

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS COMUNICAÇÃO E ARTES
CURSO DE FILOSOFIA

RODRIGO CALHEIROS DANTAS

IDENTIDADE PESSOAL: REALIDADE OU FICÇÃO? DISCUSSÕES A PARTIR DE
LEIBNIZ E HUME

Maceió

2017

RODRIGO CALHEIROS DANTAS

**IDENTIDADE PESSOAL: REALIDADE, OU FICÇÃO? DISCUSSÕES A PARTIR DE
LEIBNIZ E HUME**

Monografia apresentada ao curso de
Especialização em Filosofia
Contemporânea da Universidade Federal de
Alagoas, como requisito para obtenção do
grau de especialista em Filosofia
Contemporânea.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Cristina Amaro
Viana Meireles.

Maceió
2017

Catlogação na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico
Bibliotecário: Valter dos Santos Andrade – CRB-1251

D192i Dantas, Rodrigo Calheiros.

Identidade pessoal: realidade ou ficção? : discussões a partir de Leibniz e Hume / Rodrigo Calheiros Dantas – 2017.
51 f..

Orientadora: Cristina Amaro Viana Meireles.

Monografia (Especialização em Filosofia Contemporânea) – Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, 2017.

Bibliografia: f. 49-51.

1. Identidade (Psicologia). 2. Filosofia. 3. Causalidade. 4. Hume, David, 1711-1776. 5. Leibniz, Gottfried Wilhelm, Freiherr vom, 1646-1716.
I. Título.

CDU: 165

Folha de Aprovação

RODRIGO CALHEIROS DANTAS

(Identidade pessoal: realidade ou ficção? Discussões a partir de Leibniz e Hume
/monografia em Filosofia, Universidade Federal de Alagoas).

Trabalho de Conclusão de Curso de
Especialização apresentado ao curso de
Licenciatura em Filosofia pela
Universidade Federal de Alagoas, como
requisito parcial para obtenção do grau de
especialista em filosofia contemporânea e
aprovado em () de () de ().

(Prof^a. Dr^a. Cristina Amaro Viana Meireles, UFAL) (Orientadora)

Banca Examinadora:

(Prof. Dr. William de Siqueira Piauí, UFS) (Examinador externo)

(Prof. Dr. Marcos Silva, UFAL) (Examinador interno)

(Prof^a. Dr^a. Cristina Amaro Viana Meireles, UFAL) (Examinadora interna)

À minha mãe.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe em primeiro lugar por tudo.

À Prof^a. Dr^a. Orientadora, pelo aprendizado.

Aos demais professores pelos conselhos.

À minha namorada pela compreensão.

Ao meu irmão pelas críticas.

[...] “My life seemed like a glass tunnel, through which I was moving faster every year, and at the end of which there was darkness. When I changed my view, the walls of my glass tunnel disappeared. I now live in the open air.” [...]

Reasons and Persons, Derek Parfit.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo discutir diferenças e algumas relações sobre o problema da identidade pessoal na filosofia de Leibniz e Hume. Enquanto na filosofia de Leibniz existe um sentimento do “eu” que pressupõe a existência real da alma racional (substância simples do homem) e a existência de causas eficientes e finais, em contraste, na filosofia de Hume o “eu” (*self*) é uma ficção sem uma base real, porém afirmada naturalmente na vida comum e no campo da moral com certa influência de sua teoria do conhecimento que pressupõe apenas causas eficientes. Ressalta-se neste trabalho que estas filosofias são de tradições antagônicas, porém seguem caminhos semelhantes em seus estudos sobre identidade pessoal que provém de problemas de suas teorias do conhecimento especialmente em relação a causalidade, além disso, foram percebidas conclusões quase idênticas nos exemplos como o navio de Teseu e conexões entre identidade pessoal e moral.

Palavras-chave: Leibniz. Hume. Causalidade. Identidade Pessoal.

ABSTRACT

This paper aims to discuss differences and some relations about the problem of personal identity in the philosophy of Leibniz and Hume. While in Leibniz's philosophy there is a sentiment of self that presupposes the real existence of the rational soul (simple substance of man) and the existence of efficient and final causes, in contrast, in Hume's philosophy the self is a fiction without a real base, but it is naturally affirmed in the common life and in the field of moral with certain influence of his theory of knowledge and presuppose just efficient causes. It is highlighted in this paper that these philosophies are of antagonistic traditions, although they follow similar paths in their studies of personal identity that come from problems of their theories of knowledge especially in relation to causality, in addition, were perceived almost identical conclusions in examples like the ship of Theseus and connections between personal identity and moral.

Keywords: Leibniz. Hume. Causality. Personal Identity.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
2. LEIBNIZ E A IDENTIDADE REAL DA ALMA RACIONAL	13
2.1. Causalidade e identidade	16
2.2. Identidade dos compostos e identidade pessoal	20
3. A IDENTIDADE PESSOAL COMO UMA FICÇÃO NATURAL NA OBRA DE DAVID HUME.....	26
3.1. O Ceticismo e o Naturalismo de Hume	29
3.2. A identidade pessoal como uma ficção natural	32
4. ALGUMAS APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS DA IDENTIDADE PESSOAL EM LEIBNIZ E HUME.....	39
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	47
REFERÊNCIAS.....	49

1. INTRODUÇÃO

As discussões sobre a identidade pessoal na filosofia moderna são iniciadas no **Ensaio sobre Entendimento Humano** escrito pelo filósofo inglês John Locke (1632-1704) publicado em 1690. Encontramos tais discussões em seu famoso capítulo “Da Identidade e da Diversidade” (Livro 2, capítulo 27).

O presente trabalho é uma análise conceitual que dá enfoque às filosofias de Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646 - 1726) e David Hume (1711-1776) que foram os primeiros a responderem ao problema da identidade pessoal apresentado por Locke.

Este trabalho faz algumas relações ao mesmo tempo em que aponta também discordâncias entre os posicionamentos defendidos por Leibniz e Hume acerca da identidade pessoal.

Embora sejam usadas outras fontes para pesquisa será dada atenção especial aos capítulos XXVII: O que é Identidade ou Diversidade, livro II dos Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano de Leibniz e a seção 6, parte 4 do livro Tratado da Natureza Humana de David Hume cujo nome da seção é: Da Identidade e da Diversidade.

Serão destacados alguns conceitos homônimos nessas filosofias, como causalidade e identidade, pois, embora diverjam drasticamente em seus posicionamentos sobre a natureza da identidade pessoal (se o fundamento último é real, ou uma ficção), esses filósofos são conectados tanto pela crítica comum a Locke, quanto por alguns conceitos comuns usados em ambas as filosofias.

Algo que liga a filosofia desses dois modernos é que ambos buscam a causa por trás da ideia de sermos um “eu” (*self*) contínuo e aparentemente idêntico ao longo do tempo.

Enquanto Leibniz é um racionalista defensor do teísmo, da existência do espírito imaterial e da herança metafísica escolástica em alguns pontos; Hume se mostra cético, ainda que moderado e um grande crítico do pensamento metafísico medieval.

Enquanto Leibniz é um defensor de que a identidade pessoal é causada por uma realidade da alma racional nos homens que é melhor “revelada” fenomenicamente na vida pelo sentimento que temos de sermos um “eu” idêntico e contínuo ao longo do tempo, Hume é o primeiro filósofo ocidental a dizer que o “eu”, ou a identidade pessoal não passa de uma crença numa ficção natural formada por um feixe de percepções distintas que não pode ser dita como uma identidade real.

O primeiro capítulo desse trabalho mostra a primeira resposta escrita à Locke sobre o problema da identidade pessoal; Leibniz responde a essa questão nos Novos Ensaios Sobre o Entendimento Humano concluído em 1704, apesar de ser publicado postumamente em 1764, mais de 10 anos após a publicação do Tratado da Natureza Humana que também contém uma crítica à Filosofia de Locke apresentada neste trabalho.

A defesa da identidade real nos homens para Leibniz é amparada na existência de uma alma racional distinta, única em cada indivíduo como uma substância simples que persiste idêntica se opondo às mudanças do corpo e às falhas da memória.

A alteridade (pelo testemunho verdadeiro do outro) é um dos modos que a identidade pessoal pode ser apresentada ao sujeito, a alteridade também é tomada como um elemento que torna possível uma pessoa relembrar memórias esquecidas, ou reaprender o que foi esquecido compreendendo a si mesmo como uma mesma identidade independente de suas memórias esquecidas.

O reconhecimento de si mesmo como um mesmo “eu” ou uma identidade pessoal ao longo do tempo é “revelado” do melhor modo através do sentimento de “si” como a mesma pessoa, ou seja, por sua identidade pessoal, ou moral.

Esse sentimento do “eu” é o melhor modelo da identidade real por ter uma origem numa percepção interna e natural causada diretamente pela substância simples criada por Deus e que por isso não pode nos enganar.

O segundo capítulo analisa o problema da identidade pessoal no Tratado da Natureza Humana; este problema é confrontado com as noções de David Hume sobre causalidade, vindas de seu ceticismo moderado e de seu naturalismo.

Diferentemente de John Locke (1632-1704), que afirmou a consciência das memórias como única fonte da identidade pessoal, Hume mostra a memória como algo insuficiente nesse aspecto, porque sem a causalidade não poderia se afirmar algo sobre o “eu” (*self*) para além da própria memória.

A identidade é tomada como uma junção de várias percepções relacionadas pela imaginação e seus “facilitadores”: semelhança, contiguidade e causalidade. Hume defende que a identidade pessoal não passa de um feixe de percepções distintas e conectadas de forma a produzir uma ficção compartilhada pelos homens por ter origem natural e comum.

Ressalta-se nesse trabalho a separação feita por Hume entre afirmar sua análise sobre a identidade pessoal em um nível cético em que a crença em um eu (*self*) é problemática e insolúvel e um nível comum da vida e da moral onde as ações são comandadas por crenças e demais paixões, nível este em que a identidade pessoal não se colocaria como um grande

problema e nesse nível afirmamos a nós mesmos como um “eu” (*self*), ou uma pessoa ainda que essa crença seja fundada por uma ficção.

O último capítulo mostra que embora as duas filosofias trabalhadas venham de tradições filosóficas antagônicas e tenham pressupostos divergentes quanto à noção de causalidade, da existência de Deus, da existência do espírito (imaterial) podemos encontrar similaridades no que diz respeito ao estudo da identidade dos corpos nesses dois grandes filósofos.

Dentre os pontos comuns na Filosofia de Leibniz e Hume estão a crítica comum a Locke da insuficiência da consciência das memórias como fundamento de uma identidade, além disso, temos a conclusão comum da inexistência da identidade real em corpos meramente materiais que não sejam seres vivos, embora na filosofia de Hume a não existência da identidade real abranja todos os tipos de corpos.

2. LEIBNIZ E A IDENTIDADE REAL DA ALMA RACIONAL

Não poderíamos falar sobre a identidade pessoal na obra de Leibniz sem antes fazermos alguns breves esclarecimentos em relação ao seu posicionamento quanto à existência de noções inatas na mente dos seres humanos.

No capítulo XXVII dos Novos Ensaios sobre o entendimento Humano¹ existe uma crítica direta à Filosofia empirista de Locke que compara a alma, ou a mente dos homens ao nascerem a *tabulas rasas* que serão preenchidas pela experiência.

Locke defende no livro II do Ensaio sobre o Entendimento Humano, capítulo I (segundo parágrafo) que a fonte de todas as nossas ideias provém de nossas experiências.

Locke supõe que a mente humana seja desprovida de ideias inatas e ela seja como uma “tela em branco”, então nossa experiência “escreveria” na alma (ou mente) toda a “matéria” de nossas ideias.

[...] De onde vem os materiais de toda razão e conhecimento? A isso respondo, numa palavra: da experiência, na qual se funda todo O nosso conhecimento, que dela deriva em última instância. Nossa observação, seja de objetos externos sensíveis, seja de operações internas de nossa mente que percebemos e refletimos em nós mesmos, eis aquilo que supre nosso entendimento de todo material do pensar. São essas as duas fontes de conhecimento das quais fluem todas as ideias que naturalmente temos ou podemos ter (LOCKE, 2012 p.98).

No livro II dos Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano é feita uma crítica à teoria lockeana; segundo a interpretação de Leibniz pensar a alma humana no molde da filosofia de Locke é pensar a alma humana de forma corporal: “[...] Porventura a alma tem janelas, ou se assemelha a tabuinhas? Porventura se assemelha ela à cera? É evidente que todos os que concebem a alma desta forma, tornam-na, no fundo, corporal” (LEIBNIZ, 1999 p.82).

A mente humana não seria apenas uma *tabula rasa* cunhada pela experiência, a alegação de que os seres humanos nasçam com mentes como folhas em branco escritas apenas pelos sentidos é questionada, porque a experiência sozinha não nos daria todas as noções necessárias para entender o mundo da forma como fazemos, assim é defendida a existência de

¹ O Ensaio sobre o entendimento Humano é uma obra em forma de diálogos como resposta direta a obra de Locke: Ensaio sobre o Entendimento humano. Há dois personagens fictícios criados por Leibniz, Teófilo (“amigo de Deus”) que representa o cristianismo e o racionalismo leibniziano e Filaeto (“amigo da verdade”) que se mostra um empirista que se opõe as ideias de Teófilo, assim como expressa muitas ideias de Locke que serão respondidas por Teófilo ao longo do livro.

noções anteriores aos sentidos, noções a priori que são condições para formarmos o conhecimento.

Opor-me-ão este princípio comumente aceito os filósofos: *nada existe na alma que não proceda dos sentidos*. Todavia, deve-se excetuar a própria alma e as suas paixões. *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus*. Ora, a alma encerra o ser, a substância, o uno, o mesmo, a causa, a percepção, o raciocínio e uma série de outras noções, que os sentidos não podem fornecer-nos. Isto concorda bastante com o vosso autor do *Ensaio*, o qual procura a fonte de uma boa parte das ideias na reflexão do espírito sobre a sua própria natureza (LEIBNIZ, 1999 p.82).

A citação acima destaca a interpretação da filosofia de Locke feita por Leibniz e a crítica ao empirismo de Locke em que mostra a necessidade da existência de noções inatas às experiências empíricas, noções como **ser, substância, uno, mesmo, causa, percepção, raciocínio** e uma série de outras noções que seriam dadas pela alma racional, mas nunca pelos sentidos sozinhos.

Leibniz defendia a tese de que nossa alma racional seria uma substância simples que não possuiria “janelas ou portas” sendo impossível a influência direta entre substâncias criadas que alterassem umas às outras, assim todas as ideias que existem em nossa consciência são reveladas pela alma racional a partir das percepções, assim as nossas ideias seriam “despertadas” através de certas percepções.

Assim, todas as ideias que acreditamos serem formadas na razão, para Leibniz já existiriam virtualmente, porém com as experiências certas elas seriam reveladas a consciência humana, ou seja, passariam da potência ao ato pelo concurso feito por Deus no mundo.

Leibniz nos mostra que existem noções anteriores aos sentidos e que permitem que consigamos organizar os sentidos de forma racional, deste modo, relações que dependam dessas noções como causalidade e identidade que são próprias da alma racional também deveriam ser entendidas além da mera análise dos sentidos.

Possivelmente o nosso autor não discordará totalmente do meu ponto de vista. Com efeito, após ter utilizado todo o seu primeiro livro para refutar as ideias inatas, reconhece no início do segundo, e também a seguir, que as ideias que não têm a origem na sensação provêm da reflexão. Ora, a reflexão não constitui outra coisa senão uma atenção àquilo que está em nós, já que os sentidos não nos dão aquilo que já trazemos dentro de nós (LEIBNIZ, 1999 p. 24-25).

O inatismo de Leibniz daria tanta importância para percepções empíricas, quanto às ideias inatas, pois ele defende que toda ideia que a alma tem já existiria virtualmente na

substância simples, ou como uma percepção insensível, ideias estas que seriam “despertadas” para a nossa consciência pelas percepções e a partir desse “movimento” elas deixariam de ser virtuais (existirem em potência) para se tornarem atuais (existirem em ato).

No que diz respeito às elaborações do filósofo sobre a alma racional ou substância simples dos homens, Leibniz acreditava que a alma humana continuaria existindo depois da morte do corpo. Para garantir a identidade pessoal deveriam ser mantidos aspectos que a alma racional presenciou em vida para a manutenção da responsabilidade e da possibilidade do reconhecimento da mesma pessoa pela alteridade (pelo outro).

Embora haja algumas relações com os pitagóricos por conta da noção de harmonia pré-estabelecida, no livro “Leibniz” escrito pelo professor e pesquisador George MacDonald Ross diz que classificar Leibniz como apenas um pitagórico seria um erro, pois diferente de Pitágoras, Leibniz defendia que a alma humana, embora pudesse sobreviver à morte do corpo, só poderia habitar um único corpo em sua existência, o seu corpo original (2001, p. 119).

Uma mônada, ou substância simples seria na visão de Leibniz fechada “sem portas e sem janelas”, sem partes, ou divisões, não sendo possível ser alterada por outras substâncias criadas, o que garantiria a indestrutibilidade e a não alteração de substâncias simples ao longo do tempo. “Ora, onde não há partes, não há extensão, nem figura, nem divisibilidade possíveis. E tais Mônadas são os verdadeiros Átomos da Natureza e, em uma palavra, os Elementos das coisas” (Leibniz, 2007 p.1).

Tudo o que existe no mundo, na visão de Leibniz, poderia ser dividido entre agregados e substâncias simples, sendo os agregados possíveis de serem alterados, ou destruídos por poderem ser divididos em suas partes mais simples. Deste modo, como há agregados que se dividem e se alteram também haveriam substâncias simples e indivisíveis.

A partir da noção de uma regência perpétua de Deus como uma harmonia divina pré-estabelecida no mundo, tudo que existe possui um ordenamento racional, pelo princípio da razão suficiente, pois para tudo que existe há uma causa, deste modo, para toda substância simples também haveria razão, ou motivo de sua existência.

Deus sendo um ser necessário e causa de todos os outros seres que são contingentes projetou racionalmente a configuração do mundo e das substâncias simples, bem como cada potência virtual será atualizada, assim como projetou todos os princípios naturais e leis que comandam o universo.

2.2 Causalidade e identidade

É visto que no capítulo que antecede o problema da identidade pessoal, Leibniz trata rapidamente da “causalidade e outras relações” e é de grande importância relacionar a causalidade ao problema mais central deste trabalho, o problema da identidade pessoal.

Para Leibniz as ações humanas poderiam ser entendidas tendo em vista dois tipos de causas a: a causa eficiente e a causa final².

A **causa eficiente** é um tipo de causa de ordem material que diz respeito aos corpos e seus atos mecânicos explicados por causas meramente materiais, fenomênicas e outra causa que estaria para além da causa eficiente, a causa final.

A **causa final** se mostra aos homens através da infinidade de inclinações e disposições existentes nas almas humanas, ou motivos que existiriam para além da compreensão das causas eficientes.

[...] A causa final passa a interpretar-se de modo puramente arquitectônico, metodológico, descrevendo um mundo que se vai revelando progressivamente inteligível, como se fosse obra de uma mente inteligente, mas sem que se seja forçado a admitir que assim é, como Leibniz pretendeu [...] (MENDONÇA, 2013, p. 2)

O mundo seria entendido como uma obra racional e tendo certa teleologia, tanto causas eficientes quanto finais, como se o Deus de Leibniz tivesse deixado a possibilidade dos humanos encontrarem as regularidades e a razão que expressa a ação criadora que fez tudo de forma harmoniosa e cognoscível, assim, a partir das disposições que Ele deixou na alma racional, os seres humanos poderiam descobrir as causas eficientes e as causas finais.

O conceito de causa na filosofia de Leibniz se relaciona com termos compartilhados por medievais e antigos, por isso, Leibniz nomeia causas por nomes diferentes, diferente do que fará David Hume posteriormente entendendo o conceito de causa por um único sentido [a causa eficiente] sem recorrer à explicação teleológica, ou divina que repouse sob a causalidade.

É defendida por Leibniz uma noção de causa a partir do finalismo ou teleologia, como já foi dito e podemos reconhecer nesse trecho. [...] O termo *causa* entende-se aqui somente com respeito à causa *eficiente*; todavia, compreendemo-la também da causa *final* ou do

² A noção de causa final de Leibniz relacionada ao movimento e a influência da física de Galileu e Newton não será desenvolvida nesse trabalho.

motivo, para não falar aqui da matéria e da forma, que se denominam ainda causas nas escolas filosóficas [...] (LEIBNIZ, 1999 p. 194).

Assim será mostrado no decorrer deste trabalho que para Leibniz existe uma percepção de “eu”, ou de uma identidade pessoal na consciência dos homens de forma natural e que deve haver uma causa real para essa identidade aparente apresentada a nós pelo testemunho do outro e principalmente de forma mais confiável pelo sentimento do “eu” moral, o sentimento que temos de nós mesmos continuarmos os mesmos.

Em última análise, na filosofia de Leibniz a realidade se baseia na existência de substâncias individuais e suas propriedades; desse modo, a verdade numa asserção seria a correspondência da asserção como item linguístico relacionado corretamente à realidade dessas substâncias individuais.

Existiriam para Leibniz verdades analíticas como leis lógicas ($A=A$) e teoremas matemáticos ($a^2 = b^2 + c^2$) que dizem respeito a verdades vindas diretamente da alma racional, e verdades contingentes do tipo “Sócrates era marido de Xantipa” em que não há necessidade da verdade sobre a sua afirmação, pois o contrário não geraria uma contradição.

Leibniz define uma verdade “necessária” como a verdade que não pode ser de outra maneira, no sentido de que seu oposto implicaria uma contradição. Assim, é necessário que um triângulo tenha três lados, visto que a ideia de uma figura sem três lados com três lados é autocontraditória. Por verdade “contingente” ele designava uma verdade que poderia ser de outra maneira, no sentido de que seu oposto seria não contraditório, ou logicamente possível (ROSS, 2001 p. 69)

No entanto, essa verdade contingente para Deus seria necessária se caso estivesse contida na substância individual (sujeito) Sócrates a propriedade (predicado) “ser marido de Xantipa”.

A causalidade, ou as causas fariam parte de um grupo de palavras que são relações e como tal são semimentais, porque dependem da mente ou de outros seres para existir, para Leibniz os seres expressos nas asserções são divididos em dois tipos: Os reais (ex: Sócrates) que existem independentes dos outros seres, e os semimentais que dependem de uma mente, ou da existência das substâncias individuais para existirem (ex: ser mais sábio que) ou coleção (ex: o povo de Atenas) que é ser semimental.

Em primeiro lugar, as outras coisas podem existir sem eles, mas eles não o podem sem elas. Por exemplo, você pode ter carneiros sem ter um rebanho de carneiros, mas não pode ter um rebanho sem ter carneiros. Do mesmo modo, podem-se ter duas coisas e uma delas ser maior que a outra, mas não é possível ter uma relação de “ser maior do que” sem coisas de dimensões diferentes (ROSS, 2001 p. 64).

No exemplo, “Sócrates é mais sábio que o povo de Atenas, cada ateniense com sua existência real seria o que torna possível a coleção “povo de Atenas”, e a relação, “ser mais sábio que” não existe por si mesma, mas depende primordialmente que haja seres reais para que só assim possamos relacioná-las.

Embora os seres humanos não consigam analisar todas as relações possíveis de todas as substâncias junto de suas propriedades tornando verdades do tipo contingente em verdades necessárias, existe um Deus que conhece a verdade por trás de todas as proposições pelo acesso direto ao conhecimento total das substâncias simples tornando todas as verdades necessárias para Ele.

Deus conheceria diretamente todas as substâncias por ser Ele a única causa do concurso das propriedades das substâncias simples, assim, Ele conheceria necessariamente a verdade sobre as substâncias existentes, deste modo, também conheceria todas as efetivações reais dos atos humanos.

O fato de Deus atualizar este mundo em vez de algum outro não pode ser em si uma verdade analítica. Mas, dado esse fato contingente fundamental e infinitamente complexo, tudo o mais é na verdade analítico enquanto parte dele. Como conhece os conceitos que escolheu em todos os detalhes, Deus nada tem que fazer com um conhecimento na forma de proposições — ele simplesmente pensa os sujeitos-conceitos. E, quanto mais nós mortais aprendemos sobre sujeitos individuais, tanto mais nos aproximamos do estado de Deus nesse sentido (ROSS, 2001 p. 70).

O princípio lógico que torna possível diferenciar cada indivíduo como diverso para além da diversidade aparente em nossa percepção é conhecido como “a lei de Leibniz”, ou o princípio da identidade dos indiscerníveis.

O princípio de identidade dos indiscerníveis diz que não pode existir dois objetos diferentes (distintos) exatamente iguais (com as mesmas propriedades), ou seja, se há, ao menos uma propriedade que exista em um indivíduo e não exista em outro, logo eles são diversos.

Esse princípio que também é conhecido como Lei de Leibniz pode ser expresso como $\forall F(Fx \leftrightarrow Fy) \rightarrow x=y$, ou seja, todo o predicado F de x é verdadeiro se e somente se todo predicado F de y também o for, logo, $x=y$.

[...] Ele se comprometeu então com o “Princípio de identidade dos indiscerníveis” (hoje conhecido frequentemente como “Lei de Leibniz”), disso decorrendo que uma espécie ínfima não pode ter mais de um membro: se duas coisas são indivíduos distintos, tem de haver algo que se aplique a um mas não ao outro, o que os tornava portanto membros de espécies diferentes entre si (ROSS, 2001 p. 63).

O princípio da identidade dos indiscerníveis revelaria uma verdade relacionada ao intelecto divino, onde o mesmo intelecto divino pode diferenciar cada substância simples por conhecer tudo o que é virtual nelas e o que será atualizado.

A razão teria a possibilidade de nos dar acesso a verdades analíticas como na lógica ($A=A$) e na matemática ($1=1$), no âmbito da Matemática e da Lógica não há dúvidas sobre a identidade (real ou numérica), pois o princípio de identidade é um axioma que a lógica e a matemática dependem, e a indiscernibilidade dos seres (princípio da identidade dos indiscerníveis) também pode ser conhecido de forma analítica.

Leibniz parte da noção prévia de que há identidade nas substâncias simples que é uma identidade real, essa identidade real seria a causa e o fundamento para qualquer identidade aparente nas substâncias simples.

No caso específico da identidade pessoal ela pode ser revelada pelo testemunho de outras pessoas (não necessariamente verdadeiro), ou do próprio Deus no dia do juízo (necessariamente verdadeiro), porém como em vida o acesso mais confiável a essa noção da substância simples seria o sentimento do “eu”, ou da identidade moral na vida por ser proveniente de uma percepção (sentimento) natural e comum colocado por Deus diretamente na alma racional.

A partir desse entendimento, cada ser humano tem uma ou mais propriedades (virtuais e atuais) diferentes dos demais que está contido em sua alma racional, assim essa substância individual conhecida por Deus diretamente é única e se mantém idêntica, mesmo com as alterações do corpo.

Apesar da onisciência de Deus e o concurso contínua do mundo não existirá contradição com a existência do livre arbítrio, pois embora Deus efetive cada potência virtual encontrada nas substâncias do mundo, os seres humanos não agiriam unicamente regidos por uma vontade impositiva e divina, mas a partir de suas próprias vontades e escolhas, o que garantiria o livre arbítrio para os homens, assim como a responsabilidade por seus atos.

[...] No que diz respeito à longa história do determinismo e sua ligação com a continuidade do tempo ou unidade psíquica essa solução não exige nem descontinuidade temporal nem perceptiva e deve ser compreendida como a mais radical afirmação da realidade dos indivíduos (PIAUÍ, 2009 p. 55).

A realidade de um indivíduo é tomada de forma radical; a própria noção de identidade pessoal é afirmada independente de critérios espaciais e temporais, pois a identidade pessoal resistiria a qualquer alteração do corpo, ou a falhas da memória, pois a sua causa estaria na própria substância simples que não é afetada pelas alterações corpóreas, o sentimento que

temos de sermos a mesma pessoa seria apenas o melhor modo, ou modelo mais confiável na vida que revela essa identidade real da substância simples que faz uma pessoa ser a mesma ao longo do tempo.

Ainda que o homem não conseguisse conhecer inteiramente todas as propriedades de sua substância individual e diferenciá-las das demais substâncias, isso não destruiria a sua identidade pessoal, nem o homem precisaria ter em sua consciência todas as suas memórias, ou conhecer todos os predicados de sua substância e das demais para conhecer a sua identidade real e individual.

A argumentação de Leibniz: o itinerário é o inverso do de Locke, não parte da identidade fenomênica, aparente para fundar a identidade real, mas faz desta a pedra angular e encontra no *sentimento* do eu a melhor imagem – mas imagem, modelo – para pensar a identidade do singular. (SOARES, 2004 p.92)

O reconhecimento contínuo de si, da substância à mesma substância em vida pelos homens é “revelado” através da identidade aparente (dos fenômenos) podendo ser apresentado pelo testemunho do outro quando verdadeiro e de forma mais confiável pelo sentimento de “eu” como um princípio natural e interno que se mostra como melhor modelo da identidade real já existente na alma racional.

2.2 Identidade dos compostos e identidade pessoal

A primeira versão dos Novos Ensaios sobre o Entendimento humano de Leibniz foi concluída em 1704, mas Leibniz recusou-se a publicá-lo por causa da morte de Locke que ocorreu no mesmo ano, por isso os Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano só são publicados em 1764 como obra póstuma.

Vemos algumas de suas ideias relacionadas com a noção de causalidade como não concordantes com o espírito da filosofia moderna anti-escolástica iniciada por Thomas Hobbes (1588-1679), René Descartes (1596 - 1650), e John Locke que acabam por deixar de lado entendimentos metafísicos que Leibniz retoma sobre a separação entre causa eficiente e causa final.

Além de identificar a causa real da identidade pessoal nos homens, o intuito de Leibniz no capítulo dos Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano em que trata sobre a identidade pessoal é de tanto mostrar que existe uma causa real para a existência da identidade pessoal. Como compreender a melhor forma que a identidade pessoal é apresentada em nossa vida moral.

Um exemplo limite para se estabelecer a identidade pessoal como indestrutível às mudanças do corpo são apresentadas no exemplo que Leibniz nos dá de corpos com configurações diferentes do comum.

O exemplo é o de um mundo imaginário em que o corpo humano pudesse atravessar outros corpos humanos como acontece com raios de luz e sombras ao se sobreporem, qual critério poderíamos usar para manter a identidade pessoal nessas circunstâncias?

[...] Nós vemos, por exemplo, duas sombras ou dois raios de luz que se penetram, e poderíamos forjar-nos um mundo imaginário no qual os corpos tivessem o mesmo costume. Todavia, não deixamos de distinguir um raio do outro pelo próprio fato da sua passagem, até mesmo quando se cruzam' (LEIBNIZ, 1999 p. 211- 212).

Em um mundo em que os corpos dos homens tivessem essas características próprias da luz e da sombra existiria algo que seria critério para a manutenção da identidade pessoal no âmbito moral para seres desse tipo, o reconhecimento da mesma alma racional do indivíduo nesse “corpo incomum” que poderia ser reconhecido por suas ações racionais por uma alteridade, ou do sentimento da alma racional para consigo mesma seriam a resolução desse problema.

Leibniz afirma que os corpos organizados (compostos sem substância simples) podem ser ditos apenas os mesmos quanto à sua identidade aparente.

Um exemplo bastante inusitado inspirado aparentemente em seus estudos de alquimia é de uma ferradura que transmuta em couro dentro da “água mineral da Hungria”, salienta-se que não se está discutindo a veracidade de tal “experimento”, mas suas implicações em relação à identidade dos corpos sem substância simples.

Quando uma ferradura de cavalo se muda em couro dentro de uma água mineral da Hungria, permanece a mesma figura em espécie, mas não permanece o mesmo em indivíduo; pois o ferro se dissolve e o couro, do qual a água está impregnada, se precipita e se coloca insensivelmente no seu lugar. Ora, a figura é um acidente, que não passa de um sujeito ao outro (*de subiecto in subiectum*). Assim, é necessário dizer que os corpos organizados, bem como outros, só permanecem os mesmos na aparência, e não se falarmos a rigor (LEIBNIZ, 1999 p.212- 213)

Leibniz nos conta que haveria uma espécie de troca ao se colocar uma ferradura nesse líquido especial, pois dentro dessa “água” aconteceria algo extraordinário, o metal da ferradura se dissolveria enquanto o couro já presente (impregnado na água) tomaria o lugar do ferro sendo o produto final aparente uma mudança total.

O que era antes metal, após esse processo se torna couro, ou seja, outra coisa, deste modo, destruindo a identidade real (numérica) do objeto, o resultado da transmutação é uma

identidade meramente aparente (qualitativa), pois no final do “experimento” o couro que antes era metal seria um objeto com propriedades distintas não sobrando nada que possamos tomar como critério último de uma identidade real (numérica).

Em seguida ele acrescentará exemplos menos surpreendentes, mas não menos interessantes; o do navio de Teseu que tem todas as suas partes substituídas ao longo do tempo gradativamente e a água de um rio que é substituída inteiramente ao longo de um período, exemplos muito parecidos de seres que são compostos e desprovidos de uma substância simples que manteria neles todas as suas disposições virtuais e atuais. [...] “É mais ou menos como um rio, que sempre muda de água, ou como o navio de Teseu, que os atenienses reparavam constantemente” [...] (LEIBNIZ, 1999 p.213).

Todos esses exemplos servem para fazer uma diferenciação drástica entre compostos que se alteram materialmente ao longo do tempo e não possuem uma substância simples que seja causa de uma identidade real, pois a substância simples só existiria em corpos que contém um “princípio de vida comum e único” como é o caso de corpos de seres vivos.

Leibniz fará diferenciação entre seres humanos (dotados de alma racional que é a sua substância simples) e corpos que são apenas compostos destituídos de alma, ou entelúquia como o Navio de Teseu, pois um corpo humano além de ter um corpo composto também teria uma substância simples que faz manter a sua identidade real.

Se desmontar uma mesa, você terá as partes de uma mesa, e poderá montá-las outra vez. Mas se desmontar uma pessoa você vai acabar com partes de um cadáver; e remontar as partes vai lhe dar somente um cadáver completo, e não uma pessoa. O que distingue a pessoa do cadáver é que a pessoa é um organismo vivo (ROSS, p. 102).

Tanto o navio de Teseu quanto os seres humanos, teriam em comum a identidade aparente e capaz de ser constatada fenomenicamente da matéria, porém os seres humanos seriam capazes de ter atos racionais que demonstram ser as mesmas pessoas como por meio da razão identificar o mesmo indivíduo independentemente das alterações do corpo, além disso, os homens teriam uma alma racional que se mantém invariável ao longo do tempo.

No capítulo I do livro II, Leibniz nos mostra uma prévia do desenvolvimento de sua noção de identidade pessoal garantida como uma identidade real da alma racional e logo a frente em seu capítulo “Da identidade e da diversidade” introduzirá o sentimento do “eu” para mostrar como fenomenicamente essa realidade da alma racional aparece em nossas percepções.

Embora por vezes as memórias pareçam ser confusas ou esquecidas, a alma humana pode ser reconduzida a relembrar, ou “reaprender” o que foi esquecido em qualquer caso

possível. “[...] Podemos esquecer muitas coisas, mas poderíamos relembrar-nos de coisas muito longínquas, se fôssemos reconduzidos devidamente a isto” (LEIBNIZ, 1999 p.85 - 86).

A possibilidade dos homens poderem reaprender, ou relembrar o que foi percebido por meio da alteridade e “sentir” a si mesmo como o mesmo “eu” ou pessoa é o que garante a manutenção do reconhecimento da mesmidade de si ao longo do tempo indo além de qualquer memória que temos em nossa consciência.

Leibniz se diferencia de Locke por não basear seu critério da identidade pessoal unicamente na consciência das memórias, pois o reconhecimento de uma identidade pessoal pode ser dado também pelo reconhecimento do outro (da alteridade) por meio do relato, ou testemunho verdadeiro.

[...] Assim, portanto, a consciência não é o único meio de constituir a identidade pessoal, visto que o relato de outros ou até outros elementos podem substituí-la; todavia, haverá dificuldade se houver contradição entre essas diversas aparências. A consciência pode calar-se, como no caso do esquecimento; todavia, se ela dissesse bem claramente o que foi contrário às outras aparências, estaríamos embaraçados no tocante à decisão, e por vezes praticamente suspensos entre duas possibilidades: a do erro da nossa recordação e a de alguma decepção nas aparências externas (LEIBNIZ, 1999 p. 218).

Especificamente no capítulo XXVII, Leibniz introduz a noção do testemunho verdadeiro do outro para relembrar ou, reaprender o que foi esquecido, assim podendo superar o conceito de identidade pessoal Lockeano que toma a identidade pessoal causada exclusivamente pela consciência das memórias, o que deixa a definição de Locke com um grande problema para explicar a identidade pessoal em casos de perda de memória.

O sentimento de ser o mesmo “eu” ao longo do tempo é a forma como se revela nossa identidade moral, ou identidade pessoal, é a partir da consciência de si que é possível entender-se como a mesma pessoa moralmente responsável por suas ações, punições e recompensas. Como essa percepção do sentimento do “eu” é proveniente da alma racional e natural como uma percepção direta e interna ela seria confiável.

Acredito que isso poderia talvez acontecer pelo poder absoluto de Deus, mas segundo a ordem natural das coisas, a identidade aparente à própria pessoa, que se sente a mesma, supõe a identidade real a cada *passagem próxima* acompanhada de reflexão ou de sentimento do *eu*: visto que uma percepção íntima e imediata não pode enganar naturalmente (LEIBNIZ, 1999 p. 216-217).

Filaleto chega a fazer uma crítica a Teófilo nos Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano ao entender que se a identidade pessoal se baseasse apenas num sentimento aparente, então ela poderia se conservar mesmo sem a existência de uma identidade real.

Teófilo como representante do pensamento de Leibniz rebate a crítica com uma explicação teológica de que se Deus tivesse feito isso não poderíamos confiar sinceramente em nenhuma outra percepção natural.

Lembremos também que sentimento do “eu” seria apenas o melhor modelo que revela a nossa identidade pessoal em vida e que pressupõe uma identidade real, porém revelado também a partir do testemunho do outro (se verdadeiro), já o testemunho de Deus seria necessariamente verdadeiro e possível de ser presenciado pelo espírito no dia do juízo.

Leibniz destaca a importância da alteridade como um critério para o reconhecimento da identidade de si a partir do testemunho verdadeiro do outro para a superação das falhas da memória, no entanto, o critério último para definir uma identidade pessoal como uma identidade numérica (ou real) para Leibniz é sempre amparado em última instância pela alma racional.

Embora Leibniz seja contra a transmigração da alma racional (do espírito) para outros corpos humanos, ou de animais nos seus Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano, Leibniz aceita que o processo de continuação da alma além da vida do corpo dependeria de uma superação da matéria.

Deveriam ser mantidas na alma certas experiências e certos “sentimentos” para se manter o “eu”, a identidade pessoal e a continuação da responsabilidade da mesma pessoa por suas ações.

TEOFILO — [Um ser imaterial ou espírito *não pode ser despojado* de toda percepção da sua existência passada. Ficam-lhe impressões de tudo o que lhe aconteceu, e terá até pressentimentos de tudo aquilo que lhe acontecerá: todavia, esses sentimentos são o mais das vezes excessivamente insignificantes para serem distinguíveis e para que os percebamos, embora um dia talvez poderiam desenvolver-se. (LEIBNIZ, 1999 p. 219)]

Para resolver os problemas da manutenção da responsabilidade pelos atos humanos a alma manteria a identidade pessoal que traz consigo experiências da vida passada, assim como sentimentos, seja na própria consciência, ou a partir das percepções insensíveis, ou apercepções que em alguns casos pode se projetar a uma compreensão de ações futuras a partir de pressentimentos relacionados ao “eu”.

Com isso é mantida a responsabilidade de uma pessoa, assim como a justificação de punições por ações humanas, seja a punição dos homens por meio da justiça humana durante a vida, seja da punição pela justiça divina depois da vida.

Para Leibniz essa noção natural em nossa consciência de que existe um “eu” que continua idêntico ao longo do tempo não poderia nos enganar como uma ilusão ou ficção

compartilhada pelos homens sem nenhuma causa real, pois nesse caso Deus estaria nos enganando sobre um princípio natural, e nesse caso, qualquer percepção imediata, ou princípio natural poderia também estar nos enganando e nesse caso não teríamos qualquer critério para fundamentar afirmações acerca das coisas.

Ora, se as experiências internas imediatas não são certas, já não existe nenhuma verdade de fato, da qual possamos estar certos. Já disse que pode haver razão inteligível do erro que se comete nas percepções mediatas e externas, porém nas imediatas internas não pode ocorrer engano, a menos que recorramos à onipotência de Deus. (LEIBNIZ, 1999 p. 218)

Assim, Deus mesmo sendo onipotente e podendo nos enganar não faria isso devido sua bondade e justiça, para Leibniz Ele não nos enganaria por nossas disposições internas sobre a identidade pessoal e o sentimento que se mantém durante a vida de sermos o mesmo “eu”, ou a mesma pessoa, essa identidade aparente seria uma experiência interna e natural com base numa substância simples (alma racional).

Entendemos aqui que a noção de identidade pessoal de Leibniz garante a existência de uma causa independente de noções espaciais temporais que mantêm a responsabilidade moral de uma mesma pessoa ao longo do tempo sem cair nos problemas da alteração da matéria, da destruição do corpo, ou das falhas da memória e se “revela” através do sentimento de um “eu” aparente como melhor modelo fenomênico na vida dos seres humanos.

No entanto, a identidade pessoal na visão de Leibniz está em última instância comprometida com a necessidade da existência do Deus cristão e da existência de um espírito, ou da substância simples que garanta a existência de uma identidade real nos homens já pressuposta para fazer-se o salto da identidade pessoal como uma identidade aparente conhecida pela mesma pessoa como sentimento do “eu” para uma identidade real e invariável.

3. A IDENTIDADE PESSOAL COMO UMA FICÇÃO NATURAL NA OBRA DE DAVID HUME

A discussão sobre a identidade pessoal é retomada pelo filósofo escocês David Hume em seu Tratado da Natureza Humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais (1739-1740) publicado em sua primeira edição quando o filósofo tinha apenas 28 anos.

Hume é o primeiro a tecer uma crítica cética à identidade pessoal no âmbito filosófico à medida que não é possível encontrar uma percepção que seja causa única da crença de sermos um “eu” (*self*) contínuo e idêntico ao longo do tempo. Hume defende no Tratado da Natureza Humana que o que concebemos como uma identidade é na verdade apenas a somatória de percepções variadas ao longo do tempo (*Bundle Theory*).

As críticas feitas pela filosofia de Hume à identidade pessoal parecem ser entendidas de forma mais esclarecedora e dotadas de maior unidade quando percebemos sua conexão direta com as questões iniciadas à luz do problema da causalidade que estaria dentro de sua teoria do conhecimento.

Por isso, nesse trabalho abordaremos como o problema da causalidade na teoria do conhecimento de Hume tem influência direta no problema de identidade pessoal, e até que ponto seu ceticismo se mantém em relação ao problema do “eu” (*self*).

Existe um consenso entre grandes filósofos contemporâneos como Karl Popper (1902-1994), Alfred Jules Ayer (1910- 1989) e Willard Van Orman Quine (1908–2000) que o problema das inferências causais na filosofia de Hume configura o problema mais central de sua teoria do conhecimento. Afirma Monteiro (2009, p.17) que há impossibilidade quanto à explicação lógica desses raciocínios [causais] e isso é algo incontestável, mesmo Popper limita-se a contornar o problema sem resolvê-lo.

Antes de falarmos sobre a causalidade será válido também entendermos qual seria o papel das impressões na teoria do conhecimento de Hume, pois como veremos mais a frente, a fundamentação de qualquer conhecimento verdadeiro sobre questões de fato deve estar amparada por percepções simples que sejam causas diretas das ideias que temos; assim, sempre que houver dúvidas sobre a verdade de uma ideia o sujeito poderá voltar ao objeto e às impressões simples que fizeram gerar tais idéias.

Em seu *Resumo de um Tratado da Natureza Humana*³ demonstra-se o papel que é dado às **percepções** em relação ao conhecimento humano, existem dois tipos de percepções, as **ideias**, percepções mais fracas que têm origem nas **impressões** que são as percepções mais fortes e vívidas (HUME, 1995, p. 47).

Para Hume toda ideia é proveniente de uma impressão originária (princípio da cópia). [...] “As impressões são, portanto, nossas percepções vívidas e fortes; as ideias são percepções mais esmaecidas e fracas. Essa distinção é evidente; tão evidente como a distinção entre sentir e pensar (HUME, 1995, p. 47).

A partir de impressões geram-se ideias, deste modo, é possível escapar de ambiguidades, ou erros sobre ideias simples buscando de quais impressões simples elas vieram.

Para Hume todos os raciocínios são formados por relações de ideias, ou por questões de fato. As relações de ideias são expressas na matemática e na lógica, elas podem ser demonstradas independentemente da experiência, por exemplo, em um teorema matemático ($A^2 + B^2 = C^2$) ou num princípio da lógica ($A \vee \neg A$); seu contrário é inconcebível sem gerar contradição, negar uma relação de ideias faz gerar contradição automaticamente.

As questões de fato dizem respeito a afirmações e negações sobre o conhecimento do mundo. Nessas afirmações ou negações o critério de verdade se dá a partir da experiência. Nelas é obrigatória a observação de fatos para verificar se eles são verdadeiros ou falsos, como no exemplo, “lá fora o céu está nublado”, juízos desse tipo não são dados *a priori* e precisam da experiência para se comprovar sua verdade ou falsidade; a veracidade sobre questões de fato são dadas *a posteriori*.

Questões de fato são a base das inferências causais, não existe uma necessidade lógica de uma causa gerar o mesmo efeito para sempre, pois como diz Morris (2001, sub.10) “Os efeitos são eventos distintos de suas causas: podemos sempre conceber que um tal evento possa ocorrer e o outro não. Então, o raciocínio causal não pode ser um raciocínio *a priori*”⁴.

Além disso, a explicação dada por Hume sobre a causalidade, ou sobre as causas não tem qualquer relação com algo divino, ou que ela necessite de uma teleologia como vimos na

³Hume, em seu *Resumo de um Tratado da Natureza Humana* publicado anonimamente em 1740, tenta tornar mais acessível e atraente os problemas trazidos no seu *Tratado da Natureza Humana* destacando como principal o problema da causalidade, segundo o mesmo, o “Tratado” havia saído da gráfica natimorto, ou seja, não havia feito muito sucesso após sua publicação (1739-1740).

⁴[...] Effects are distinct events from their causes: we can always conceive of one such event occurring and the other not. So causal reasoning can't be *a priori* reasoning. (tradução livre).

Filosofia de Leibniz, pois a causalidade será entendida aqui apenas como um dos princípios que existem naturalmente na mente humana.

Em seu livro *Hume's Naturalism*, afirma Mounce (1999, p. 35) que em uma análise positiva, a causalidade não surge através de uma relação filosófica, mas através de processos que são instintivos ou naturais à mente.

Sabendo que as inferências causais não podem ser explicadas puramente pela lógica, Hume nos mostra que existem princípios em nossa mente que conectam causas separadas formando relações de causa e efeito, são elas três: **contiguidade** (no tempo e no espaço da causa e do efeito); **prioridade** (da causa em relação ao seu efeito) e **conjunção** (constante da causa e do efeito) (1995, p. 57-58).

Nas mais variadas negações ou afirmações vemos relações causais que se resumem a contiguidade, prioridade e conjunção.

Quando vemos e afirmamos o futuro sobre o movimento de bolas de bilhar se chocando estamos imersos nessas relações próprias da causalidade sabendo que deve haver certos princípios que se relacionam e são entendidos pela mente.

Para Hume os princípios da causalidade são **contiguidade** (proximidade) das bolas no tempo e no espaço para gerar o efeito da doação de movimento; da **prioridade** do movimento da primeira que doará o movimento à segunda bola, ou da **conjunção constante** sabendo que no futuro aquela causa do movimento da primeira bola continuará gerando constantemente o efeito do movimento da segunda bola. "Ao considerar o movimento transmitido de uma bola para a outra, só podemos encontrar contiguidade, prioridade na causa e conjunção constante" (HUME, 1995, p.91).

A sucessão de impressões de causa e efeito formam o **hábito** pela repetição dessas experiências; então determinados hábitos despertam certa paixão (sentimento) chamada de **crença**.

A crença é chamada também de concepção forte, ou vívida, ela se fixa na mente humana quando o hábito já gerou um sentimento ligado a relações causais que agora está enraizado e forte na mente do homem. "Tal é a influência do hábito: quando ele é mais forte, não apenas encobre nossa ignorância, mas chega a ocultar a si próprio, e parece não estar presente simplesmente porque existe no mais alto grau" (HUME, 2004, p.57).

O hábito faz o homem dotado de experiências passadas (memórias) afirmar da forma mais natural possível que o futuro será igual ou similar ao passado com tanta certeza quanto ele poderia dizer que se daqui a alguns segundos duas bolas de bilhar se chocarem com uma velocidade considerável estando a segunda parada, a segunda ganhará movimento e

prosseguirá a percorrer a mesa de bilhar, uma afirmação a posteriori e fundamentada em relações causais. “Nada há, nesses objetos, considerados abstrata e independentemente da experiência, que me leve a tal conclusão”[...] (HUME, 1995, p. 69 - 70).

A análise crítica e filosófica de Hume mostra que as relações causais se fundam em princípios naturais em nossa mente e fazem-nos crer que essas inferências causais continuarão a serem verdadeiras no futuro, embora inferências causais não sejam necessárias, ou a priori.

3.1 O Ceticismo e o Naturalismo de Hume

O problema que Hume demonstra sobre a identidade dos corpos e sobre a identidade pessoal está diretamente ligado a sua teoria do conhecimento, tanto o conhecimento filosófico analítico quanto o conhecimento comum da vida são levados em consideração ao tratar a análise da identidade no Tratado da Natureza Humana, entretanto Hume fará uma cisão entre a atitude filosófica crítica que por vezes pode ser cética e a vida comum, ou a moral que são atitudes que em última instância se baseiam em crenças e demais paixões.

Enquanto na vida comum, ou na moral dotamos percepções distintas e descontínuas de identidade pelo justo motivo de termos necessidades práticas de fazer afirmações ou negações sobre objetos que cremos serem os mesmos, assim como a nós mesmos serem as mesmas pessoas, na filosofia crítica podemos colocar o problema da identidade pessoal em debate.

Acreditamos ter a mesma identidade afirmada em nossas crenças comuns da vida, porém numa análise filosófica crítica não há uma justificativa rigorosa para legitimar a identidade pessoal como foi defendida pela tradição anterior a Hume que resista aos problemas e contradições que a análise cética traz e veremos a seguir.

Uma boa analogia contemporânea que poderíamos citar para fins didáticos é sobre o senso comum e o pensamento científico, sabe-se que algumas proposições que são afirmadas pelo senso comum não geram maiores problemas enquanto se mantêm ao nível do senso comum, mas se levadas ao nível do pensamento científico são corrigidas, ou tidas como ilusões propagadas por ignorância e por certas disposições intuitivas dos seres humanos que os enganam.

Partindo desses pressupostos imaginemos que um navio saia de um porto de Alagoas no Brasil e chegue a um porto em Angola na África cujos passageiros tivessem certeza de percorrer um curso em linha reta e que conversassem sobre o grande feito de não precisarem

alterar seu curso por um único instante, o que parece totalmente intuitivo e não implicaria em grandes problemas no nível do senso comum ao acharem que a viagem seguiu uma linha reta.

No entanto, de um ponto de vista crítico e científico dado o formato geóide da Terra e analisando o “fato” num âmbito crítico, os mesmos passageiros poderiam analisar esses pressupostos e o que pareceu ter sido uma viagem em linha reta se assemelharia mais a um trajeto em parábola de fato, porém isso em nada invalida as afirmações “comuns” dos passageiros no nível da vida comum, o que demonstra uma crença baseada numa ilusão compartilhada por princípios naturais de não perceberem a todo instante que vivem em um grande objeto geoidal que é o planeta Terra.

Aproveitando essa analogia podemos afirmar que algo parecido acontece na noção comum, ou “intuitiva” da identidade pessoal ser uma realidade, pois Hume mostra que nossa identidade pessoal é dependente de nossa natureza humana, ou da forma peculiar como trabalha nossa mente e como tal pode formar ilusões comuns aos homens a partir de nossas percepções, hábitos e crenças.

A filosofia de Hume defende que a partir de uma tendência natural conectamos percepções distintas, descontínuas e independentes formando uma identidade e quando temos uma crença forte na identidade dos corpos, ou em nossa própria identidade pessoal, essa crença é baseada num engano, ilusão, ou ficção de forma parecida como os passageiros do navio citado tiveram a ilusão compartilhada de viajarem sob uma superfície plana; no caso da identidade pessoal, uma análise crítica prova que a identidade pessoal é uma ficção natural, mas na vida comum afirmamos a nós mesmos como o mesmo “eu” (*self*), ou a mesma pessoa sem maiores problemas.

[...] Quando a exata semelhança de nossas percepções nos faz atribuir a elas uma identidade, podemos eliminar a aparente descontinuidade, fantasiando um ser contínuo, capaz de preencher esses intervalos e preservar uma identidade perfeita e integral em nossas percepções (HUME, 2009, p. 241).

Apesar do ceticismo de Hume ao tratar da identidade, destaca-se que diferente do ceticismo pirrônico que afirma a impossibilidade de se chegar a qualquer definição confiável para diferir questões de fato verdadeiras das falsas, para Hume na vida comum, assim como nas afirmações feitas no âmbito da moral temos que tomar partido sobre a verdade ou a falsidade das proposições usadas em nossa vida “prática”, pois somos influenciados por nossa natureza humana a formar posicionamentos sobre a verdade e a falsidade de questões de fato.

Se me perguntassem se concordo sinceramente com esse argumento, que pareço esforçar-me tanto para estabelecer, e se sou realmente um desses céticos que sustentam que tudo é incerto e que nosso juízo não possui nenhuma medida da

verdade ou falsidade de nada, responderia que essa questão é inteiramente supérflua, e nem eu nem qualquer outra pessoa jamais esposou sincera e constantemente tal opinião (HUME, 2009, p. 216).

É alertado que não se poderia honestamente afirmar uma suspensão de juízo como queria o ceticismo pirrônico sem nenhuma certeza de nada, pois não há como não se formar afirmações ou negações sobre questões de fato do tipo “o planeta Terra existe”; “esta estrela é a mesma que vi ontem”, ou “eu continuo sendo a mesma pessoa”.

Um ceticismo que abrangesse e suspendesse juízos acerca dessas questões da vida comum enquanto escolhermos e agirmos seria contraditório, levaria à inanição e iria contra nossa natureza humana de afirmar ou negar. “A natureza, por uma necessidade absoluta e incontável, determinou-nos a julgar, assim como a respirar e a sentir” [...] (HUME, 2009, p. 216).

Apesar de Hume se declarar como um cético moderado, ele não chega a defender uma suspensão de juízo (*epoché*) e um estado de não perturbação e plenitude espiritual baseada em não tomar partido sobre o valor de verdade dos juízos (*ataraxia*⁵) sobre questões práticas da vida como é afirmada na filosofia pirrônica.

Hume se mostra contrário ao ceticismo total, ou pirrônico que coloca em suspensão até mesmo as afirmações da vida comum, pois a aceitação de um ceticismo desta ordem destruiria por completo qualquer possibilidade de termos conhecimento sobre o mundo.

Felizmente, a natureza quebra a força de todos os argumentos céticos a tempo, impedindo-os de exercer qualquer influência considerável sobre o entendimento. Se fôssemos confiar inteiramente em sua autodestruição, teríamos de esperar até terem antes minado toda convicção e destruído inteiramente a razão humana. (HUME, 2009, p.219 - 220)

É destacada uma diferenciação entre as discussões no nível filosófico e as afirmações da vida comum, posto que algumas afirmações estabelecidas pelo ceticismo de Hume não gerariam problemas num âmbito prático da vida, porque num âmbito prático suas afirmações céticas seriam suprimidas pela natureza humana.

É esclarecido pelo filósofo contemporâneo Peter Frederick Strawson (1919-2006) em seu livro **Ceticismo e Naturalismo** onde aborda algumas relações entre o naturalismo de Hume e a Filosofia de Wittgenstein (1889-1951) especificamente no livro “Da Certeza” que os problemas céticos de Hume sempre esbarrariam em seu naturalismo.

⁵No ceticismo clássico. *Sexto Empírico, seu principal sistematizador, defende a posição da *Nova Academia, segundo a qual se a certeza é impossível, devemos renunciar às tentativas de conhecimento do ceticismo pirrônico, o qual embora reconhecesse a impossibilidade da certeza, achava necessário continuar buscando-a. Tradicionalmente distinguem-se no ceticismo três etapas: a **epoché*, a suspensão do juízo que resulta da dúvida; a **zétesis*, a busca incessante da certeza; e a **ataraxia*, a tranquilidade ou imperturbabilidade (JAPISSÚ, 2006 p. 42).

Podemos dizer, então, que Hume está disposto a aceitar e a tolerar uma distinção entre dois níveis de pensamento: o nível do pensamento filosoficamente crítico, que nenhuma garantia pode nos oferecer contra o ceticismo, e o nível do pensamento empírico cotidiano, em que as pretensões do pensamento crítico são completamente anuladas e suprimidas pela Natureza, por um inevitável comprometimento natural com a crença: com a crença na existência dos corpos e nas expectativas baseadas na indução. (STRAWSON, 2008, p. 24)

Percebe-se que o que garantiria o limite do ceticismo de Hume, mesmo ao tratar da crença fictícia na identidade pessoal, é a anulação do seu ceticismo pelo naturalismo quando se trata do âmbito prático, pois a esse nível de pensamento cabe às crenças e demais paixões guiarem as escolhas e ações humanas.

3.2 A identidade pessoal como uma ficção natural

Ao invés de ser uma realidade para Hume a identidade é uma ficção baseada em nossa natureza humana que tende a dotar identidade, seja aos corpos, ou a nossa própria consciência, afirmando a nós mesmos e aos outros como sendo a mesma pessoa ao longo do tempo.

Quando a mente entende como lícito dotar identidade a percepções diversas por ser um corpo único e idêntico a si mesmo ela fará. A superação de possíveis contradições é realizada pela imaginação, ela pode fantasiar que alterações e descontinuidades não existem.

[...] Um navio que teve uma parte considerável alterada por sucessivos consertos ainda é considerado o mesmo; a diferença do material não nos impede de atribuir a ele uma identidade. O fim comum para o qual as partes conspiram permanece o mesmo ao longo de todas as suas variações, permitindo à imaginação realizar uma transição fácil de uma situação do corpo a outra (HUME, 2009, p.289).

Como um rio que em 24 horas teve todas as suas águas trocadas por seu fluxo natural, afirmamos uma identidade a esse rio em que não persiste nada idêntico, ou seja, mesmo quando não há nada idêntico ainda afirmamos uma identidade material fictícia.

Um navio que teve as suas partes trocadas uma parte por vez, onde essas reposições fossem feitas ao longo de 20 anos em cada porto de maneira gradual, no final, ainda que não restasse nenhuma peça original, esse navio, sem nenhuma peça igual ao navio que zarpou há 20 anos poderia ser entendido ilusoriamente como um ser contínuo e idêntico por uma mente humana que acredite na ficção da identidade.

Percebe-se que no capítulo “Da Identidade e da Diversidade” não há diferenciações muito claras entre a identidade de pessoas e objetos, tampouco há qualquer defesa a uma substância imaterial (alma) própria dos seres humanos.

Diferente de Hume que trata a noção da identidade pessoal e a identidade dos corpos de forma muito similar; já o filósofo inglês John Locke (1632-1704), na obra **Ensaio sobre o Entendimento Humano** mostra que a ideia de “eu” (*self*) está diretamente relacionada à consciência da memória e diverge da identidade dos corpos, pelos homens terem consciência de suas memórias.

John Locke faz uma separação mais nítida entre a identidade dos objetos materiais e a dos seres vivos, conferindo uma categorização específica para o caso da identidade de pessoas, pois a identidade pessoal nos homens está diretamente ligada a sua responsabilidade.

Locke dá um exemplo bastante interessante sobre alguém que tivesse em sua consciência as memórias da arca de Noé, a lembrança da enchente do rio Tâmesa no último inverno e as consciências atuais, então essas três memórias fariam parte de uma mesma identidade pessoal, a memória é para Locke o que dá unidade para uma pessoa se afirmar como a mesma ao longo do tempo, assim como a essa pessoa poder ser atribuída as mesmas responsabilidades.

Para Locke (2012, p. 359) a identidade pessoal não se define somente pela “mesmidade” do corpo, ou seja, por uma “substância” material idêntica ao longo do tempo, independente das mudanças que ocorram no corpo, se a consciência das memórias da pessoa forem as mesmas, então a identidade pessoal irá permanecer naquele corpo que se alterou, assim se mantém a identidade da consciência na alma que habita aquele corpo.

Pois, para ser igual a si mesmo, não importa se este eu presente é ou não feito da mesma substância; concernem-me tanto, e sou tão responsável pelas ações feitas há mil anos atrás, e agora apropriadas a mim por esta consciência de mim mesmo, quanto sou pelo que fiz há um momento atrás (LOCKE, 2012, p. 360).

O problema da memória em relação à identidade pessoal é algo que mereceu a atenção de Hume e é discutido na seção “da identidade pessoal” (Livro 1, Parte 4, Seção 6) do Tratado da Natureza Humana.

No “Tratado” a memória é mostrada como algo muito importante, pois só a partir das memórias adquiridas pelas experiências passadas poderíamos afirmar relações causais.

Assim, a memória permite que se opere um salto qualitativo das idéias para os objetos da percepção: se as idéias presentes e passadas são semelhantes, e se necessariamente as idéias assemelham-se aos objetos dos quais elas se originaram, então o que são dois objetos distintos acabam por serem parecidos a um único objeto contínuo (VIANA, 2007, p. 66).

Dotamos identidade a objetos em momentos distintos no tempo e nos reconhecemos ao longo da vida como os mesmos por meio de memórias, por isso, não poderíamos negar a importância da memória em relação à ficção da identidade pessoal. Deste modo, para Hume (2009, p.294) ainda que a memória não seja o que produz [inteiramente] a ficção da identidade pessoal, é o que a revela.

Mesmo sendo a memória para Hume o que revela a ficção da identidade pessoal, ela se mostra insuficiente como único fundamento da ideia de identidade pessoal, porque sem a causalidade não poderia se afirmar algo sobre o “eu” (*self*) para além da memória, é justamente nesse ponto que Hume discordará de Locke que entendia a consciência da memória como único fundamento da identidade pessoal.

As ações esquecidas são importantes para afirmarmos a ficção da identidade pessoal. [...] “Cabe àqueles que afirmam que a memória produz integralmente nossa identidade pessoal explicar por que podemos estender desse modo nossa identidade para além de nossa memória” (HUME, 2009, p. 294).

É afirmado por Hume (2009, p. 294) que a memória é insuficiente para fundamentar a identidade pessoal por completo, nas ações do passado que não lembramos, mas supomos terem existido, elas necessitam da causalidade para darmos esse salto para além da memória.

Imaginemos que um interlocutor pergunta a uma pessoa comum se ela se lembra de dois anos atrás, nessa mesma data ter se alimentado ao longo do dia e o que ela comeu naquele dia no passado; embora não lembre sequer de uma única refeição que tenha feito, precisamente cada alimento que tenha ingerido, ou a que horas comeu nessa mesma data dois anos atrás, ela afirmará com certa crença ter se alimentado como habitualmente faz todos os dias e que seu “eu” (*self*) presenciou esse tal dia e essas tais ações (ainda que não lembre inteiramente).

Sem a memória não podemos ter a crença na ficção da identidade pessoal, sendo assim, a memória é a fonte dessa ficção, porém ela não está sozinha na constituição da ficção da identidade pessoal. “Como apenas a memória nos faz conhecer a continuidade e a extensão dessa sucessão de percepções, devemos considerá-la, sobretudo por essa razão, como a fonte da identidade pessoal” (HUME, 2009, p. 294).

Seria contraditório afirmar a causalidade se não houvesse a memória. Isso se torna ainda mais claro quando pensamos no exemplo dado por Hume em seu “Resumo de um Tratado” sobre Adão, o primeiro homem.

Afirma Hume, (1995, p. 63 - 64) que supondo que Deus tivesse feito Adão no exato momento em que coloca a sua frente uma mesa de bilhar, vendo as duas bolas de bilhar uma em frente da outra, Adão jamais poderia predizer inferencialmente o resultado do choque de duas bolas antes de ter tido experiências passadas semelhantes.

A memória é importantíssima para se afirmar a causalidade, assim também a causalidade tem importância para a construção da ficção da identidade pessoal. [...] “Se não tivéssemos memória, jamais teríamos nenhuma noção de causalidade e tampouco, por conseguinte, da cadeia de causas e efeitos que constitui nosso eu ou pessoa” (HUME, 2009, p. 294).

É negada a possibilidade do “eu” (*self*) ser apenas produzido pela memória, pois memórias podem ser perdidas ao longo do tempo, porém mesmo que se esqueça de muitas memórias não fundamentais, um sujeito continua se afirmando como o mesmo “eu” (*self*), assim como existem afirmações sobre a identidade pessoal que extrapolam a memória cabendo às vezes à imaginação e à causalidade preencherem as lacunas das memórias esquecidas.

Mas, uma vez tendo adquirido da memória essa noção de causalidade, podemos estender a mesma cadeia de causas, e consequentemente a identidade de nossas pessoas, para além de nossa memória; e assim podemos fazê-la abarcar tempos, circunstâncias e ações de que nos esquecemos inteiramente, mas que, em geral, supomos terem existido [...] (HUME, 2009, p. 294).

Sabendo que a memória não pode ser defendida como o fundamento único na crença fictícia da identidade pessoal, vale a pena analisar um assunto anterior; a própria noção de identidade que é o que torna possível afirmar um corpo (composto de várias partes) e percepções distintas como o mesmo ao longo do tempo.

No Tratado o que formaria a crença fictícia na identidade (junto da imaginação) são os princípios encontrados em nossa mente que são: **semelhança**, **contiguidade** ou **causalidade**.

[...] Para provar essa hipótese de um modo que satisfaça a qualquer investigador imparcial, basta-nos mostrar, partindo da experiência e observação diárias, que os únicos objetos variáveis e descontínuos que supomos continuar os mesmos são os que consistem em uma sucessão de partes conectadas por semelhança, contiguidade ou causalidade [...] (HUME, 2009, p. 287).

A partir de relações de partes descontínuas e desconectadas nossa imaginação somada a princípios naturais da mente podem juntar essas percepções como se elas fossem algo único e contínuo formando a ficção da identidade.

Aparentemente para Hume a identidade dos corpos se dá quando percepções distintas e independentes são ligadas pela **imaginação** e ajudadas pelos facilitadores, os princípios de **semelhança, contiguidade e causalidade**.

No Tratado da Natureza Humana é apontada a falta de um “ pilar sólido ” na forma de uma percepção que seja causa direta da ideia de sermos um “ eu ” (*self*) como acontece nas demais ideias simples.

Mesmo sabendo que o homem é levado naturalmente a se afirmar como um “ eu ” (*self*) ou pessoa na vida comum que continua sendo o mesmo ao longo do tempo (na maioria dos casos), e na Moral isso também se segue. Nos casos que tomamos uma pessoa como um ser idêntico e contínuo ao longo do tempo, a causa para tudo isso, se analisada friamente, não passaria de uma ficção natural que “ funciona ” porque ela é compartilhada por disposições naturais da mente que são comuns aos homens.

Hume fala que não podemos sequer compreender a identidade pessoal como uma ideia simples, pois uma idéia simples é formada a partir de uma impressão simples. “ Toda ideia deriva de impressões anteriores; e não temos nenhuma impressão de eu ou substância enquanto algo simples e individual. Portanto, não temos nenhuma idéia de eu ou substância nesse sentido ” (HUME, 2009, p. 672).

Se for feita uma introspecção é notado que há um conjunto de sentimentos e pensamentos que parecem se ligar a um “ eu (*self*) ”, porém não se chega a uma impressão primária específica que se possa chamar de “ eu ” (*self*) contendo a mesma característica da “ mesmidade ” e da continuação ao longo do tempo e por toda a nossa vida que é esperada da identidade pessoal.

O que entendemos como um “ eu ” (*self*) único, idêntico e contínuo não tem fundamento empírico real como uma impressão que se mantenha idêntica e perpassasse toda a extensão de nossa vida e possa ser sempre consultado garantindo uma identidade real (ou numérica), ou seja, nosso “ eu ” é um mero feixe de percepções diversas e unidas de forma natural ao longo do tempo.

Nossas impressões, nossas paixões, ou nossas ideias, nenhuma delas se mantém idêntica ao longo de toda a vida, assim, como nosso próprio corpo estaria sob constante mudança.

Podemos dizer que nosso “ eu ” (*self*) seja um “ pacote ” cheio de percepções diversas que estão sempre se alterando e tudo que achamos que pertence a nosso “ eu ” (*self*) é apenas um aglomerado de percepções diversas.

Se separarmos as percepções diversas que compõem nossa identidade pessoal e as estudarmos rigorosamente em separado não encontraremos nada que pudéssemos chamar de “eu” (*self*). “Hume acreditou que “o ego” fosse meramente um sistema de fenômenos coerentes... O “eu” permanente e idêntico não é um fato, mas uma ficção [...]” (PARFIT, 1984, p.139)⁶.

Acreditamos que algo transitório e descontínuo como nosso “eu” (*self*) seja uma identidade inalterável, porém na realidade essa identidade não passaria de uma crença fictícia e natural.

Já do ponto de vista filosófico não há nenhuma impressão idêntica e contínua ao longo de toda a vida para garantir a identidade pessoal como algo real, pois a identidade pessoal poderia ser facilmente aniquilada de um ponto de vista crítico, ou cético se pensássemos nas percepções distintas que compõem a identidade pessoal de forma separada, deixando claro que a identidade pessoal é apenas um aglomerado de impressões transitórias e descontínuas ao longo da vida.

No anexo do Tratado da Natureza Humana, Hume retoma o problema da identidade pessoal e mais uma vez tecerá sua crítica cética sobre a identidade pessoal.

Podemos dar exemplos bastante simples sobre a conclusão problemática e cética da identidade no anexo do Tratado. Tomemos o exemplo de uma parede de tijolos sem acabamento em que nada me impediria de separar a percepção de cada tijolo, assim apenas veria coisas diversas, contudo sem necessariamente ter de afirmar a identidade da parede.

Do mesmo modo, podemos compreender as percepções que temos sobre a temperatura do ambiente, o peso que a gravidade exerce sobre o nosso corpo, a fome, a sede, os sentimentos que temos e as ideias que estão em nossa mente agora entendendo que cada percepção pode ser analisada separadamente sem com isso afirmar a identidade pessoal.

Afirma Perry, (1975, p.174): “Quando volto minha reflexão para mim mesmo, eu nunca poderei perceber esse eu (*self*) sem uma, ou mais percepções; Nem posso perceber nada a não ser as percepções. É a composição destas, portanto, que formam o meu eu (*self*)”⁷.

Depois de sua análise crítica e baseada em sua teoria do conhecimento o que sobra é um “eu” (*self*) fictício e vazio de uma percepção nuclear. Assim, o máximo de certeza que

⁶ Hume believed that ‘the Ego is merely a system of coherent phenomena . . . The permanent identical “I” is not a fact but a fiction.’ (PARFIT, 1984, p.139)

⁷When I turn my reflexion on myself, I never can perceive this self without some one or more perceptions; nor can I ever perceive anything but the perceptions. ’Tis the composition of these, therefore, which forms the self (PERRY, 1975 p. 174).

Hume afirma sobre a identidade pessoal no anexo de seu “Tratado” é a de uma crença fictícia formada misteriosamente na mente humana de forma natural.

Autores como Strawson e Mounce defendem a supressão do ceticismo de Hume em relação à existência de corpos, e sobre a identidade pessoal na vida comum, ou na moral. Afirma Mounce (1999, p.58) que a compreensão de um “eu” (*self*) como meras percepções destruiria de vez a noção comum, ao invés de esclarecer a questão.

[...] Assim, ele refere [a identidade] como uma ficção e implica que em nossas relações normais somos continuamente levados a supor que já existe uma única entidade, persistindo onde não existe nada de fato. Em suma, sua análise do “eu” (*self*) revela uma mistura de naturalismo e empirismo qual temos detectado em seu tratamento de nossas outras ideias fundamentais (MOUCE, 1999, p.58).

Deste modo, o ceticismo de Hume em relação à identidade pessoal parece ser mais esclarecedor quando buscamos compreender as implicações dos problemas de sua teoria do conhecimento trazidos a partir do problema da causalidade e do princípio da cópia, onde seu ceticismo é anulado no âmbito da vida comum, ou na moral.

A crítica cética de Hume à identidade pessoal parece se esforçar para mostrar que da mesma forma que as inferências causais não são dadas puramente pela nossa razão, ou lógica, a ficção da identidade pessoal depende de certos princípios naturais existentes na mente humana e de percepções para ser formada.

Sempre que concebemos um “eu” (*self*), ou a identidade de um corpo na vida comum, ou na Moral como algo idêntico ao longo do tempo afirmamos essa crença com base numa ficção, ainda que natural e compartilhada.

Apesar da análise crítica de Hume levar a uma conclusão cética do “eu” (*self*) como uma ficção natural no anexo do Tratado da Natureza Humana, a sapiência dessa ficção encontrada a partir de uma análise crítica não implica na suspensão de juízo ao afirmarmos nossas percepções como um “eu” (*self*) no âmbito da vida comum, ou na moral, pois as proposições e ações na vida prática, ou da moral, são comandadas em última instância por crenças e demais paixões humanas.

4. ALGUMAS APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS DA IDENTIDADE PESSOAL EM LEIBNIZ E HUME

Percebemos algumas aproximações possíveis entre as filosofias de Leibniz e Hume quanto a alguns percursos e conclusões estabelecidas por ambos ao se questionarem sobre o que justifica a identidade aparente percebida pelos homens e no que diz respeito ao se afirmarem como um mesmo “eu” idêntico ao longo do tempo.

Uma aproximação entre essas duas filosofias, num primeiro momento pode soar incomum, visto que tradicionalmente os dois filósofos são alocados em correntes antagônicas (racionalismo e empirismo), no entanto, no que diz respeito a algumas constatações sobre a identidade de corpos materiais (com exceção dos seres vivos em Leibniz) há grandes similaridades.

Apesar de semelhantes em alguns pontos, no que diz respeito ao antagonismo dessas filosofias, podemos dizer que Leibniz pelos pressupostos de onde ele partiu, consegue estabelecer uma percepção interna do sentimento do “eu” (identidade aparente, ou qualitativa) como melhor modelo da identidade real (numérica) da alma racional na vida.

Em Hume as percepções (mesmo internas) não poderiam extrapolar causas eficientes, logo, o “eu” (*self*) seria apenas um aglomerado de percepções e a identidade pessoal seria uma ficção, ou ilusão sem amparo em um fundamento real (identidade numérica).

A Identidade qualitativa (ou lata) se refere aos aspectos ou fins de um ser que pode se assemelhar a outros seres (semelhança) e a identidade numérica (ou estrita) diz respeito a semelhança que algo possa ter estritamente de si para consigo mesmo, jamais com outro.

Ao discutir o tópico da identidade, Leibniz, por exemplo, tinha invariavelmente em mente a identidade estrita. Sempre que há numericamente duas coisas, não há identidade estrita, por muito semelhantes que elas sejam entre si. Gêmeos siameses, ou gotas de orvalho virtualmente indiscerníveis, não são assim coisas estritamente idênticas, apesar de serem idênticas noutro sentido do termo, o sentido lato do termo (BRANQUINHO, 2012, p.1)

É entendido que Leibniz aceita a identidade estrita ou numérica, na lógica e na matemática, porém a mesma identidade não é percebida a partir dos fenômenos relacionados aos corpos, pois dois corpos não podem ser compreendidos como uma identidade, no mesmo sentido que nenhuma folha pode ser idêntica numericamente a outra folha, e irmãos gêmeos por mais parecidos e conectados que sejam jamais serão uma mesma identidade numérica, ou real.

No caso dos corpos ao longo do tempo temos o problema da mutabilidade da matéria, pois os corpos são feitos de partes e podem se alterar, em oposição às substâncias simples que se mantêm idênticas por já conterem todas as suas propriedades de forma real ou virtual, assim a identidade numérica é algo exclusivo das substâncias simples e não dos compostos.

Em relação às alterações dos corpos, se caso um corpo não compartilhe um princípio de vida comum que ligue as partes formando um organismo vivo ele não pode ser dito como dotado de uma substância simples como uma enteléquia, ou alma que mantenha sua identidade real, ou seja, se um corpo não tiver um tipo específico de mônada (uma alma, ou uma enteléquia) ele perderá sua identidade real ou numérica pela separação, ou substituição de suas partes ficando apenas a identidade aparente (qualitativa).

63. O corpo pertencente a uma Mônada, que é a sua Enteléquia ou Alma, constitui com a Enteléquia o que se pode denominar um vivente, e com a Alma, aquilo que se pode denominar um Animal. Ora, este corpo de um vivente ou de um Animal é sempre orgânico, pois, sendo toda Mônada um espelho do universo, a seu modo, e achando-se o universo regulado numa perfeita ordem, tem de haver também uma ordem no representante, ou seja, nas percepções da alma, e, por conseguinte, no corpo, através do qual o universo está representado [na alma] (T. § 403) (LEIBNIZ, 2007, p.8)

Deste modo, faz-se uma separação em Leibniz entre corpos que mantêm sua identidade garantida por uma substância simples e inalterável e no caso dos corpos que são apenas compostos, eles podem ser totalmente alterados, como nos exemplos citados de corpos que tem todas as suas partes alteradas com o tempo como as águas de um rio, ou o navio de Teseu (LEIBNIZ, 1999 p.213).

Para Leibniz, corpos que não possuem uma substância simples como é o caso de corpos meramente materiais que são formados por partes divisíveis e substituíveis não podem ser chamados de idênticos realmente (numericamente) ao longo do tempo por suas alterações destruírem sua identidade numérica ou real.

Sem uma substância simples encontrada nos corpos vivos que possa manter a identidade em oposição à mutabilidade do corpo temos apenas uma identidade aparente, ou “falsa identidade” sem com isso podermos afirmar uma identidade real.

O melhor exemplo que podemos usar para aproximar essas filosofias de correntes antagônicas é o do navio que tem todas as suas partes modificadas ao longo do tempo em Hume (HUME, 2009, p.289) para conectar ao exemplo idêntico de Leibniz do navio de Teseu (LEIBNIZ, 1999 p.213) em ambos há uma conclusão muito semelhante da mudança na

matéria dos corpos destruir a possibilidade de afirmar a identidade real (numérica) apenas por conta da matéria.

No entanto, diferente de Leibniz, para Hume não há uma grande diferença entre o navio de Teseu, e os corpos dos homens no que diz respeito à impossibilidade de encontrarmos uma identidade real, pois ambos estariam sob o mesmo processo de mutabilidade, sendo assim, poderíamos dizer que para Hume somos como navios de Teseu, porém com mentes, corpos, percepções e princípios naturais que nos fazem crer na ilusão de continuarmos sendo exatamente os mesmos, quando na verdade não nos sobra nada de idêntico ao longo do tempo.

Na Filosofia de Leibniz há uma separação muito bem estabelecida entre seres vivos e meros compostos materiais pelo pressuposto de existir enteléquias e almas nos seres vivos que resguardam uma identidade real que se mantém ao longo do tempo independentemente das alterações da matéria e nessas substâncias simples já existiriam essencialmente todas as propriedades virtuais e reais dos indivíduos.

Deste modo, há uma separação drástica entre os corpos de organismos vivos e demais corpos na filosofia de Leibniz, enquanto para Hume não há separações bem definidas entre corpos de seres vivos, homens e corpos meramente materiais e sem vida.

Para Leibniz, os homens teriam uma identidade real por terem almas racionais que agem conforme as leis das causas finais e corpos que estariam sob as leis das causas eficientes que se relacionam de forma harmônica devido à harmonia divina pré-estabelecida.

É visto em sua obra *Monadologia* que há a convivência dos homens entre dois “reinos” sendo um do âmbito das causas finais e outro das causas eficientes. “79. As almas agem segundo as leis das causas finais, por apetições, fins e meios. Os corpos agem segundo as leis das causas eficientes ou dos movimentos. E ambos os reinos, o das causas eficientes e o das causas finais, são harmônicos entre si (LEIBNIZ, 2007, p. 10).

A partir da noção dos homens poderem captar as causas finais de forma limitada por meio da razão e certas percepções naturais torna lícito para Leibniz afirmar a existência de realidades para além das percepções meramente sensíveis, como a existência de Deus e do espírito (alma racional e imaterial).

A argumentação de Leibniz nos *Novos Ensaio sobre o entendimento Humano* encaminha o leitor a perceber que a identidade aparente do sentimento do “eu” revela a melhor aproximação, ou o melhor modelo possível de ser compreendido em vida da identidade real.

É a partir da identidade aparente do sentimento de sermos os mesmos que podemos afirmar uma identidade real (numérica) da substância simples (alma racional), pois como tal esse sentimento é natural e provém de nossa própria alma como uma percepção interna, e, como tal “não pode nos enganar naturalmente”, essa explicação é dada por Teófilo e parece ser a tese vencedora no diálogo com Filaleto (LEIBNIZ, 1999, p. 216-217).

Assim, Leibniz afirma que a identidade pessoal é pressuposta de uma identidade real (numérica) e verdadeira de uma substância simples que em última análise é imortal e amparada por preceitos teológicos que estão no âmbito das causas finais, como a existência do espírito imaterial e de Deus.

O testemunho verdadeiro de outra pessoa também poderia revelar a realidade da alma racional que é a mesma ao longo do tempo, embora o testemunho de outra pessoa pudesse ser falso, porém o de Deus seria sempre verdadeiro, garantindo o critério de verdade sobre um testemunho da alteridade.

A verificação e a confirmação do testemunho do outro torna lícito ir além da consciência das próprias memórias para atribuir responsabilidade por ações que os homens poderiam não ter mais na consciência por terem sido perdidas em suas memórias, então recorrer ao testemunho da alteridade como uma fonte confiável se dita em verdade é plenamente justificável e revelaria em parte a identidade pessoal.

[...] Por outra parte, podemos ser responsáveis por aquilo que praticamos, mesmo que tivéssemos esquecido, desde que a ação seja verificada por outras fontes (LEIBNIZ, 1999, p. 216-217).

A responsabilidade das ações dos homens são percebidas tanto pelo sujeito que se identifica consigo mesmo ao longo do tempo, quanto pelo testemunho verdadeiro do outro, então o corpo físico de uma pessoa é percebido fenomenicamente pelo outro dotando a esse “eu” aparente a qualidade de ser a mesma pessoa com as mesmas responsabilidades.

“O *eu* faz a identidade real e física, e a *aparência do eu*, acompanhada de verdade, acrescenta-lhe a identidade pessoal” (LEIBNIZ, 1999, p. 216-217).

Embora o testemunho verdadeiro de Deus possa servir como um critério totalmente confiável, pois Deus é o “justo juiz”, para Leibniz, que não atribuiria falsas responsabilidades as ações, ou pecados dos homens.

O testemunho de outra pessoa na filosofia de Leibniz demonstra o que pode despertar, ou manter o sentimento do “eu” independente do problema das memórias esquecidas encontrado na filosofia de Locke que necessita sempre da consciência das memórias para afirmar a identidade pessoal.

Outro ponto que conecta a Filosofia de Leibniz e Hume é porque ambos destacam como um “ponto fraco” da filosofia de Locke basear unicamente a identidade pessoal na consciência das memórias.

Embora, Hume estabeleça uma crítica ao mesmo problema identificado por Leibniz em relação às memórias esquecidas, Hume mostra uma crítica diferente, baseada em sua noção de causalidade, pois para Hume a ficção da identidade pessoal pode se projetar além das memórias esquecidas preenchendo as “lacunas” deixadas por elas, assim a consciência de nossas memórias não poderia ser a única causa da ficção da identidade pessoal.

Afirma Hume (2009, p. 294) que [a mente] tendo adquirido da memória a noção de causalidade pode estender a mesma cadeia de causas, e em consequência disso, estender a identidade de nossa pessoa para tempos, circunstâncias e ações que nos esquecemos, mas supomos terem existido.

Na filosofia de Hume o “eu” é afirmado naturalmente em nossa vida comum e na moral sem gerar problemas, pois é justificado por uma crença natural (ainda que fictícia). As ações humanas são comandadas em última análise para Hume por crenças e demais paixões e nunca pela razão sozinha como vemos nesse famoso fragmento do Tratado. “A razão é, e deve ser, apenas a escrava das paixões, e não pode aspirar a outra função além de servir e obedecer a elas” (HUME, 2000 p. 451).

A ficção da identidade pessoal na vida prática, ou na moral é algo próximo da identidade moral de Leibniz sobre o sentimento do “eu” aparente, embora no caso de Leibniz esse sentimento pressuponha a identidade real da alma racional, coisa que Hume jamais faria, pois para tal pressuposição deveria se comprometer com preceitos religiosos como a alma racional (substância simples) e existência de Deus.

“Mas, em segundo lugar, supor que Deus seja o grande princípio eficaz que supre a deficiência de todas as causas nos levaria às mais crassas impiedades e absurdos” (HUME, 2009, p. 281). As noções relacionadas à alma (espírito imaterial) e Deus, seriam noções que estão ligadas a causas que vão além das causas eficientes, deste modo, tratariam ilicitamente do que está além de nossas percepções possíveis, ou seja, pressuporia a causa final, noção que é abandonada pela filosofia de Hume.

A filosofia de Hume trataria apenas da causa eficiente e desconsidera a tradição que encontrou outras causas para explicar a natureza das coisas.

Podemos ver a crítica de Hume a filosofias que pressupõem mais tipos de causas além da eficiente, pois para Hume a causa eficiente é o único tipo de causa possível de termos acesso em nossas percepções sobre a conjunção dos objetos.

[...] Porque, como nossa idéia de eficiência é derivada da conjunção constante entre dois objetos, sempre que se observa tal conjunção, a causa é eficiente; quando não se a observa, não pode haver nenhum tipo de causa (HUME, 2009, p. 204).

Partindo desse pressuposto, Hume desde o seu Tratado da Natureza Humana aceita apenas causas eficientes ligadas ao que se poderia perceber pelos sentidos, mesmo ao se tratar de percepções internas não haveria justificativa para uma pressuposição de causas que extrapolem as causas eficientes, pois como tal estariam para além de qualquer impressão possível dos objetos.

Mesmo as impressões internas relacionadas a nós mesmos, em última análise, estariam ligadas à nossa natureza humana e diria respeito para Hume sobre o que é perceptível por impressões e idéias originadas dessas impressões. “Ora, o estudo de nossas sensações cabe antes aos anatomistas e aos filósofos naturais que aos filósofos morais, e por esse motivo não entraremos nele no momento” (HUME, 2000, p. 32).

Mesmo no caso de impressões internas (emoções e paixões), como é o caso de impressões de dor e prazer, não seria justificável uma análise sobre elas que vá além de um estudo das percepções e das causas eficientes para explicarmos a causa desses sentimentos.

Uma busca das causas de nossas sensações para Hume nos remeteria a constituição de nossos próprios corpos, como vimos na passagem citada do Tratado anteriormente.

O que diferencia drasticamente Hume e Leibniz ao tratar da identidade pessoal são justamente as pressuposições teológicas de Leibniz do espírito imortal, do Deus eterno e “arquiteto” da ordem do universo que pressupõe dois tipos de causas, eficiente e final e em oposição a pressuposição de Hume do estudo dos objetos se limitar à causas eficientes.

Para Leibniz certos sentimentos naturais dos homens quando racionalizados podem mostrar uma ligação em alguma medida à verdades existentes em nossa substância simples mesmo que de forma limitada como é o caso de quando pensamos em nós mesmos como idênticos ao longo do tempo, ou quando pensamos apenas no que é simples e imutável.

[...] E assim, ao pensar em nós mesmos, pensamos no Ser, na Substância, no simples e no composto, no imaterial e mesmo em Deus, concebendo como aquilo que em nós é limitado, n'Ele é sem limites. E tais atos de reflexão nos dão os objetos principais de nossos raciocínios (T. prefácio 27 4 a) (LEIBNIZ, 2007, p.4).

As percepções internas e naturais acrescidas de reflexão para Leibniz revelariam em alguma medida limitada verdades vindas de nossa alma racional, sobre a substância simples e sobre Deus. É visto também que o sentimento natural de si mesmo ou o “eu” moral revela

nossa identidade pessoal pressuposta de uma identidade real para Leibniz sendo a identidade real justificada por preceitos vindos do cristianismo.

De maneira semelhante ao que Filaleto faz nos Novos Ensaio sobre o Entendimento Humano, Leibniz defenderá arduamente os preceitos da moral cristã, sendo visto grande influência do cristianismo em suas obras ao afirmar a pressuposição do espírito imaterial e de Deus como sendo muitas vezes o que possibilita a existência de verdades a priori como máximas morais.

[...] E claro que fixar a reta piedade e devoção e as bases em que a religião mais pura e esclarecida (Idem, p. 45) deveria ser compreendida e praticada acabavam por determinar também aquilo que Leibniz considerava ser a reta moral, a verdadeira moral cristã [...] (PIAUÍ, 2016, p. 3).

Para Leibniz, no âmbito da moral, ainda que as máximas morais como “seguir a alegria e evitar a tristeza” sejam indemonstráveis racionalmente, pois se dão como verdades de ordem prática, deste modo, as máximas morais teriam como base instintos naturais na forma de percepções. [...] “Todavia, visto que a moral é mais importante do que a aritmética, Deus deu ao homem *instintos* que assinalam imediatamente e sem necessidade de raciocínios algo daquilo que a razão ordena” (LEIBNIZ, 1999, p. 61).

Algumas das máximas da moral cristã como o amor ao próximo seria advinda da realidade da alma racional do homem como um princípio interno, inato e instintivo, desde modo, o que garantiria a existência de verdades inatas no âmbito da moral, seriam justamente a existência da alma racional (imaterial) e a existência de Deus.

Leibniz pressupõe a existência da identidade pessoal de uma alma racional para garantir a responsabilidade.

Leibniz defende uma moral com base religiosa ligada ao cristianismo, noções como livre arbítrio, pecado e salvação da alma imortal estão em sua filosofia, assim tanto a sua defesa da identidade pessoal depende da existência da alma, quanto sua moral é fundamentada com base numa moral cristã.

Enquanto Leibniz fundamenta sua moral em preceitos da religião cristã; Hume implica apenas um estudo da moral sob um viés baseado em sentimentos comuns aos homens, hábitos, crenças, leis humanas e costumes.

Hume não fundamenta leis éticas gerais pelo problema trazido causalidade; questões de fato não podem ser necessárias e a priori, mas contingentes e baseadas no hábito, assim o máximo que se pode fazer para Hume em filosofia é um estudo da moral baseados em

tendências naturais e comuns aos homens ao longo da História e das sociedades que revelariam os princípios da moral.

Em similaridade à noção das verdades morais, em Leibniz percebemos que o acesso à nossa identidade pessoal também se daria por meio de um acesso limitado da alma racional nos homens por meio de uma percepção natural.

Em oposição a Filosofia de Leibniz, em Hume há o problema de se encontrar uma identidade real (numérica) por meio de uma percepção que se mantenha sempre idêntica ao longo da vida, além do problema de termos corpos que se alteram ao longo do tempo, assim apenas sobraria a ilusão, ou ficção da identidade dos corpos e da identidade pessoal.

As afirmações sobre a moral e sobre identidade pessoal na filosofia de Hume são independentes de máximas teológicas, a existência de um espírito imaterial, ou de Deus são entendidos como extrapolações não lícitas de nossas percepções, ou são conceitos advindos de argumentações problemáticas de herança metafísica medieval para Hume.

Deste modo, a crença na identidade fictícia dos corpos para Hume é proveniente de disposições naturais da mente dos homens que relacionam às nossas percepções e que nos fazem crer na identidade do nosso “eu” (*self*) e dos corpos materiais, no entanto afirmando o “eu” sem nenhum fundamento real.

Já no caso dos corpos sem substâncias simples na filosofia de Leibniz, existe a mesma falta de uma identidade real de forma muito semelhante à que é encontrada na Filosofia de Hume.

No estudo de Leibniz sobre a identidade dos corpos que não são seres vivos há muita semelhança com a noção de Hume da identidade fictícia, ou ilusória dos corpos, pois em ambos os casos, para os dois filósofos os corpos como o Navio de Teseu que tem todas as suas partes substituídas gradativamente não podem ser afirmados pelos homens como identidades reais.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim, na filosofia de Leibniz é possível encontrarmos uma causa real para a identidade pessoal que unifica vida comum, moral e sua filosofia crítica por meio de um sentimento natural como melhor modelo da identidade real pressuposta de uma substância simples (alma racional).

Já na filosofia de Hume o objetivo de encontrar essa identidade numérica (real) a partir de impressões não é atingido por sua conclusão problemática do “eu” como um feixe de percepções, ou uma ficção natural afirmado na vida prática, então é feita uma cisão entre sua filosofia crítica em que o “eu” é uma ficção sem um fundamento real e na vida comum e moral em que o “eu” é afirmado por uma tendência natural.

Percebemos que as tradições nas quais os dois filósofos estariam inseridos encaminham para essas conclusões diferentes, pois é visto que Leibniz pressupõe a existência de uma identidade real (numérica) revelada de maneira limitada a partir do sentimento do “eu” diferente de Hume que só encontrará em seu estudo uma ficção sem base real.

No caso de Leibniz seu inatismo e seu comprometimento com preceitos religiosos o embasam a afirmar que todas as idéias estariam desde sempre em nossa alma racional apenas sendo atualizadas.

As percepções internas seriam de origem natural e revelam uma verdade de nossa alma racional, assim o sentimento de “si mesmo”, apesar de aparente, revelaria o melhor modelo da identidade real (numérica) por ser uma percepção interna pressuposta de uma substância simples (alma racional) e garantida em última análise por Deus que garante a regularidade da natureza e de nossas percepções internas.

No caso de Hume por seu empirismo, ceticismo moderado e naturalismo não tornam lícitos afirmarem causas para além das causas eficientes, o que torna ilícito em sua filosofia pressupor uma identidade real advinda de uma alma racional (substância simples) garantida pela existência de Deus.

Porém, mesmo com o antagonismo desses dois grandes filósofos modernos em tantos pontos foi percebido neste trabalho duas concordâncias muito interessantes a respeito da identidade pessoal como a impossibilidade de fundamentar a identidade unicamente na consciência de nossas memórias como queria a filosofia de Locke

Foi visto também que a identidade aparente (qualitativa) dos corpos em ambos os filósofos não nos revelaria uma identidade real ou numérica.

Por último, foi observada a existência de tênues similaridades entre a identidade moral do sentimento do “eu” em Leibniz e o “eu” afirmado no âmbito da vida prática (moral e vida comum) em Hume, embora Hume não afirme qualquer pressuposição de uma identidade real, sendo a identidade para Hume meramente uma ficção natural.

É destacado que houve dificuldade em interpretações relacionadas à moral de Leibniz pela falta de menções à obra *Ensaio de Teodiceia*, dificuldades estas que tentaram ser resolvidas em um trabalho posterior.

A continuação desta pesquisa implicará numa análise exegética dos *Ensaio de Teodiceia* e uma busca cuidadosa de comentadores que ajudem a aprofundar a pesquisa sobre a identidade pessoal para uma maior compreensão das noções acerca da manutenção da responsabilidade e da noção de alteridade na filosofia de Leibniz.

REFERÊNCIAS:

BRANQUINHO, João. **Identidade e Semelhança**. 2012. Disponível em: <<http://www.joaomiguelbranquinho.com/uploads/9/5/3/8/9538249/identidade1.pdf>> Acesso em 11 de nov. 2016.

HUME, David. **Investigações sobre o Entendimento Humano e sobre os Princípios da Moral**, 1748. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP, 2004.

_____, David. **Resumo de um Tratado da natureza humana**. Tradução: Rachel Gutiérrez e José SoteroCaio. Porto Alegre, RS: Editora Paraula, 1995.

_____, David. **Tratado da Natureza Humana**: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais. Tradução Débora Danowski. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

JAPISSÚ, Hilton. **Dicionário Básico de Filosofia**. Rio de Janeiro, Ed Zahar, 2006.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Novos Ensaios sobre o entendimento Humano**. Tradução: Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural (Os pensadores), 1999.

_____, Gottfried Wilhelm. **Princípios da Filosofia ou a Monadologia**. Tradução: Fernando Barreto Gallas, 2007. Disponível em: <<http://www.leibnizbrasil.pro.br/leibniz-pdf/monadologia.pdf>>. Acesso em 20 fev. de 2017.

LOCKE, John. **Ensaio sobre o Entendimento Humano**. Tradução: Pedro Paulo Gamdo Pimenta. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2012.

MENDONÇA, Marta, **O Estatuto da Causa Final em Leibniz**. Revista online: Cultura, Vol.32, 2013. Disponível em: <<https://cultura.revues.org/2008>> Acesso em 23 de jan. 2017.

MONTEIRO, João P. **Hume e a Epistemologia**. Revisão de Frederico Diehl. São Paulo: Editora UNESP; Discurso Editorial, 2009.

MORRIS, William Edward, **David Hume**. The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2001. Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/hume/>> Acesso em: 20 de dez. 2016.

MOUNCE, H. O. **Hume's Naturalism**. Published in the USA and Canada by Routledge, 1999.

PARFIT, Derek. **Reasons and Persons**. Part two: Rationality and time. Oxford: Clarendon Press, 1984.

PERRY, John. **Personal Identity and Survival**. In: PERRY, J. (Org.) **Personal Identity**. London: University of California Press, 1975.

PIAUÍ, Willian de Siqueira. **Leibniz e o Incomparável Manual de Epicteto: A Propósito da Crítica à Arte da Paciência de Descartes**. Revista: Prometeus, Sergipe, 2016. Disponível em: <<https://seer.ufs.br/index.php/prometeus/article/view/5309/5288>> Acesso em 23 de jan. 2017

_____, Willian de Siqueira. **Realidade do ideal e substancialidade do mundo: percorrendo e sobrevivendo o labirinto do contínuo**. São Paulo, 2009. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-02022010-173500/publico/WILLIAM_SIQUEIRA_PIAUI.pdf> Acesso em 23 de jan. 2017.

ROSS, G. MacDonald. **Leibniz**. Tradução: Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Editora Loyola, 2001.

SOARES, Maria Luísa Couto. **Identidade pessoal: diálogo entre Locke e Leibniz**. in: A Herança de Locke. FERREIRA, J. Carlos Viana; MALAFAIA, Teresa de Ataíde (org). Centro Estudos Anglisticos, Universidade de Lisboa, 2004. Disponível em: <<http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/5860/1/972-8886-04-7.pdf.pdf>>. Acesso em 20 de out. 2016.

STRAWSON, Peter Frederick. **Ceticismo e Naturalismo**: Algumas variedades. Tradução: Jaimir Conte. São Leopoldo RS: Editora Unisinos, 2008.

VIANA, Cristina Amaro. **O Enigma filosófico da Identidade Pessoal**, 2007. Disponível em <http://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/91766/viana_ca_me_mar.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Acesso em 7 dez. 2016.