamento consiste nas ideias que são instâncias da classe geral representada pela ideia geral.¹⁹ Mas este conjunto de disposições associativas envolve sempre uma associação adicional entre a ideia que assim se torna “geral na sua representação” e um termo geral linguístico.²⁰

Por exemplo, para compreender as disposições associativas em ação numa ideia geral humeana, não basta postular que as ideias dentro do seu conjunto de renascimento estão fortemente associadas umas às outras. Afinal, muitas ideias estão intimamente associadas umas às outras de várias maneiras sem formar uma ideia geral. Pelo contrário, as associações que constituem uma ideia geral humeana devem ter uma certa estrutura, que Hume descreve (em parte) da seguinte forma:

Pois esta é uma das circunstâncias mais extraordinárias no presente caso, que depois de a mente ter produzido uma ideia individual, sobre a qual raciocinamos, o costume que a acompanha, revivido pelo termo geral ou abstracto, sugere prontamente qualquer outro indivíduo, se por acaso formarmos algum raciocínio, que não concorde com ele. Assim, devemos mencionar a palavra, triângulo, e formar a ideia de um determinado equilátero para lhe corresponder, e devemos depois afirmar, que os três ângulos de um triângulo são iguais uns aos outros, os outros indivíduos de um escaleno e de um isocelste, que ignoramos no início, imediatamente se sobrepõem a nós, e nos fazem perceber a falsidade desta proposição, “que seja verdade em relação a essa ideia, que tínhamos formado”²¹

Há muito a dizer sobre esta passagem, mas o ponto importante para o presente propósito é que o “costume” de raciocínio nela descrito parece ser inteligível apenas no contexto de uma associação entre a(s) ideia(s) em questão e um termo linguístico, tal como “triângulo”. Um relato completo da razão pela qual isto é verdade terá de esperar até mais tarde neste ensaio, mas para efeitos atuais podemos simplesmente

¹⁸ Hume está, é claro, se baseando em George Berkeley (e Hobbes) aqui, mas não vou discutir até que ponto suas contas diferem umas das outras aqui. Minha discussão sobre estas questões está muito endividada com a discussão de Garrett em *Cognition and Commitment in Hume’s Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 1997).

¹⁹ Olhando para o futuro, podemos perguntar se este “conjunto de renascimento” é determinado pela psicologia individual de alguém ou por este e seu contexto social. Como ficará claro, há várias maneiras de entender esta questão, mas na medida em que nos preocupamos com o uso correto de alguma ideia geral, o contexto social desempenhará um papel essencial aqui.

²⁰ Um ponto que Ainslie destaca em sua excelente discussão sobre a compreensão de Hume das ideias espaciais em “Ideias Adequadas e Cepticismo Modesto na Metafísica do Espaço de Hume” (2010). (Para uma discussão anterior dos aspectos linguísticos da explicação de Hume, veja os textos citados acima). Deve-se ressaltar que, embora seja razoavelmente aceito, este ponto não é de forma alguma incontroverso. Para uma visão contrária, ver a Teoria da Consciência de Wayne Waxman’s Hume (1994).

Há muito a ser dito sobre o rica explicação de Waxman sobre estas questões, mas deixe-me simplesmente notar mais um ponto de desacordo além dos que constam no texto principal. Waxman sugere que as ideias gerais não podem ser essencialmente linguísticas, porque tais ideias também devem estar disponíveis para os animais que não usam a língua. Mas eu não acredito que esta seja a opinião de Hume. Hume enfatiza, é claro, que os animais são capazes de um raciocínio provável ou causal, mas ele não parece atribuir uma capacidade de usar ideias gerais a tais animais da maneira como ele faz com os seres humanos. Assim, eu realmente acho que a discussão de Hume sobre o cognitivo animal apoia a ideia de que ideias gerais são essencialmente linguísticas, pois esta é a explicação mais natural do porquê os seres humanos, mas não os imãs não linguísticos, possuem a capacidade de ideias que são “gerais em sua representação”.

²¹ T 1.1.7.8.

notar que este termo linguístico desempenha um papel essencial na determinação das associações entre ideias que são relevantes para o que uma ideia geral Humean representa. Pois, claro, qualquer ideia deste tipo será associada a diferentes ideias de várias maneiras, apenas algumas das quais são relevantes para as ideias que se enquadram no seu “conjunto de revivalismo”. Pelo contrário, para que Hume, para que tais associações sejam relevantes para o que uma ideia geral representa, as ideias associadas devem também ser associadas ao termo linguístico relevante da forma correta. Desta forma, os termos linguísticos desempenham um papel central na especificação de quais as associações que determinam o conjunto de renascimento de uma ideia Humean – e assim, quais as associações que são relevantes para o que uma ideia geral humeana representa. Ou, como diz Hume, em tais casos, “A palavra levanta uma ideia individual, juntamente com um certo costume; e esse costume produz qualquer outro indivíduo, para o qual possamos ter ocasião”.²²

Contra isto, poder-se-ia argumentar que podemos escolher o conjunto de ideias associadas que é relevante para, digamos, a ideia geral de triângulos simplesmente, dizendo que esta ideia geral envolverá (idealmente) um conjunto de reavivamento que envolve todos e apenas triângulos.²³ Mas isto ignora a estrutura do projeto explicativo de Hume. Tal como acima referido, o objetivo de Hume aqui é oferecer uma explicação da razão pela qual certas ideias representam o que fazem – ou seja, porque se tornam “gerais na sua representação” – em termos da forma como estas ideias estão associadas (juntamente com outros elementos). Assim, não podemos começar aqui com o fato de que alguma ideia serve como ideia geral de triângulos, e depois usar esse fato para explicar quais as ideias associadas que devem ser colocadas dentro do conjunto de reavivamento da ideia geral. Em vez disso, devemos começar pela ideia em questão e as suas várias associações, e depois fornecer um relato de como essas associações determinam que classe geral essa ideia representa. Neste contexto, qualquer apelo ao fato de que esta ideia representa, digamos, triângulos em geral resultaria num círculo explicativo.²⁴ Assim, ao determinar quais as associações relevantes para o conjunto de reavivamento de uma ideia geral, não podemos apurar fatos sobre o que esta ideia representa. Mais uma vez, é a conexão entre uma ideia geral e o seu termo linguístico associado que ajuda a preencher esta lacuna para Hume.

O papel essencial dos termos linguísticos é ainda mais claro no caso da distinção de Hume entre as ideias de substância e de modo. Aqui, Hume escreve com fama:

A ideia de uma substância, bem como a de um modo, não é – mas uma coleção de ideias simples, unidas pela imaginação, e com um nome particular que lhes é atribuído, pelo qual somos capazes de recordar, quer a nós próprios, quer a outros, essa coleção. Mas a diferença entre estas ideias consiste no fato de que as qualidades particulares, que formam uma substância, são comumente referidas a uma coisa desconhecida, na qual

²² T 1.1.7.7.

²³ Agradeço a um parecerista anônimo por me pressionar para dizer mais sobre esse assunto.

²⁴ Esta preocupação de circularidade está relacionada, mas não idêntica, com os certificados de circularidade associados a Norman Kemp Smith e Allison que discuto a seguir. Pois a preocupação aqui não é que haja uma circularidade na explicação de Hume de como chegamos a formar uma ideia geral - mas sim que há uma circularidade nas contas que tentam tanto (i) explicar o que uma ideia geral representa em termos das associações que formam seu conjunto de renascimento e (ii) explicar quais associações são relevantes para seu conjunto de renascimento em termos do que essa ideia geral representa.

se supõe que herdarão; ou conceder esta ficção não deve ter lugar, é pelo menos suposto que estejam estreita e inseparavelmente ligadas pelas relações de contiguidade e causalidade. O efeito disto é, que – sempre nova qualidade simples que descobrimos ter a mesma ligação com o resto, compreendemo-la imediatamente entre eles, mesmo que não tenha entrado na primeira concepção da substância.

As ideias simples de que modos são formados, quer se repitam – qualidades ressentidas, que não estão unidas pela contiguidade e causalidade, mas são dispersas em assuntos diferentes; ou se estiverem todas unidas, o princípio da união não é considerado como o fundamento da ideia complexa. A ideia de uma dança é um exemplo do primeiro tipo de modos; o da beleza do segundo. A razão é óbvia, porque tais ideias complexas não podem receber nenhuma ideia nova, sem alterar o nome, o que distingue a modalidade.²⁵

Neste caso, é evidente que Hume faz a distinção entre ideias de substância e ideias de modo em termos da interação entre as ideias de cada um e o termo que se usa como “nome” para a substância ou para a modalidade. Em particular, por esta razão, a principal diferença entre uma ideia de substância e uma ideia de modo reside na forma como a ideia que está associada ao “nome” em questão muda quando fazemos novas descobertas sobre as qualidades a que se refere. No caso de uma ideia de substância, estamos dispostos a expandir a ideia que está associada a este nome, de modo a que ela inclua essas qualidades adicionais. Enquanto no caso de uma ideia de modo, a ideia que está associada a este nome permanece inalterada nestas condições. Desta forma, esta distinção é explicitamente estabelecida em termos das associações entre “nomes” e ideias – e os nomes aqui em questão são termos linguísticos de algum tipo. Assim, a distinção que Hume faz aqui é feita em termos essencialmente linguísticos.²⁶

Como resultado, estas formas de representação são fundamentalmente discursivas para Hume em dois sentidos. Em primeiro lugar, os padrões de associação que envolvem fazem referência essencial a um termo linguístico, na medida em que só é possível descrever completamente estes padrões de associação fazendo referência a tal termo. Evidentemente, o Princípio da Cópia de Hume assegura que estes aspectos linguísticos de como associamos ideias só são significativos na medida em que ligam ideias que foram copiadas de impressões anteriores. Pois o Princípio da Cópia compromete Hume a uma forma de “empirismo conceitual” sobre o qual cada ideia – e assim, cada elemento do conjunto de reavivamento de uma ideia geral significativa – deve ser copiado de uma impressão precedente ou composto de ideias simples que podem ser rastreadas até tal fonte. Mas embora isto restrinja os elementos básicos de que dispomos para a construção de ideias gerais, continua a ser o caso de só sermos capazes de

²⁵ T 1.1.6.2-3.

²⁶ No Verdadeiro Cepticismo de Hume (Oxford: Oxford University Press, 2015), Ainslie também observa as conexões entre os aspectos sociais e normativos da explicação de Hume sobre cognição, embora ele não desenvolva um relato detalhado da conexão entre estes aspectos como eu faço abaixo. Para expressões anteriores de alguma versão deste pensamento, veja “Convenção e Valor” de Páll Árdal em G. Morice (ed.) *David Hume: Bicentenary Papers* (Austin: University of Texas Press, 1977): 51-68, David Hume, de Claudia Schmidt: *Reason in History* (University Park: Penn State University Press, 2003), e Fred Wilson’s *The External World and our Knowledge of It: Hume’s Critical Realism, an Exposition and a Defence* (Toronto: University of Toronto Press, 2008) - embora, mais uma vez, nenhum destes autores o desenvolva da forma como eu o farei aqui.

compreender os recursos disponíveis para Hume no desenvolvimento desta narrativa se atendermos aos elementos “discursivos” que a compõem.

Em particular, e este é o segundo ponto que quero salientar aqui, estes padrões de associação impõem uma camada adicional de estrutura à nossa representação das coisas – uma camada de estrutura que tem muitas das características distintivas do pensamento discursivo – tal como a estrutura sujeito-predicado que resulta da combinação da distinção de Hume entre ideias particulares e gerais e a sua distinção entre substâncias e modos. Por exemplo, suponhamos que queremos explicar nos termos de Hume pela nossa capacidade de predicar uma qualidade geral de uma substância. Para Hume, isto implicará pensar numa “substância” (no sentido de Hume do termo) como um exemplo de alguma categoria geral. Para o fazer, precisamos de formar uma ideia que tenha as características imagéticas apropriadas (quaisquer que sejam), ao mesmo tempo que também seja associada de forma adequada a dois outros termos linguísticos: (i) um nome que se refere à substância em que estamos a pensar e (ii) um termo que se refere à categoria geral que estamos a prever.²⁷ Ao fazê-lo, formaremos uma ideia deste objeto que está associada a outras ideias de duas formas cruciais. Primeiro, quando descobirmos outras qualidades deste objeto, consideraremos que estas qualidades também pertencem ao objeto a que a substância-nome em questão se refere. E em segundo lugar, colocaremos a nossa ideia deste objeto sob uma ideia geral do e, assim, associá-la a todas as outras instâncias desta categoria, pensando nelas como membros de um conjunto de renascimento humeano.

Isto aponta para um importante benefício deste elemento de discussão Hume sobre a relação entre o pensamento e a linguagem. A explicação de Hume sobre a cognição humana é frequentemente pensado como estando sujeito à objeção de que não pode explicar adequadamente as características formais ou lógicas do pensamento. Quer seja ou não este o caso em última análise, ao considerar esta questão precisamos de recordar a estratégia geral que Hume emprega em exemplos como os que acabamos de discutir. Em ambos os casos, Hume apela a certas características formais ou sintáticas da linguagem pública para o ajudar a fazer distinções entre as diferentes formas de pensamento. Isto é crucial aqui, porque embora a explicação básico do pensamento de Hume em termos de impressões e ideias careça de grande parte da estrutura formal dos relatos alternativos, ele não nega em parte alguma o que parece ser óbvio – nomeadamente, que a linguagem pública apresenta uma boa dose de complexidade formal ou sintática. Assim, casos como as ideias gerais e a distinção substância/modo ilustram uma estratégia geral que Hume pode empregar para dar conta de diferenças formais entre pensamentos. Para o fazer, Hume necessita apenas de definir tais pensamentos em termos das associações entre as ideias e algum termo linguístico. Ao fazê-lo, ele pode utilizar as características formais ou sintáticas da linguagem pública para evidenciar pensamentos que podem ser difíceis de distinguir apenas ao nível das ideias e das suas associações entre si. E isto não é apenas algo que Hume pode fazer – é exatamente o que Hume faz nos casos em discussão acima. Assim, há boas razões para acreditar que ele adoptaria uma estratégia semelhante em relação a muitos dos casos que foram considerados problemáticos para o seu relato.

2 Preocupações iniciais de Circularidade

Tendo em conta tudo isto, a capacidade de apelar a formas de pensamento essencialmente linguísticas é extremamente importante para as perspectivas da

²⁷ Compare-se com a discussão de Garrett em *Hume* (2014).

explicação de Hume. No entanto, é importante lembrar que muitas dessas ideias gerais emergem naturalmente das disposições associativas típicas de Hume relações naturais. Por exemplo, tendemos naturalmente a formar as associações exigidas por conceitos de cor, conceitos espaciais e geométricos, e o conceito de causa (de alguma forma) em virtude destas relações naturais. Mas embora estas disposições associativas básicas já organizem as nossas percepções de certas formas funcionalmente significativas – e embora tornem extremamente natural formar as ideias gerais relevantes – continua a ser o caso de só podermos dar sentido às disposições que constituem estas ideias gerais através de um apelo a um termo linguístico da forma acima descrita. Assim, embora a existência de tais relações naturais explique a razão pela qual as línguas humanas “quase correspondem umas às outras” no que diz respeito a ideias gerais deste tipo, não torna tais ideias menos linguísticas.²⁸

Este elemento da explicação de Hume é particularmente importante no que diz respeito à acusação familiar de que a sua explicação das ideias gerais é *viciosamente circular*.²⁹ Contra tais preocupações, é crucial salientar que não há necessidade de Hume apelar a algum tipo de “reconhecimento pré-conceitual de semelhança” problemático na caracterização da natureza e formação de ideias gerais. Para Hume, não é que venha a desenvolver os “padrões” de associação aqui em questão através do primeiro reconhecimento de formas em que as nossas ideias particulares se assemelham umas às outras. Pelo contrário, estes padrões de associação – pelo menos nestes casos mais básicos – são o produto de um processo natural de habituação, funcionando contra o pano de fundo de certas disposições associativas básicas e inatas correspondentes às relações naturais de Hume. Assim, estas disposições associativas pré-existentes desempenham algo como o papel de “regras de formação de regras”, ou seja, frequentemente associado às categorias (regras para síntese intuitiva) em Immanuel Kant.³⁰

Claro que, embora algumas ideias gerais estejam directamente enraizadas nas relações naturais de Hume desta forma, isto não é verdade para a maioria das ideias gerais na nossa posse. Mas isto não é grande dificuldade para a explicação de Hume, pois podemos desenvolver o pacote de associações que constitui tais ideias como resultado de muitas formas de habituação – em suma, o tipo de habituação e formação que é característico de ganhar o domínio de uma língua pública. Nestes casos, pode não haver uma história simples para contar sobre como uma dada ideia geral está enraizada nas três relações naturais de Hume – pois para explicar como são estabelecidas as disposições associativas relevantes, teremos de recorrer às convenções linguísticas de uma comunidade e à sua longa e complicada história de desenvolvimento. Mas, mais uma vez, isto não representa qualquer problema profundo para Hume, desde que as convenções relevantes possam ser entendidas como se desenvolvendo ao longo do tempo através de interações sociais que têm lugar no contexto das disposições associativas básicas inatas acima referidas.³¹

²⁸ T 1.1.4.1

²⁹ Para essa crítica, ver Allison (2008), bem como Oliver Johnson’s *The Mind of David Hume* (Chicago: University of Illinois Press, 1995) e Stroud’s *Hume* (1977). Para uma discussão útil dessas questões, ver Ginsborg’s “Thinking the Particular as Contained Under the Universal” (2006) e Ainslie’s “Adequate Ideas and Modest Scepticism in Hume’s Metaphysics of Space” (2010). Compare-se também com Janet Broughton’s “Explaining General Ideas” *Hume Studies* 26:2 (2000): 279–90.

³⁰ Cf. Béatrice Longuenesse. *Kant and the Capacity to Judge: Sensibility and Dis-cursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason* (Princeton: Princeton University Press, 2001).

³¹ Voltarei às preocupações sobre circularidade mais abaixo.

3 Correção e erro no Cognição Humeana

Com isto em mente, vejamos a Objeção da Correção – enfocando por ora o caso de ideias gerais. Como vimos, por conta de Hume, o que faz com que uma das minhas ideias particulares funcione como uma ideia geral de alguma classe de coisas é que esta ideia está associada a outras ideias de certas formas sistemáticas. Estes termos de associação correspondem à tendência para seguir aquilo a que Hume chama uma “regra geral”.³² Em particular, cada ideia geral é, para Hume, associada a uma regra geral (ou regras) que especifica quais as ideias particulares que se enquadram no conjunto de reavivamento da ideia geral. De fato, é a especificação deste tipo de regras que é o foco das tentativas de Hume de definir ideias e termos gerais. Para Hume, o objetivo principal de tais definições é a especificação de uma regra que caracteriza o conjunto de ideias particulares que se enquadram no âmbito de um determinado termo geral e o conjunto de reavivamento da ideia geral que lhe está associado. Como Garrett sublinhou, é esta característica da explicação de definições de Hume que nos permite compreender porque é que ele nos fornece uma série de definições diferentes, e aparentemente contraditórias, para ideias gerais como causa e efeito.³³ Pois embora as definições que Hume fornece possam entrar em conflito quando entendidas como fornecendo condições necessárias e suficientes, elas não entram em conflito quando consideradas como especificações em primeira pessoa das ideias que devem ser incluídas no conjunto de reavivamento de uma ideia por alguém que possui esta ideia geral ou termo.

Naturalmente, as ideias de um indivíduo serão associadas umas às outras de uma vasta gama de formas idiossincráticas, muitas das quais são irrelevantes para o que as suas ideias gerais representam por qualquer razão razoável. Por exemplo, Garrett relata (meio em brincadeira) ter uma forte associação entre as palavras “cão” e “guerra” devido à frase “os cães de guerra”. Tal associação pode muitas vezes desempenhar um papel importante na explicação das reações psicológicas de Garrett aos pensamentos dos cães, mas é claramente irrelevante para a sua compreensão da palavra “cão”. Assim, para tornar este relato de ideias gerais plausível, Hume precisa de encontrar uma forma de distinguir os aspectos das disposições associativas de um indivíduo que são relevantes para o que uma ideia geral específica representa das que não o são.³⁴

Na verdade, as dificuldades aqui são maiores do que isto sugere. Pois há, de fato, duas formas diferentes de tal disposição associativa pode ser irrelevante para o que representa uma ideia geral:

- (1) A disposição pode representar um fracasso do indivíduo em compreender ou apreender corretamente a ideia geral em questão.
- (2) Pode representar uma associação idiossincrática na mente dessa pessoa que é completamente irrelevante para a sua posição inferior da

³² T 1.3.13.8. Hume enfatiza as conexões entre regras gerais e comunicação quando introduz a noção de “regra geral”: “Se uma pessoa abusa abertamente de mim, ou intimida sorrateiramente seu desprezo, em nenhum caso eu percebo imediatamente seu sentimento ou opinião; e isto é apenas por sinais, ou seja, por seus efeitos, eu me torno sensível a isto. A única diferença, portanto, entre estes dois casos consiste no fato de que na descoberta aberta de seus sentimentos ele faz uso de sinais, que são gerais e universais; e na intimidade secreta, emprega sinais mais singulares e incomuns” (T 1.3.13.15).

³³ Garrett, *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy* (1997).

³⁴ Ver Ginsborg (2006) para uma excelente discussão sobre esse assunto.

ideia geral em questão – nesse caso, seria enganoso descrever esta associação como arrependimento – ressentindo-se de qualquer falha da sua parte em compreender completamente esta ideia.

Assim, há duas distinções que Hume precisa de ser capaz de desenhar aqui. Primeiro, ele deve distinguir as disposições associativas que são completamente irrelevantes para a compreensão de um indivíduo de uma ideia ou termo geral, daquelas que constituem a sua compreensão da mesma. Em segundo lugar, entre esta última classe, ele deve distinguir as disposições associativas que representam erros na sua compreensão da ideia ou termo daqueles que representam o uso correto do termo ou termo.

4 A Virtude da Propriedade Linguística

Estas duas distinções levantam duas preocupações básicas sobre se a explicação de Hume da cognição pode fazer justiça às dimensões normativas do pensamento humano. Então, como poderíamos responder a estas preocupações nos próprios termos de Hume?

A minha solução sugerida é a seguinte: Devemos olhar para uma virtude particular de Hume para captar o tipo de normatividade ou correção que está aqui em causa.³⁵ Para compreender esta resposta, explicarei primeiro o que esta virtude envolve, e depois virar-se para a forma como pode ser usada para responder a estas preocupações.

A virtude que tenho em mente é a virtude de usar corretamente algum termo linguístico partilhado – ou, mais genericamente, corrigir usando os termos em alguma língua pública partilhada.³⁶ Seguindo o próprio uso de Hume, poderíamos chamar a isto a virtude da “propriedade” linguística no que diz respeito a algum desses termos.³⁷ Para ser claro, Hume nunca se refere explicitamente à “propriedade na língua” como uma virtude. Mas é muito plausível que o que Hume tem em mente quando usa tais frases seja uma virtude no seu sentido do termo.

Isto é claro, em parte, devido à concepção expansiva de Hume do que conta como uma virtude. Famosamente, Hume está empenhado numa visão ampla das virtudes em que qualquer traço de carácter que seja útil ou agradável ao eu e aos outros (da forma correta) conta como uma virtude. Assim, enquanto a “propriedade linguística” – como as virtudes que Hume discute em “Das Habilidades Naturais”³⁸

³⁵ Para discussões relacionadas sobre a relevância da explicação de Hume da virtude moral para sua epistemologia, ver Owen's *Hume's Reason* (2000), Ridge's "Epistemology Moralized: David Hume's Practical Epistemology" (2003), Peter Kail's "Hume's Ethical Conclusions" (2005), e o meu "Curious Virtues in Hume's Epistemology" (2014). [A tradução desse artigo está publicada neste número da *Sképsis*].

³⁶ Há aqui uma questão delicada de como individualizar as virtudes de Hume. Por exemplo, no caso da justiça, Hume geralmente fala de uma virtude geral que engloba o cumprimento de todas as convenções de propriedade de uma sociedade – em oposição a falar de uma variedade de virtudes mais particulares de cumprimento de convenções particulares tomadas uma a uma. Se seguirmos este exemplo, pensaríamos de forma semelhante na virtude da propriedade linguística como existente em algo em nível linguístico - ao invés de pensarmos nela como existente em um termo - por termo. Mas meu senso é que Hume não teria objeção em tratar ambas como virtudes em seu sentido expansivo do termo. Em qualquer caso, estas questões não afetarão os argumentos a serem seguidos de forma substantiva.

³⁷ Para referências desse tipo de “propriedade”, ver T 1.2.3.11, 1.3.8.15, 1.4.2.29 e 1.4.6.13.

³⁸ T 3.3-4.

– não é estritamente moral no sentido moderno do termo, o que não torna inadequado tratá-lo como uma virtude no sentido de Hume. Afinal, como Hume argumenta nesta seção, não há nenhuma diferença profunda no gênero entre as “virtudes estritamente morais” e a classe mais ampla de traços úteis ou agradáveis de carácter. Pelo contrário, a nossa distinção entre as “virtudes estritamente morais” e outros traços de carácter aprovados representa meramente uma diferença no tipo e grau de aprovação (e as causas) que estão associadas a estes traços de carácter. Assim, desde que o uso adequado dos termos linguísticos seja “útil ou agradável” no sentido do interesse de Hume, parece claro que a disposição de utilizar termos linguísticos desta forma contaria como uma virtude para Hume.³⁹

Com isto em mente, vamos considerar o que tal virtude envolveria, e como a atenção ao seu papel na filosofia de Hume o poderia ajudar a lidar com as objeções acima referidas. Para ser claro, ao fazê-lo, teremos de preencher certas lacunas na discussão explícita de Hume sobre estas questões, mas contaremos apenas com os materiais que Hume claramente tem à sua disposição, e utilizaremos estes materiais apenas de maneiras que, dada a discussão acima referida, Hume já está empenhado em fazer. Assim, embora por vezes vamos para além da letra do texto de Hume, tudo o que dizemos tem uma forte pretensão de estar implícito na discussão de Hume sobre estas questões.

Como todas as virtudes de Hume, a virtude da correção linguística consiste num traço ou traços de carácter que o sentido moral aprova do “ponto de vista firme e geral”.⁴⁰ O que isto envolve é, evidentemente, uma questão complicada. Mas é claro que, para Hume, a aprovação ou desaprovação moral adequada só surge quando examinamos o carácter de uma pessoa do “ponto de vista firme e geral” e permitimos que a nossa simpatia para com essa pessoa e para com aqueles que a rodeiam determine a nossa reprovação a este carácter. O segundo destes elementos (“generalidade”) é crucial porque explica porque é que o tipo especial de aprovação característica do “sentido de virtude” humeano se distingue das formas de afeto mais interessadas.⁴¹ E o primeiro (“firmeza”) é crucial porque fornece a Hume um relato de como chegamos a “corrigir” os nossos sentimentos de modo a chegar a um conjunto de pontos de vista partilhados sobre questões de virtude e vício que seja suficientemente estável para apoiar o uso de linguagem moral.⁴² Desta forma, é evidente que ambos estes elementos desempenham um papel essencial na explicação de Hume. Infelizmente, a sua relação precisa é objeto de considerável disputa.⁴³ Mas

³⁹ De fato, embora Hume não mencione explicitamente “propriedade no idioma” em T 3.3.4, ele discute uma série de virtudes linguísticas relacionadas, tais como “sagacidade” e “eloquência”.

⁴⁰ Ver, por exemplo, T 3.3.1.14-8. Para uma excelente discussão sobre o lugar destas noções na teoria moral de Hume, ver “On Why Hume’s ‘General Point of View’ Isn’t Ideal - and Shouldn’t Be” *Social Philosophy and Policy* 11:1 (1994) de Sayre-McCord: 202–28.

⁴¹ Para o carácter distintivo da aprovação moral, ver T 3.1.2.4 / SBN 472. Ver também T 3.2.5.4 / SBN 517.

⁴² T 3.3.1.14–8 / SBN 580–4. Ver também T 3.3.2.2 / SBN 603 e compare-se com a noção de um “espectador judicioso” como aparece em “Do padrão do gosto”.

⁴³ Em particular, alguns autores veem a explicação de Hume como envolvendo duas etapas distintas - de modo que primeiro fazemos uma “pesquisa geral” sobre o carácter de alguém, permitindo que a simpatia determine nossas respostas a ele e só depois as corrija, assumindo o “ponto de vista firme e geral”. Outras interpretações levam estes dois elementos a serem mais fortemente integrados um com o outro. Não tomo nenhuma posição sobre esta questão aqui, uma vez que ambos os pontos de vista são compatíveis com minhas afirmações abaixo. Para uma discussão recente sobre isto, e questões de interpretação relacionadas, veja o intercâmbio entre Garrett e Charlotte Brown no simpósio sobre Reconhecimento e

os pormenores da explicação de Hume sobre o nosso “sentido de virtude” não importarão para o que é mais ou menos baixo. Assim, na sua maior parte, abstrairei destas questões na minha discussão.

O que quero discutir em detalhe são as características distintivas da virtude da correção linguística que são o meu foco. Aqui, podemos começar por notar que nem todas as formas de aprovação moral parecem diretamente relevantes para a virtude de utilizar corretamente um termo linguístico no sentido do interesse. Afinal, parece possível que possamos desaprovar moralmente (tudo considerado) os padrões de utilização que manifestem o uso “linguisticamente correto” de algum termo. Assim, tal como no caso da justiça discutida, a questão relevante aqui é um tipo particular de aprovação ou desaprovação moral, nomeadamente o seguinte: Aprovamos moralmente a utilização por um indivíduo de um termo geral (e a ideia geral a ele associada) quando consideramos esta questão do “ponto de vista firme e geral”, devido à forma como se enquadra nas convenções que estão presentes na sua comunidade linguística, promovendo assim os fins associados a essas convenções?⁴⁴

Tendo isto em conta, a virtude do uso correto da língua consiste naqueles traços de caráter que moralmente aprovamos do “ponto de vista firme e geral”, porque concordam com as convenções linguísticas que são operativas dentro da comunidade de utilizadores da língua e que, *portanto*, são mutuamente úteis ou agradáveis da forma característica de virtudes humaneas. Isto pode parecer suscitar preocupações sobre erros em toda a comunidade. Mas note-se que o simples acordo com as convenções de fundo não é suficiente para o tipo de aprovação relevante. Pelo contrário, este acordo também deve ser algo que promova os fins associados às convenções relevantes – tais como o fim da comunicação e do acordo através do uso da linguagem. Assim, tal como no caso da justiça, existe uma “descrição de funções” implícita que tais convenções devem preencher para obter a aprovação que aqui é relevante. Isto, como discutirei dentro de momentos, significa que estas convenções só conseguirão a nossa aprovação na medida em que sejam consistentes com outros constrangimentos – em particular, o Princípio da Cópia.

Agora, como deveria ser óbvio, tal como a virtude mais famosa da justiça, a virtude da correção linguística será aquilo a que Hume chama uma “virtude artificial”. Por muito que seja verdade sobre a virtude da justiça, os motivos que constituem estas virtudes linguísticas só se tornam inteligíveis no contexto de um conjunto de convenções comportamentais que se tornaram prevaletentes dentro da comunidade do indivíduo virtuoso. Do mesmo modo, só aprovamos estes motivos como virtuosos devido à sua relação com estas convenções, e à forma como o seu cumprimento com convenções é útil ou de acordo.⁴⁵

Compromisso de Garrett em *Filosofia e Pesquisa Fenomenológica*, 62:1 (2001): 185–9; 197–215.

⁴⁴ O papel dos fins na explicação de Hume da virtude artificial é crucial aqui, pois é somente através de sua associação com certos fins - e mais precisamente, certas formas de benefício mútuo - que as convenções (e os motivos para cumpri-las) se tornam “úteis ou agradáveis” da maneira que a aprovação moral humanea exige. Assim, sempre que algum conjunto de convenções for associado a uma virtude artificial, será possível estabelecer algum fim ou propósito compartilhado que estabeleça esta conexão. Ao dizer isto, é importante ressaltar que estes fins não precisam ser os fins explícitos que motivaram o estabelecimento das convenções relevantes.

⁴⁵ For an excellent discussion of Hume’s account of the artificial virtues, see Sayre-McCord’s “Hume on the Artificial Virtues”, forthcoming in the *Oxford Handbook of David Hume*. For further work on these issues, see Rachel Cohon’s *Hume’s Morality: Feeling and Fabrication* (Oxford: Oxford University Press, 2008), Stephen Darwall’s *The British Moralists and the Internal ‘Ought’* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), J. L. Mackie’s *Hume’s Moral Theory*

Aqui, é importante salientar que o próprio Hume é bastante explícito que o uso correto da linguagem é uma questão convencional, da mesma forma que a propriedade e a justiça são. Por exemplo, ele escreve:

Dois homens, que puxam os remos de um barco, fazem-no através de um acordo ou convenção, “que nunca fizeram promessas um ao outro. Nem é a regra relativa à estabilidade da posse a menos derivada das convenções humanas, que surge gradualmente, e adquire força por uma lenta progressão, e pela nossa experiência repetida de inconveniências de transgredir a mesma. Pelo contrário, esta experiência assegura-nos ainda mais, que o sentido de interesse se tornou comum a todos os nossos semelhantes, e dá-nos uma confiança da regularidade futura da sua conduta: E “é apenas na expectativa disto, que a nossa moderação e abstinência são fundadas. Da mesma forma, as línguas são gradualmente estabelecidas por convenções humanas sem qualquer promessa. Do mesmo modo, o ouro e a prata tornam-se as medidas comuns de troca, e são um pagamento de cem vezes mais caro do que o seu valor.”⁴⁶

Estes aspectos da vida humana são convencionais para Hume porque assentam em práticas que surgem na medida em que as três condições seguintes Porão: (i) cada indivíduo na sociedade tem um interesse geral em agir de determinada forma, mas apenas desde que os outros na sociedade atuem da mesma forma, (ii) este interesse comum é mutuamente expresso e reconhecido de alguma forma, e (iii) isto serve para produzir uma disposição estável ou motivo para se comportar da forma em questão.⁴⁷ Para Hume, esse modelo aplica-se igualmente aos padrões de comportamento envolvidos no respeito pela propriedade e aos envolvidos na utilização de uma linguagem comum.

(London: Routledge, 1980), and Garrett’s “The First Motive to Justice; Hume’s Circle Argument Squared” *Hume Studies* 33:2 (2007): 257–288. Ao dizer isso, também é importante salientar que existe um sentido no qual toda avaliação moral é convencional para Hume - pois o próprio ideal de um “ponto firme e geral” compartilhado envolve uma certa convenção para corrigir discordâncias morais. Este aspecto convencional da avaliação moral aplica-se igualmente às virtudes naturais e artificiais - o que distingue o artificial são os dois outros papéis desempenhados pelas convenções mencionadas acima no texto principal. Graças a Geoff Sayre-McCord e Don Garrett pela discussão deste ponto.

⁴⁶ T 3.2.2.10. Como esta passagem deixa claro, o dinheiro também é um excelente exemplo do convencional para Hume, e Hume salienta que existe uma analogia entre o sentido no qual o dinheiro “representa” o que pode comprar e o sentido no qual os termos linguísticos representam o que eles fazem. De fato, tanto o dinheiro quanto a linguagem podem ser considerados como meios de troca, embora em sentidos bastante diferentes: “O dinheiro não é, propriamente falando, um dos assuntos do comércio; mas apenas o instrumento que os homens acordaram para facilitar a troca de uma mercadoria por outra” (“Do Dinheiro”).

⁴⁷ É crucial que este processo de “reconhecimento mútuo”, pelo menos nos casos mais básicos, não exija nenhuma conceituação explícita através do uso de ideias gerais - embora, naturalmente, para criaturas com o comando de uma linguagem pública, ele normalmente envolverá tais ideias. Por exemplo, em casos como o estabelecimento de uma convenção para “remar juntos”, nem a expressão nem o reconhecimento do interesse compartilhado em questão exige o uso de capacidades linguísticas sentimentais. Ao contrário, pelo menos segundo Hume, tudo o que é necessário é um processo “gradual” pelo qual a “experiência” vem para estabelecer os hábitos e disposições relevantes. (Aqui, tanto quanto no caso da justiça, o “o apetite natural entre os sexos” e as “uniões” a que ele leva será de grande importância, pois proporcionam um contexto no qual as primeiras convenções rudes podem se desenvolver, mesmo na ausência de recursos linguísticos). Para uma visão elegante deste processo, ver Garrett’s Hume (2014).

Tendo em conta tudo isto, muito do que Hume diz sobre a natureza e origens das virtudes artificiais também se aplicará a este caso – algo que não é reconhecido com suficiente frequência na discussão da filosofia de Hume da linguagem e cognição. Em particular, tal como no caso da justiça, é impossível compreender (i) os motivos envolvidos no uso correto da linguagem ou (ii) a forma distinta pela qual aprovamos estes motivos como virtuosos, sem considerar o contexto convencional em que estes motivos existem.

Mas agora, pode surgir uma preocupação natural sobre a minha concentração na virtude da correção linguística. Por uma vez, reparámos que estas capacidades essencialmente linguísticas são em parte convencionais para Hume, não será isto por si só suficiente para nos fornecer os materiais necessários para responder à Objeção da Correção? Afinal, será que a própria ideia de uma convenção não traz consigo uma noção não trivial de correção? E se o fizer, não será isso suficiente para responder à Objeção da Correção sem qualquer menção às virtudes artificiais que estão associadas ao uso da linguagem para Hume?

Estas questões em si levantam questões mais difíceis, tanto sobre a interpretação adequada dos pontos de vista de Hume, como sobre o tipo de “normatividade” que é relevante para o uso adequado da linguagem ou conceito. Mas no fim, penso que a discussão de Hume sobre as virtudes artificiais torna razoavelmente claro que a mera presença de uma convenção no sentido (bastante mínimo) do termo é insuficiente para explicar por que razão devemos cumprir o padrão de comportamento convencional ou por que razão uma falha em fazê-lo envolveria qualquer tipo de erro significativo. Por outras palavras, enquanto que qualquer convenção traz consigo um mínimo ou “puramente formal” ausência de correção ou “normatividade”, algo mais do que isto parece estar envolvido no caso linguístico.⁴⁸ Em particular, parece claro que existe um sentido não trivial no qual é normalmente um “erro” não cumprir com as convenções linguísticas em vigor na nossa comunidade. E a opinião de Hume parece ser que, para explicar este tipo de engano, precisamos de ir além da “normatividade meramente formal” implícita em qualquer convenção. Pelo contrário, para capturar um sentido não trivial em que devemos pensar e falar de acordo com tais convenções, precisamos de considerar se o seu cumprimento satisfaria os outros elementos da explicação de Hume sobre a virtude artificial. Assim, creio que só podemos satisfazer plenamente a Objeção da Correção apelando tanto à natureza convencional da linguagem para Hume como às virtudes artísticas que isso torna possível. Por outras palavras, para podermos responder plenamente ao tipo de correção aqui em causa, precisaremos de algo mais do que o padrão de “correção” que vem com qualquer convocação (boa ou má) simplesmente como tal (pelo menos como Hume entende tais convenções).

Felizmente, como já indiquei, os paralelos entre o caso das convenções de propriedade e as convenções linguísticas também se estendem à forma como estas convenções fundamentam mais virtudes artificiais. Dada a discussão acima referida, tenderemos a encontrar o cumprimento das convenções linguísticas de base na nossa comunidade “útil ou capaz de concordar”, por razões que paralelamente nos levam a aprovar o cumprimento com convenções de propriedade de fundo. Em ambos os casos, a nossa aprovação moral do cumprimento destas convenções dependerá da forma como isso for conducente à consecução de certos fins que são geralmente partilhados dentro da sociedade.

Claro que – e esta é uma das razões pelas quais o enfoque nas virtudes artificiais é importante aqui – os fins associados à virtude da primazia linguística serão

⁴⁸ É neste sentido puramente formal que podemos falar de uma “regra” sempre que uma convenção estiver presente.

diferentes daqueles associados à virtude da justiça. No caso da justiça, a utilidade das convenções de propriedade pode ser atribuída à forma como a natureza humana, no contexto da posse instável de recursos, tende a conduzir a uma luta violenta por esses recursos. Mas isto não é, pelo menos em primeira instância, o que é relevante para a virtuosidade da propriedade linguística. Em termos mais gerais, os fins associados ao estabelecimento de convenções linguísticas são antes a realização de comunicação e acordo através da fala.⁴⁹ É importante que estes fins abranjam tanto os modos de discurso descritivos, que exprimem ideias e crenças, como os modos de discurso que servem para expressar outros elementos do nosso estado de espírito, tais como paixões ou “resoluções”. Esta é uma razão pela qual evitei descrever os fins associados a estas convenções em termos que fazem referência explícita à verdade ou exatidão; quando um termo linguístico serve para expressar paixões em oposição a ideias, as noções de verdade ou ac- cura não são relevantes da mesma forma que seriam em relação ao discurso descritivo.⁵⁰

Há uma razão ainda mais importante para não se explicitarem os fins básicos associados a estas convenções em termos de verdade ou precisão uma razão que se aplica também ao discurso descritivo. Este é um aspecto que é retomado de perto na opinião de Hume, que discutimos no início deste ensaio – nomeadamente, que são muitas vezes estas convenções linguísticas que ajudam a fixar as condições de verdade dos termos linguísticos relevantes e as ideias que lhes estão associadas. Por exemplo, se quisermos compreender a verdade – as dições de verdade de alguma ideia geral, só o podemos fazer através da consideração do seu termo geral associado e das convenções que determinam parcialmente o significado desse termo. Em tais casos essencialmente linguísticos, não existe um padrão de verdade totalmente determinado a que possamos recorrer ao desenvolver as convenções relevantes – pelo que os fins associados a estas convenções não são pensados de forma útil em termos de tal padrão.⁵¹

Claro que isto não significa que sejamos indiferentes às questões de verdade ou falsidade na fixação do significado dos termos descritivos. Significa apenas que apenas uma preocupação com a verdade não determina totalmente as convenções linguísticas que aceitamos, mesmo no caso descritivo. Pelo contrário, aceitamos estas convenções para assegurar o tipo de acordo intersubjetivo que torna a comunicação possível, e são estas convenções (e as virtudes associadas de utilização correta) que em parte determinam o que é utilizar corretamente um termo, e assim quando tais utilizações são verdadeiras ou falsas.⁵² Naturalmente, isto não quer

⁴⁹ Naturalmente, estes fins terão uma conexão indireta com os fins associados às convenções de propriedade.

⁵⁰ Eu uso “verdade ou precisão” aqui para abstrair da questão de se existe uma distinção importante no Hume entre representações que podem ser mais ou menos precisas e representações que são capazes de ser verdadeiras ou falsas em um sentido completo destes termos. Para saber mais sobre esta distinção, veja minha “Teoria Unificada de Representação Mental de Hume” (2013). Retorno a esta questão brevemente a seguir.

⁵¹ Ao dizer isto, não pretendo negar que Hume acredita em relações objetivas de semelhança entre as percepções, o que torna algumas formas de agrupá-las mais “naturais” do que outras. Desta forma, a explicação de Hume sobre estas questões tem importantes semelhanças com a compreensão contemporânea lewisiana do significado, determinada pelo uso mais a naturalidade. Mas, como o próprio exemplo de Lewis deixa claro, isto não torna o uso convencional irrelevante, apenas significa que há mais na história do que apenas o uso. Veja-se o “New Work for a Theory of Universals” de David Lewis, *Australasian Journal of Philosophy* 61 (1983): 343–77.

⁵² Mais uma vez, o processo de chegar a um conjunto de convenções linguísticas que desempenha este papel está intimamente relacionado ao processo pelo qual passamos a “corrigir” nossas ideias gerais. De fato, a “correção” de tais ideias gerais pode ser vista como

dizer que a verdade ou exatidão na crença não desempenha aqui qualquer papel - pois haverá algumas convenções possíveis que previsivelmente nos levariam a formar crenças que são inconsistentes ou imprecisas dadas as nossas outras crenças sobre o mundo. Estas convenções dificilmente servem os fins aqui em causa. Afinal de contas, as convenções que produzem crenças que ou entram em conflito umas com as outras ou com os nossos pontos de vista de fundo estabelecidos são candidatos pobres para alcançar um acordo estável e duradouro do tipo que estamos interessados em alcançar aqui.

Da mesma forma, o Princípio da Cópia também é relevante aqui, uma vez que os padrões de uso linguístico que não têm uma ligação apropriada com ideias (e, em última análise, impressões) carecerão, para Hume, do tipo de significado que os torna tanto como candidatos à verdade e à falsidade.⁵³ Mas, tal como no caso das convenções de propriedade, este tipo de preocupações subdetermina as convenções linguísticas que passamos a aceitar. Assim, restrições como o Princípio da Cópia podem, no máximo, ser o início da história aqui.

Dito isto, existem naturalmente diferenças importantes entre os usos descritivos e não descritivos da língua - particularmente quando se trata da questão de quando e porque aprovamos o tipo de acordo que estas convenções tornam possível. Quando estamos a considerar algum termo não descritivo, aprovaremos este acordo principalmente porque é útil ou agradável para nós num sentido puramente prático destes termos. Mas no caso de termos descritivos, a aprovação em questão terá um sabor distintamente epistémico, pois o acordo em questão é um acordo entre as ideias e crenças de diferentes indivíduos. E uma das principais razões que nos levam a considerar esta variedade de acordo intersubjetivo útil e agradável é que tal acordo é conducente à verdade em particular, e a virtude epistémica de uma forma mais geral. Exatamente como Hume entende este tipo de aprovação episódica e se ela é distinta de formas mais práticas de aprovação é, naturalmente, o tema de um debate muito recente.⁵⁴ Uma vez que discuti estas questões em detalhe noutra local, não as vou criticar aqui. Felizmente, os pontos de vista que estou a desenvolver neste ensaio são compatíveis com uma vasta gama de interpretações dos pontos de vista de Hume sobre aprovação ou avaliação “epistémica”. O importante aqui é simplesmente a forma como este relato das virtudes artificiais do uso da linguagem e do pensamento serve para alargar o que quer que consideremos ser a explicação de Hume de como devemos formar crenças num contexto não convencional. Desta forma, o presente relato pode ser considerado como o análogo “artificial” às “virtudes naturais” mais básicas da cognição, independentemente da forma como concebemos estas últimas.

Mais precisamente, nesta forma de pensar das coisas, as virtudes naturais da cognição consistirão nos padrões não convencionais de formação de crenças que aprovamos de uma forma epistemicamente relevante. As virtudes artificiais da cognição podem ser vistas como a extensão destas virtudes naturais através da utilização de convenções para resolver certos problemas de concordância intersubjetiva que as virtudes naturais por si só são insuficientes para resolver. Além disso, tal como esta extensão no próprio caso moral torna possível formas

um caso em que desenvolvemos mais convenções linguísticas compartilhadas no vício de chegar a uma visão compartilhada, e tão durável e estável, de alguns assuntos disputados. Assim, a forma como Hume entende este processo de “correção” nos fornece mais uma prova para a alegação de que o conjunto revivalista de uma ideia geral humeana é especificado (em parte) através das associações entre essa ideia e algum termo linguístico.

⁵³ Ver meu “Hume’s Unified Theory of Mental Representation” (2013).

⁵⁴ Para leituras práticas do tipo relevante de aprovação, ver, por exemplo, Owen’s *Hume’s Reason* (2000) e Ridge’s “Epistemology Moralized: David Hume’s Practical Epistemology” (2003).

muito básicas de vida social humana, a extensão aqui é uma condição prévia de muitos aspectos muito básicos da nossa vida cognitiva. De fato, na medida em que esta extensão é necessária para fazer uso de ideias gerais, o papel que as “virtudes artificiais” desempenham no caso cognitivo pode ser ainda mais profundo do que o papel que desempenham num contexto mais prático.⁵⁵ No entanto, a semelhança entre este caso e as virtudes estritamente morais é esclarecedora.

Mais uma vez, há uma variedade de formas de desenvolver este ponto básico. Se preferirmos pensar nas “virtudes epistémicas naturais” em termos de fiabilidade ou verdade provável, podemos também considerar a nossa aprovação das virtudes artificiais aqui em discussão nos mesmos termos.⁵⁶ Neste caso, aprovaremos a correção linguística em relação a algum termo descritivo, simplesmente porque (e na medida em que) o uso correto de tais termos tende a promover a formação de crenças fiáveis na nossa comunidade. Por outro lado, se preferirmos compreender as virtudes epistémicas naturais em termos de traços úteis ou agradáveis na medida em que satisfazem as “paixões epistémicas” da curiosidade e ambição, podemos pensar na propriedade linguística como ganhando a nossa aprovação da mesma forma.⁵⁷ As diferenças entre estes relatos (e os muitos outros relatos recentes da epistemologia de Hume) são importantes e interessantes, mas, na sua maioria, tais relatos serão compatíveis com o que estou a dizer sobre a relação entre as “naturais” e as “virtudes artificiais da cognição”. O que é importante aqui é antes o quadro geral da relação das virtudes artificiais da cognição com as virtudes naturais envolvidas no funcionamento cognitivo adequado, no entanto, nós subestimamos estas últimas.

Dito isto, é importante lembrar aqui os pontos acima referidos sobre o grau em que, para Hume, as convenções linguísticas no seio da nossa comunidade ajudam a moldar largas faixas do nosso pensamento. Assim, muitas virtudes que à primeira vista possam parecer totalmente “naturais” acabarão por ser, pelo menos parcialmente, “artificiais” para Hume. Isto é verdade, por exemplo, em relação a todas as nossas ideias gerais - assim como ideias muito básicas como a distinção entre substâncias e modos - uma vez que todas elas dependem em parte de certos termos linguísticos e das suas convenções associadas. Assim, o papel das virtudes artificiais do pensamento será muito significativo para Hume - embora estas

⁵⁵ Mais uma vez, isto pode parecer levantar preocupações de circularidade sobre este relato, pois pode-se perguntar se as convenções linguísticas poderiam surgir em primeiro lugar sem alguma confiança em nossas capacidades para o uso de ideias gerais - capacidades que (por este motivo) só são possíveis no contexto de convenções linguísticas. Se Hume tem uma resposta satisfatória a estas preocupações é uma questão complicada. Mas, como observado acima, parece-me que ele está relativamente bem posicionado para responder a elas, negando que o processo pelo qual as convenções emergem primeiro exige o uso de ideias gerais ou formas similares de pensamento. Em particular, como observado acima, mesmo antes do desenvolvimento de ideias gerais, nosso pensamento sobre assuntos de interesse prático será guiado por várias disposições associativas que nos levam a associar casos de ressentimento uns com os outros. Isto será, creio eu, suficiente para que as primeiras etapas da história de Hume sobre como as convenções “gradualmente” se desenvolvem através da experiência (contra o pano de fundo da “união” natural entre os sexos) saiam do chão. Mais uma vez, a consideração de convenções muito mínimas - como as convenções que regem o “remar juntos” - ajuda a apoiar a ideia de que tais convenções podem surgir mesmo na ausência de quaisquer recursos linguísticos ou formas de pensamento essencialmente linguísticas.

⁵⁶ Ver Garrett’s *Hume* (2014) e Frederick Schmitt’s *Hume’s Epistemology in the Treatise*. (Oxford: Oxford University Press, 2014).

⁵⁷ Ver meu “Curious Virtues in Hume’s Epistemology” (2014). [A tradução desse artigo está publicada neste número da *Sképsis*]

virtudes ainda precisem de ser compreendido no contexto de certas virtudes naturais mais básicas do pensamento, da forma acima descrita.

Claro que, como já foi mencionado várias vezes, as ligações que estou a estabelecer aqui com a explicação de Hume sobre a virtude da justiça podem levantar preocupações a alguns leitores sobre esta forma de pensar sobre a incompreensão de Hume em relação à cognição. O mais proeminente entre estas preocupações é a preocupação de que este relato das “virtudes artificiais do pensamento” possa ser viciosamente circular, da mesma forma que a explicação de Hume sobre a justiça é frequentemente pensado.⁵⁸ Esta é uma questão complicada que não posso abordar de forma alguma como uma forma completa aqui. Mas felizmente, acredito que em ambos os casos, estas preocupações são menos severas do que parecem. Em particular, embora este relato da correção linguística dependa da presença de convenções linguísticas no sentido de regularidades no comportamento e associações mentais da nossa comunidade, não se baseia em qualquer distinção normativa prévia entre nós corretos e incorretos - idade para explicar a nossa aprovação de uma disposição de conformidade com estes padrões de utilização. Nem, como discutido acima, confia em qualquer distinção deste tipo ao fornecer um relato do “primeiro motivo para a virtude” que obtém a nossa aprovação desta forma. Pelo contrário, tal como no caso da justiça este motivo pode ser considerado como uma disposição para se conformar com os padrões de utilização comuns relevantes, desde que essa conformidade seja mutuamente benéfica da forma relevante.⁵⁹

Finalmente, este relato não se baseia em qualquer distinção normativa para explicar como é que poderíamos originalmente ter chegado a estar em conformidade com este tipo de convênios. Pelo contrário, tal como no caso da justiça, é o seu carácter benéfico para si próprio e (em grau limitado) para os outros, juntamente com a nossa tendência natural para formar e cumprir “regras gerais”, que permite

⁵⁸ Outra preocupação geral sobre a explicação de Hume das virtudes artificiais é a dobradiças. Hume é explícito que uma característica de caráter só pode contar como virtude na medida em que é relativamente excepcional. Mas, é claro, as convenções de Hume só podem existir na medida em que as pessoas estão geralmente dispostas a cumpri-las. Portanto, pode parecer que a explicação de Hume sobre a natureza das convenções implica que o cumprimento de uma convenção nunca pode, a rigor, ser virtuoso. A primeira coisa a salientar aqui é que esta preocupação surge para todas as virtudes artificiais, e não apenas para as que estão sendo discutidas aqui. Mas, no final, acho que não ameaçam a explicação básico de Hume sobre estas questões, nem no caso da justiça nem no caso do interesse atual. Em particular, o que é realmente importante para este relato é menos a ideia de que o cumprimento de tais convenções é especialmente virtuoso e mais a ideia de que o não cumprimento das mesmas é vicioso. E o não cumprimento de algumas convenções será relativamente excepcional por conta de Hume. No entanto, dado este ponto, talvez seja um pouco ilusório falar aqui de uma virtude da propriedade linguística - uma vez que a propriedade linguística é a norma. O que realmente está em questão aqui é mais o vício da impropriedade linguística. Isto pode fazer falar de “virtudes artificiais” em muitos casos comuns estritamente falando, mas, curiosamente, Hume não parece muito incomodado com este ponto de “propriedade linguística” em sua discussão sobre essas questões, e eu o tenho seguido a este respeito aqui.

⁵⁹ Novamente, para evitar preocupações com a circularidade, pelo menos em alguns casos muito simples, deve ser possível entender este motivo sem fazer nenhum apelo a termos ou convenções linguísticas pré-existentes ou às ideias gerais que tais termos tornam possíveis. Se tal visão é defensável em última instância é, mais uma vez, uma questão complicada. Mas é relativamente claro, penso eu, que Hume pretende que seu relato sobre o desenvolvimento de convenções se aplique até mesmo aos casos em que não existe uma linguagem pública pré-existente. Assim, qualquer objeção nesse sentido é melhor entendida como uma objeção geral à explicação de Hume sobre o desenvolvimento de convenções - em oposição a uma objeção à leitura de Hume que está sendo desenvolvida aqui.

que tais disposições se desenvolvam em primeiro lugar.⁶⁰ Só então estamos em condições de as aprovar. E é apenas em virgindade desta aprovação (ou da sua possibilidade) que a conformidade com estes padrões de utilização acaba por contar como correta num sentido normativo desta palavra.⁶¹

5 A Conclusão destas Dificuldades

Há muito mais a dizer sobre estas ligações. Mas para os nossos propósitos aqui, o que é importante é a forma como nos fornecem um esboço geral do que acredito ser o melhor relato de Hume tanto da natureza das associações “meramente idiossincráticas” como da distinção entre o uso correto e incorreto.

Em suma, dado o acima exposto, uma disposição associativa pode ser considerada como relevante para a compreensão de um indivíduo da ideia geral ou termo relevante apenas no caso de fazer parte do pacote de associações que ela trata como constituindo a utilização correta do termo em questão. Isto, por sua vez, pode envolver simplesmente a disposição de utilizar o termo no homem-ner em questão; ou pode envolver a disposição de responder com aprovação moral sentimental a uma tendência para utilizar o termo desta forma; ou pode envolver julgamentos explícitos de correção sobre estas questões. Tudo isto será, penso eu, relevante para a compreensão de um indivíduo de algum termo - e assim todos eles podem representar possíveis falhas na compreensão correta de um termo.

Da mesma forma, a utilização correta de uma ideia geral ou termo consistirá naquelas associações que são efetivamente constitutivas da virtude relevante.⁶² Ou seja, consistirão nas disposições que uma pessoa normalmente constituída aprovaria (do “ponto de vista estável e geral”) como características da utilização desta ideia e

⁶⁰ Isto, em resumo, forma nosso “motivo natural” para desenvolver e cumprir estas convenções - algo a que Hume às vezes se refere de forma confusa como nossa “obrigação natural” de cumpri-las.

⁶¹ Mais uma vez, pode-se pensar que a própria ideia de convenção traz consigo uma espécie de “normatividade”. Há um sentido fraco no qual isto é verdade, pois é claro que uma convenção pode ser pensada como envolvendo uma “norma” que as ações de uma pessoa podem falhar em cumprir. Mas antes de uma consideração da virtuosidade do cumprimento de alguma convenção, esta “norma” não é uma “norma” que devemos cumprir em um sentido interessante. Portanto, embora cada convenção possa trazer consigo uma espécie de “normatividade formal”, uma noção significativa de “exatidão” (para Hume) só se associa às convenções associadas às virtudes artificiais. (É claro, há casos em que é “naturalmente virtuoso” cumprir com alguma convenção. Mas, como Hume argumenta convincentemente, isto é insuficiente para explicar a “normatividade” das práticas convencionais no sentido que interessa aqui). É claro que há muitas outras preocupações sobre a explicação geral de Hume sobre as virtudes artificiais. Infelizmente, não há espaço para entrar aqui em detalhes sobre estas questões, então eu me contentarei com a afirmação de que o papel das virtudes artificiais no caso linguístico não levanta nenhuma preocupação especial sobre a circularidade além daquelas comuns às virtudes artificiais em geral. Para mais discussão destas questões, veja o “Hume on the Artificial Virtues” (em breve) de Sayre-McCord, que ajuda a enfocar o motivo de “fazer a própria parte (em um empreendimento mutuamente vantajoso)” - em oposição a uma disposição de tratar alguma regra ou convenção como simplesmente inviolável (ponto final) - como o que é relevante aqui. Dito isto, qualquer uma destas leituras do “primeiro motivo à justiça” é compatível com minha aplicação desta história ao caso linguístico.

⁶² Como é verdade durante toda a discussão de Hume sobre estas questões, isto significa que nossas avaliações dos hábitos de uma pessoa para o uso do idioma (tanto em geral quanto em termos de termo por termo) como virtuoso ou vicioso terão prioridade sobre nossa avaliação - ations de seu uso particular de um termo neste ou naquele caso, mas isto não nos impede de ver um uso particular de um termo como apropriado ou impróprio.

do seu termo geral associado, tomando as convenções de fundo (e fins) associadas ao termo geral relevante concedido da forma acima descrita. Mais uma vez, as razões para esta aprovação variarão dependendo da explicação pré-fermentado da epistemologia de Hume, mas a estrutura básica em funcionamento aqui deve ser comum a todos eles.

Assim, neste quadro, erros genuínos de compreensão resultam de uma falha em encarnar adequadamente a virtude relevante de uma utilização correta. As meros idiossincrasias resultam de associações que não entram em conflito com esta virtude nem são tratadas pelo indivíduo como parte do uso correto do termo ou da ideia. Como é verdade em toda a discussão de Hume sobre estas questões, isto significa que as nossas avaliações dos hábitos de uma pessoa para uso linguístico (tanto em geral como numa base de termo por termo) como virtuoso ou vicioso terão, de certo modo, prioridade sobre as nossas avaliações do seu uso particular de um termo neste ou naquele caso, mas isto não nos impede de ver um uso particular de um termo como adequado ou impróprio.

Podemos ver como isto funcionaria, considerando alguns exemplos. Primeiro, considere a tendência de Garrett para associar “cães” com “guerra”. Esta tendência associativa não faz, evidentemente, parte das convenções que regem a utilização correta destes termos. Mas, ao mesmo tempo, não entra em conflito com nenhuma destas convenções - nem Garrett considera que faça parte do que a utilização correta destes termos exige. Assim, o presente relato caracterizaria corretamente isto como uma associação meramente idiossincrática, em oposição a um erro de utilização.

Por outro lado, suponhamos que Garrett toma a utilização correta de “cão” para envolver a aplicação deste termo tanto a cães como a gatos. Dada a explicação acima, isto será um erro na utilização deste termo por Garrett que é relevante para a sua compreensão do mesmo. Por outras palavras, dado este relato, será apropriado tratar Garrett como incluindo tanto ideias de cães como ideias de gatos no conjunto de reavivamento da ideia geral de “cão”. Isto entra em conflito com a utilização adequada deste termo. Neste caso, podemos considerar Garrett como incorporando o vício da impropriedade linguística no que diz respeito à sua utilização de “cão” e a sua ideia geral associada.

É claro que há casos mais complicados do que estes. Para o exame - ple, considere termos linguísticos vazios. Em muitos casos, tais termos surgem porque confundimos um termo significativo com um conjunto de reavivamento normal com um termo cuja própria definição torna impossível fornecer um conjunto de reavivamento (não vazio) para ele. Nesses casos, não haverá qualquer vício em recusar a utilização do termo em questão, mesmo que a sua utilização faça parte das convenções linguísticas dentro da própria comunidade, pois o cumprimento destas convenções não servirá os fins que normalmente são responsáveis pela virtualidade do cumprimento das convenções linguísticas. Por outras palavras, tais casos fornecem-nos um exemplo de uma espécie de vício linguístico comunitário.

Considerações semelhantes aplicar-se-ão a muitos outros casos. À medida que nos formos envolvendo nestes casos, chegaremos certamente a casos em que o nosso veredicto sobre o caso seja muito menos claro. Isto é de esperar, pois não há nada de surpreendente no resultado de haver casos-limite em que é difícil chegar a um veredicto determinante sobre se algum padrão de associação representa uma instância de impropriedade linguística de um tipo vicioso.

Uma consequência importante de tudo isto para a explicação de Hume é que os padrões de correção que se aplicam a termos e ideias gerais, ideias de substância e de modo, e outros termos e ideias convencionais, são significativamente diferentes dos padrões de correção que se aplicam às nossas ideias quando estas são

consideradas em abstração do papel das convenções na modelação das nossas vidas cognitivas. No primeiro caso, os padrões de correção só serão inteligíveis em termos da relação entre as ideias de um indivíduo e as convenções linguísticas dentro da sua comunidade. Assim, nestes casos, as formas relevantes de correção devem ser pensadas nos termos “artificiais” acima esboçados.

Mas na medida em que pomos de lado tais convenções, podemos também isolar um padrão “natural” de correção ou exactidão que é inteligível à parte de tais virtudes artificiais e das convenções que as tornam possíveis. Na minha visão preferida destas questões, estes padrões naturais de exactidão serão o produto de duas características não convencionais das nossas ideias - primeiro, a sua capacidade de servir como representações imagéticas de coisas particulares, e segundo, os padrões naturais de associação e combinação que já estruturam a nossa vida cognitiva antes de o desenvolvimento de convenções linguísticas. São estes “naturais” standards de correção que permitem ver as representações dos animais como exactas ou inexactas. Assim, mais uma vez, os padrões de correção associados às “virtudes artificiais” do pensamento devem ser entendidos como sendo construídos sobre um conjunto de padrões naturais de correção que informam o desenvolvimento destes padrões “artificiais” de correção.

Ao dizer isto, não pretendo negar que a “penetração” das associações convencionais na nossa experiência do mundo vai muito fundo para Hume. Por exemplo, é muito plausível que, por conta de Hume, as associações convencionais já estruturam aquilo a que hoje voltaríamos a ferver como a nossa “experiência perceptual” do mundo. Assim, a possibilidade de identificar tais padrões “naturais” de correção é importante não porque haja um subconjunto claro das nossas percepções cuja exactidão pode ser avaliada puramente em termos destes padrões “naturais”, mas sim porque os padrões “naturais” de correção (e as virtudes naturais associadas) desempenham um papel explicativo importante na explicação de Hume sobre o desenvolvimento e a natureza das virtudes artificiais do pensamento em que tenho estado a concentrar-me.⁶³

Como deve ser claro, este relato também nos ajuda a compreender porque é que a cognição humana é um fenómeno profundamente social para Hume. Se o que tenho dito aqui está correto, então muito do que pensamos como as “dimensões normativas (ou corretas) do pensamento humano” só pode ser entendido em termos da forma como tal pensamento está incorporado numa comunidade linguística particular. Curiosamente, isto apoia a ideia de que a cognição humana, para Hume, surge de duas importantes fontes diferentes - uma fundamentalmente sensata, a outra essencialmente discursiva ou linguística. Esta ideia é frequentemente associada a Kant, mas se eu estiver certo, podemos encontrar uma versão da mesma também em Hume. Claro que, como tenho estado a discutir aqui, a versão de Hume deste pensamento é muito diferente da de Kant - descansando como descansa em fatos contingentes, naturais - isóticos sobre a nossa psicologia e as nossas convenções. Mas isto não significa que não existem semelhanças estruturais importantes entre os respectivos tratamentos de Kant e Hume das “fontes” de cognição.⁶⁴

⁶³ Agradeço a Anik Waldow por me pressionar sobre este assunto.

⁶⁴ Por uma discussão muito útil sobre estas ideias, graças ao público na 42ª Conferência da Sociedade Hume, na qual Anik Waldow forneceu um excelente comentário. Agradeço também a Donald Ainslie, Jonny Cottrell, Remy Debes, Don Garrett, Jed Lewinsohn, Geoff Sayre-McCord, e Hsueh Qu, entre outros. Agradecimentos especiais a vários pareceristas anônimos por um conjunto de comentários extraordinariamente útil, o que melhorou muito o artigo.