

## Capítulo 1 - Raciocínio causal e inferência indutiva no pensamento de David Hume.

*“We infer a cause immediately from its effect; and this inference is not only a true species of reasoning but the strongest of all other...”<sup>1</sup>*

David Hume

### 1.1 – Hume e a crítica à indução

David Hume é freqüentemente considerado como o filósofo que realizou uma crítica do princípio da indução tão devastadora que após esta crítica nada mais se pode dizer sobre o assunto sem mencioná-lo. Dentre seus críticos e comentadores (já mencionados na introdução) é comum a afirmação que o caminho seguido por Hume, e seus conseqüentes resultados, tornam impossíveis quaisquer tentativas de se seguir adiante: todo raciocínio indutivo carece de suporte racional, conforme já indicamos acima. Também não foi possível, até agora, refutar a crítica humeana de forma consistente o suficiente para convencer igualmente todos os que tratam do assunto. Na visão de muitos pensadores, estamos mergulhados em um “mar de irracionalidade” quando se trata de conhecimento factual.

Apesar de serem bastante fortes estas declarações e, ainda, apesar do fato de serem também sedutoras as especulações sobre o tema, há um certo desentendimento sobre algumas das informações consideradas quase que “canonizadas” entre alguns críticos e comentadores com respeito à crítica

---

<sup>1</sup> “Inferimos imediatamente uma causa de seu efeito; e esta inferência é não apenas uma verdadeira espécie de raciocínio, como o mais forte de todos”. *A Treatise of human nature*, livro 1, parte 3, seção 7, § 5 (nota) – os grifos são nossos.

humeana da indução. Ou seja, ainda não é consenso que esta crítica tenha sido um dos objetivos de Hume ao discutir o entendimento humano em seu “A TREATISE OF HUMAN NATURE: Being an ATTEMPT to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects”<sup>2</sup>. Também não há ainda um consenso acerca da posição de Hume em relação ao ceticismo; podemos encontrar aqueles que defendem um ceticismo radical, outros defendem um ceticismo moderado (mitigado pelo poder da natureza) e ainda encontramos aqueles que não julgam que Hume seja mesmo um cético, ao menos não em relação à indução.

Entre os primeiros estão muitos filósofos bem conhecidos entre os lógicos e filósofos da ciência, como Popper, Bennett, Kneale e Will, que defendem que há uma crítica de Hume à indução no *Tratado* e que esta pode ser reduzida a quatro principais pontos, significando:

- a) “que nenhum raciocínio indutivo é provido de crença racional”;
- b) “que ele não faz distinção entre crença racional e irracional”;
- c) “que ele propõe uma epistemologia que implica que nosso conhecimento factual está reduzido a uma crença irracional”;
- d) “que sua crítica à indução arruína seu próprio método empírico” (BEAUCHAMP & MAPPE, 1995: p. 73).

Essas declarações apresentadas por Beauchamp e Mappes podem servir como uma espécie de balanço acerca da *forma tradicional* como o pensamento de Hume é considerado em relação às inferências indutivas. Para este balanço não há dúvidas quanto ao caráter cético e destruidor da filosofia humeana no que diz respeito a *inferências indutivas*.

Para estes pensadores não há dúvida de que o problema da indução é oriundo das conclusões a que Hume chega na tentativa de estabelecer um método

---

<sup>2</sup> Neste trabalho usaremos a edição brasileira, traduzida pela Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Déborah Danowski e publicada pela Editora da Unesp, a que chamaremos apenas *Tratado*. Para as citações do texto usaremos a seguinte seqüência de notação: “T, nº livro, nº parte, nº seção, nº parágrafo. Exemplo: “T, 1, 1, 1, §1” significa *Tratado da natureza humana, livro 1, parte 1, seção 1, parágrafo 1*.

de raciocínio experimental para os assuntos humanos; e este problema é geralmente denominado pelos filósofos como “Problema de Hume”. Muitas têm sido as tentativas de fornecer uma saída lógica para este problema, destacando-se entre elas a alternativa do conhecimento por probabilidade – o único procedimento indutivo *razoável* para um raciocínio formal.

Apesar das relevantes análises entre aqueles que tratam dos resultados céticos dentro da filosofia de Hume, há também um grande número de comentadores que questionam muitas das teses usadas para fundamentar uma tal leitura da obra de Hume, evidenciando muitas vezes a fragilidade ou a falta de fundamentos de tais argumentos. Alguns até questionam se Hume era mesmo cético a respeito da indução. Vale notar que o volume dedicado a tratar da indução e do ceticismo na obra David Hume, na coletânea *Critical assessments*, editada por Stanley Tweyman, apresenta muitos artigos que lançam dúvidas sobre a leitura de sua crítica. Alguns títulos são mais do que sugestivos sobre isto: “*A Refutation of inductivism scepticism*”, de K. Gemes e “*Is Hume really a sceptical about induction?*”, de T. L. Beauchamp & T. Mappes. Também os artigos de Stove e Millican apresentam novas abordagens acerca da posição de Hume sobre indução. Isto indica que mesmo com o amplo debate sobre este tema e suas conseqüências tão amplamente consideradas, a crítica humeana da indução ainda tem muito que ser estudada e elucidada, e seus resultados, ainda que provisórios, devem receber maior atenção e divulgação.

Independentemente de como a filosofia de Hume pode ser interpretada e das posições de seus comentadores acerca do tema, não podemos deixar de reconhecer que a indução apresenta de fato um problema: como devemos proceder para justificarmos racionalmente nossos juízos sobre objetos ou eventos que não são dedutíveis de conhecimentos anteriores e dos quais não tivemos experiência? Para a maioria dos filósofos e comentadores, como Russell, Carnap, Popper e Quine, Hume teria mostrado que nenhuma inferência a partir da experiência passada pode ser justificada logicamente, e, por extensão, nenhum raciocínio indutivo poderia pretender obter esta justificação. Mas, o que importa a nós neste trabalho é discutir se é possível afirmar que nos planos do trabalho

filosófico de Hume estava a intenção de criticar a lógica indutiva e expor suas fragilidades. Como o texto humeano não apresenta diretamente o conceito *indução*<sup>3</sup> e a expressão *inferência indutiva* devemos também perguntar se há uma tal crítica *implícita* em seus escritos.

Neste capítulo, trataremos de caracterizar o raciocínio causal de Hume, tal qual aparece no *Tratado*. Isto servirá como um primeiro passo em direção à elucidação das questões aqui apontadas e a justificação de nossa hipótese sobre a aceitação por parte de Hume de inferências indutivas.

---

<sup>3</sup> Afirmamos que não há o conceito indução nos textos de Hume significando com isso que não há um uso ou uma formulação da palavra indução referindo-se ao tipo de raciocínio lógico que se caracteriza pela generalização ou universalização dos juízos derivados da experiência, embora possamos encontrar duas ocorrências da palavra indução no texto *Tratado*. Ao longo do trabalho esperamos explicitar melhor esse aspecto uso que Hume faz da lógica em seus textos.

## 1.2- O raciocínio causal humeano (caracterização)

No início da seção 4, parte 1, do livro 1 de seu *Tratado*, chamada “*Da conexão ou relação de idéias*”, Hume chama a atenção para o fato de ser preciso alguns *princípios universais de associação de idéias* para regular as operações de nossa faculdade imaginativa, produzindo, por exemplo, as idéias complexas por meio da associação de idéias simples. Caso não houvesse tais princípios somente o acaso poderia unir nossas idéias e não poderiam ser produzidas as idéias complexas com a regularidade que facilmente notamos, como no caso da correspondência entre as línguas (T, 1, 1, 4, § 1). Estes princípios de associação são *semelhança, contigüidade no tempo e no espaço e causa e efeito*. Dentre estas três relações, a que produz uma união mais forte entre as idéias é seguramente a relação de *causa e efeito*.

No final da seção, Hume afirma que as causas destes princípios de associação de idéias nos são inteiramente desconhecidas, mas que podemos notar facilmente o quanto são extraordinários seus efeitos. Entre estes efeitos os mais surpreendentes e notáveis são as idéias complexas, especificamente as idéias de *relações, modos e substâncias*. Nas seções 5 e 6 nosso autor faz um breve exame de cada um desses três tipos de idéias, mas dado o caráter mais específico desta nossa argumentação vamos nos ocupar apenas das idéias de *relações*, elemento importante para o esclarecimento de nossa argumentação.

As *relações* são utilizadas, segundo Hume, em dois sentidos distintos: o primeiro serve para designar as qualidades por meio das quais duas ou mais idéias são conectadas pela imaginação – como bem exemplifica os três princípios de associação de idéias citados acima; o segundo designa um modo particular por meio do qual podemos julgar adequado comparar idéias, ainda que sua união pela imaginação, ou fantasia, pareça em princípio arbitrária. Na linguagem cotidiana usa-se sempre o primeiro sentido, um modo mais *natural* de relação; na linguagem filosófica estendemos também ao uso do segundo sentido, que caracteriza um

modo mais *artificial*. Uma relação filosófica entre idéias significa uma relação artificial produzida pelo entendimento humano.

As relações filosóficas, examinadas na seção 5, dividem-se em sete classes gerais: *semelhança, identidade, espaço e tempo, quantidade ou número, graus de qualidade, contrariedade e causa e efeito*. Após esta classificação, Hume examina as idéias de *modos e substâncias* na seção 6 e as *idéias abstratas* na seção 7, assim como dedica toda a Parte 2, do livro 1, para tratar das idéias de *espaço e tempo*. Para dar continuidade à nossa exposição vamos saltar até a Parte 3, “*Do conhecimento e da probabilidade*”, onde na seção 1 Hume volta a tratar destas relações filosóficas, porém, modificando o nome da relação de causa e efeito, que passa a ser chamada de *causação*<sup>4</sup>.

Neste ponto, Hume divide as sete relações filosóficas em dois grupos: as relações que dependem inteiramente das idéias que comparamos e as que podem ser mudadas sem qualquer alteração em suas idéias, ou objetos correspondentes (T, 1, 3, 1, § 1). Ao primeiro grupo pertencem as relações de *semelhança, contrariedade, graus de qualidade e quantidade ou número*; na *Investigação*<sup>5</sup> este grupo é chamado de *relações de idéias*. Com essas relações podemos realizar longas cadeias de raciocínio sem perder a certeza, uma vez que as relações entre seus objetos são inalteráveis e não dependem da experiência para serem conhecidas. Sendo as únicas capazes de preservar sua evidência mesmo quando elevadas a qualquer nível de complexidade, preserva sempre sua exatidão e certeza, produzindo conhecimento universal e necessário.

---

<sup>4</sup> A respeito deste vocábulo, vale ressaltar que a tradução do termo inglês *causation*, presente em muitos textos sobre Hume ou sobre a lógica indutiva, é usualmente feita por *causalidade*. Nossa pesquisa, desde sua primeira concepção, teve em conta que a escolha por esta opção de tradução deixa margens para especulações estranhas ao contexto humeano, razão pela qual optamos por usar a palavra *causação* e não *causalidade*.

<sup>5</sup> Embora nosso trabalho, e a pesquisa da qual se origina, tenham se realizado apenas no *Tratado*, algumas vezes parece-nos mais indicado citar passagens da *Investigação* por serem mais conhecidas e apresentarem uma síntese mais simples e clara das idéias de Hume. Mas, deixamos claro, nenhuma das passagens cruciais, ou mais importantes, para nossa argumentação é extraída da *Investigação*.

Essas quatro relações filosóficas constituem o campo do entendimento humano chamado por Hume de Conhecimento, e que é considerado como o único capaz de nos fornecer certezas, uma vez que é composto por relações de idéias cujas verdades podem ser conseguidas intuitiva ou demonstrativamente, ou seja, sem a concorrência da experiência, e são verdades demonstráveis, ou ainda, são confirmadas unicamente por meio de raciocínios que não admitem contradição. A este campo de conhecimento pertencem unicamente as Matemáticas e a Lógica, ficando excluída a Geometria, pois esta, segundo Hume, nem sempre nos fornece verdades comprováveis.

O segundo grupo contém as relações de *identidade*, relações de *espaço e tempo* e *causação* e pode ser chamado de *questões de fato*, como ocorre na *Investigação sobre o entendimento humano*. As relações desse grupo compõem o campo chamado de *Probabilidade*, onde encontramos raciocínios que não dependem meramente das idéias, e sim da experiência que nos informa a que relações seus objetos estão submetidos; este conhecimento provável é “o conhecimento incerto, obtido empiricamente com inferências que não são demonstrativas”, segundo Bertrand Russell (1969, p. 204).

Com respeito às três últimas relações apresentadas, nas duas primeiras, *identidade* e relações de *espaço e tempo*, a mente não vai além do que nos é dado imediatamente pelos sentidos. Mas quanto à relação de *causa e efeito*, esta sim nos permite ir além do que nos é apresentado aos sentidos. Quando estamos diante de dois objetos relacionados por identidade ou contigüidade, não podemos dizer que raciocinamos, mas sim, que os percebemos. Estas duas relações somente estão presentes em raciocínios quando afetam ou são afetadas pela causação -por exemplo, quando dizemos que dois objetos se encontram sempre contíguos devido a tal ou qual causa, ou quando dizemos que este livro que ora lemos é o mesmo que lemos ontem, embora não o percebamos continuamente para afirmar com segurança esta identidade - (T, 1, 3, 2, § 1).

Como Hume afirma que todo raciocínio nada mais é que “*uma comparação e descoberta de relações constantes ou inconstantes entre dois ou*

*mais objetos*” (T, 1, 3, 2, § 2), segue-se que podemos comparar objetos em três níveis distintos: a) quando os dois, ou mais, objetos estão presentes aos sentidos, b) quando apenas um está e c) quando nenhum deles se apresenta a nossos sentidos. Como dissemos, quando os dois, ou mais, objetos estão presentes aos sentidos não podemos dizer que raciocinamos, mas sim que os percebermos passivamente. Por conseqüência, nenhuma das *comparações* realizadas por meio da relação de identidade e de contigüidade pode ser chamada de raciocínio, pois em nenhuma delas a mente é capaz de ir além do que nos é imediatamente dado ou do que é lembrado e descobrir, seja sua existência real, sejam suas relações de idéias (T, 1, 3, 2, § 2).

Para que estas relações de identidade e contigüidade possam estar envolvidas em alguma espécie de reflexão, é preciso o auxílio da relação de causa e efeito, pois nada nos objetos pode nos assegurar que eles sejam sempre distantes ou próximos, ou que permanecem os mesmos, mesmo quando não os temos ao alcance dos sentidos. Dizer que a impressão de um objeto é agora a impressão do mesmo objeto que foi percebido ontem, por exemplo, só é possível por meio de relação causal, uma vez que somente esta relação é capaz de ultrapassar as impressões de nossos sentidos. Para concluirmos que um dado objeto observado agora é o mesmo que observamos antes, notamos sua semelhança e examinamos se alguma causa poderia produzir esta semelhança ou uma mudança; é a conclusão a respeito destas causas que nos fornecerá elementos para o juízo acerca da identidade do objeto (T, 1, 3, 2, §2).

Do mesmo modo, procedemos com respeito à contigüidade: se nossa experiência nos informa que tais objetos estão sempre próximos ou sempre distantes, concluimos que há alguma causa secreta que é responsável por esta relação. Como a causa desta relação não pode ser dada na experiência, somente por meio da causalção- é que podemos inferir de tal proximidade e distância a existência de uma causa secreta para a relação de contigüidade (T, 1, 3, 2, §2).

Vemos, portanto, que estas duas relações que não dependem apenas das idéias, identidade e contigüidade, por si só não constituem um raciocínio. Antes, são meramente percepções passivas (T, 1, 3, 2, § 2). Em relação aos raciocínios, somente podemos afirmar que elas nos são úteis quando conjugadas com a outra relação que não depende apenas das idéias, a *causação*. Então, no uso que nosso *entendimento* faz destas relações sempre há um *raciocínio* envolvido e as relações de identidade e contigüidade só entram em nossos raciocínios quando afetam ou são afetadas pela relação de *causação*.

Conseqüentemente, é somente através da *causação* que podemos fazer qualquer *inferência* a partir do que nos é dado por meio de nossas percepções, antecipando um acontecimento por meio de outro acontecimento já ocorrido ou nos assegurando da identidade numérica de um objeto. Isto é o que afirma esta passagem: “apenas a *causação produz uma conexão capaz de nos proporcionar uma convicção sobre a existência ou ação de um objeto que foi seguido ou precedido por outra existência ou ação*” (T, 1, 3, 2, § 2). Em outro texto, Hume afirma que “*todos os nossos raciocínios sobre questões de fato, província onde ocorre nosso conhecimento provável ou incerto, parecem se fundar sobre relações de causa e efeito*” (*Investigação*, p.26). Uma vez apontada a importância da relação de causa e efeito, Hume afirma ser necessário explicar esta relação de maneira mais completa:

“Para começar de maneira ordenada, devemos considerar a idéia de causação e examinar qual sua origem. É impossível raciocinar de maneira correta sem compreender perfeitamente a idéia sobre a qual raciocinamos; e é impossível compreender perfeitamente uma idéia sem referi-la à sua origem, e sem examinar aquela impressão primeira da qual ela surge” (T, 1, 3, 2, § 4).

Em sua linha de exposição, Hume parte para a busca, ou descoberta, da impressão da qual deriva nossa idéia de causação. Como esta relação não pode ser encontrada em nenhuma das qualidades particulares dos objetos, a única opção é buscá-la em alguma *relação* entre os objetos.

A primeira constatação é que é preciso, sempre, haver *contigüidade* entre os objetos chamados causa e efeito. Embora muitas vezes não se possa constatar a contigüidade entre estes objetos chamados *causa* e outros objetos chamados *efeito*, ainda assim devemos supor *que estão ligados por uma cadeia de causas contíguas entre si* (T, 1, 3, 2, §6).

A constatação seguinte é que é preciso haver sempre uma prioridade temporal da causa em relação ao seu efeito e isto caracteriza a relação de *sucessão* entre os objetos. Se acaso algum objeto pudesse ser contemporâneo a seu efeito, sucederia que todos os objetos deveriam sê-lo também: *porque se uma causa fosse contemporânea a seu efeito, e esse efeito a seu efeito, e assim por diante, é claro que não haveria algo como uma sucessão; e os objetos seriam todos coexistentes* (T, 1, 3, 2, § 7)<sup>6</sup>.

A terceira constatação é que as duas primeiras relações, contigüidade e sucessão, sozinhas, não podem ser responsáveis pela percepção de relação causal; é preciso que tenhamos a percepção de uma união constante entre os objetos. Segundo Hume, *“um objeto pode ser contíguo e anterior a outro, sem ser considerado sua causa. Há uma CONEXÃO NECESSÁRIA a ser levada em consideração, e essa relação é muito mais importante que as outras duas anteriormente mencionadas”* (T, 1, 3, 2, § 11).

---

<sup>6</sup> Embora seja bem evidente que podemos conceber que efeitos sejam contemporâneos a suas causas, Hume parece acertar quando exige que exista uma anterioridade, mesmo que seja pensada apenas em termos meramente *formais*, da causa em relação ao seu efeito. Uma possível explicação para este caso talvez seja o fato de que nós sempre pensamos em eventos ocorrendo de forma linear, em sucessão. Um evento, como a produção de um efeito por sua causa, implica uma alteração ou um movimento em objetos determinados, e obviamente não podemos considerar uma alteração ou movimento de objetos sem considerar que isso ocorra em um tempo específico. Por conseqüência, um evento que envolve a relação de causa e efeito implica uma transformação de objetos e esta transformação acontece, necessariamente, em algum espaço de tempo.

Mas, esta relação recém descoberta leva Hume a mais dificuldades, ao invés de contribuir para a elucidação da idéia de causação. Pois a conexão necessária a ser levada em conta também não pode ser descoberta nas qualidades sensíveis dos objetos. Também os objetos, quando examinados, só apresentam as relações de contigüidade e sucessão, ambas insuficientes para nos fornecer a idéia de causação. As palavras de Hume expressam bem as dificuldades oriundas desta busca da origem da idéia de causação:

“Deverei afirmar, em desespero de causa, que estou aqui de posse de uma idéia de causa que não é precedida por qualquer impressão similar? Isso seria uma prova demasiadamente forte de leviandade e inconstância, uma vez que o princípio contrário já foi firmemente estabelecido, não admitindo mais dúvidas – ao menos até termos examinado de modo mais completo a presente dificuldade (T, 1, 3, 2, § 12).”

Como resultado desta dificuldade, Hume aponta a necessidade de mudar a direção das investigações e parte para a elucidação de duas outras questões importantes:

“[a] Em primeiro lugar, por que razão afirmamos ser necessário que tudo aquilo cuja existência tem um começo deva também ter uma causa? (T 1, 3, 2, § 14).”

“[b] Em segundo lugar, por que concluímos que tais causas particulares devem necessariamente ter tais efeitos particulares; e qual a natureza da inferência que fazemos daquelas a estes, bem como da crença que depositamos nessa inferência? (T, 1, 3, 2, § 15).”

A seção 3, da parte 3, do Livro 1 do *Tratado* tem como título “*Por que uma causa é sempre necessária*” e consiste numa tentativa de responder à primeira das questões apontadas acima, ou seja, por que afirmamos de tudo o que tem um começo tem uma causa para este começo. Hume inicia sua investigação pela

consideração da máxima filosófica que *tudo que começa a existir deve ter uma causa para sua existência*. Ela, diz Hume, *supostamente está fundada na intuição, sendo uma dessas máximas que, embora possam ser negadas verbalmente, não podem ser sinceramente postas em dúvida pelos homens*” (T, 1, 3, 3, § 1). Mas um exame mostra que esta máxima não possui esta certeza intuitiva. Como toda certeza provém da descoberta de relações que permanecem estáveis enquanto as idéias são as mesmas, e como estas relações são *semelhança, quantidade ou número, graus de qualidade e contrariedade*, notamos que a proposição examinada não possui qualquer dessas relações, e não pode ser intuitivamente certa.

Embora esta constatação já seja suficiente, Hume apresenta ainda um argumento decisivo para provar que esta máxima não é nem intuitiva nem demonstrativamente certa: o apelo ao princípio da conceitabilidade. Tal princípio afirma que tudo o que é concebível é igualmente possível. Como nos é possível formar a idéia de um objeto como não existindo em um momento e passando a existir em um momento posterior sem a necessidade de considerarmos uma causa conectada a ele, podemos afirmar que

“a separação da idéia de uma causa da idéia de um começo de existência é claramente possível para a imaginação. Uma vez, portanto, que não implica contradição ou absurdo, a separação real desses objetos é possível, e por isso não pode ser refutada por nenhum raciocínio baseado nas meras idéias. E, sem isso, é impossível demonstrar a necessidade de uma causa” (T, 1, 3, 3, §3).

Outros dois argumentos “extras” são apresentados e analisados por Hume para provar que esta máxima não possui certeza demonstrativa ou intuitiva. O primeiro afirma que se uma coisa fosse considerada como carente de causa seria tida como causa de si mesma, teria existido antes de começar a existir, o que é ilógico supor. Mas, alerta Hume, supor que uma coisa começou a existir sem uma causa para este começo de existência não é supor que ela é sua própria causa. O

segundo argumento é apresentado como afirmando que tudo o que é produzido sem causa é produzido por *nada*, tem o nada como sua causa. Mas, é evidente, o nada não pode ser uma causa.

Como a opinião de que uma causa é sempre necessária não deriva de um raciocínio, deverá ter sua origem na experiência. A questão que serve para orientar o caminho agora é a seguinte: como a experiência dá origem a este princípio? Hume, no entanto, sugere que pode ser mais conveniente inserir esta questão em uma outra: “*por que concluímos que tais causas particulares devem ter tais efeitos particulares, e por que realizamos uma inferência daquelas para estes últimos?*”. Considerando que talvez uma mesma resposta sirva igualmente para ambas as questões, Hume parte para esta nova investigação.

Na seção 4, chamada “*Das partes componentes de nossos raciocínios acerca da causa e do efeito*”, a principal informação é que em todo raciocínio acerca de causa e efeito devemos ter uma impressão presente ou uma idéia de memória, que deverão ser combinadas com uma idéia, que será inferida. Conforme já havíamos visto, quando a mente tem as duas impressões, duas idéias da memória, ou duas idéias da imaginação não realiza um raciocínio. Mas a mente não deve perder de vista as impressões das quais infere algo ainda não percebido, ou a idéia da memória destas impressões. Caso a mente realize estas inferências usando apenas suas idéias, o resultado poderá ser quimérico e fictício, ou apenas hipotético.

Neste ponto é conveniente ressaltar que a interpretação sobre como a crença causal pode ser produzida tem sido motivo de algumas divergências entre os comentaristas de Hume. Podemos encontrar defensores da posição de que estas crenças causais são originadas da transferência de vivacidade por associação, como John Passmore, e outros que atribuem a Hume a defesa da produção de crença por meio do hábito, como James Noxon; mas as diferentes interpretações são originadas pela leitura de obras distintas. Como este trabalho está focado exclusivamente no *Tratado*, aqui não serão avaliadas as diferenças entre os dois textos acerca do entendimento humano, nem serão considerados outros elementos que não os que se apresentam no *Tratado*. A exclusão destas

diferenças neste trabalho poderá ser desculpada se for levado em consideração que a forma como a crença é produzida, se por associação ou por hábito, não interfere em nossa linha de argumentação.

Para nos assegurarmos que inferimos corretamente, devemos estar determinados seja por uma percepção direta de nossos sentidos, seja por uma percepção direta de nossa memória; sem isto nossas inferências não possuiriam um ponto de apoio sólido e, nesse caso, *“cada elo da cadeia estaria preso ao outro, mas não haveria nada fixado a um dos extremos, capaz de sustentar o todo; conseqüentemente não haveria crença* (T 1, 3, 4, §2). Entretanto, podemos continuar a fazer inferências mesmo não dispoñdo mais das impressões ou das respectivas idéias da memória, mas apenas da convicção produzida por outras inferências:

“Por isso é igualmente verdadeiro que todo raciocínio acerca de causas e efeitos deriva originalmente de alguma impressão, do mesmo modo que a certeza de uma demonstração procede sempre de uma comparação de idéias, embora possa permanecer mesmo depois de esquecida essa comparação” (T 1, 3, 4, §3).

Como conseqüência, temos em nossos raciocínios acerca de causas e efeitos materiais mistos e heterogêneos que, ainda que sejam fortemente conectados, são muito diferentes, não em natureza, mas em graus de vivacidade.

Seguindo com sua investigação, Hume afirma que ainda estão para ser explicadas três coisas: a impressão original, a idéia da conexão de causa e efeito e a natureza desta idéia. Acerca das impressões, Hume afirma que sua origem última nos é totalmente desconhecida e tanto podem ter origem nos objetos, em nossas próprias mentes ou serem causadas pelo criador de nosso ser. Para a realização de inferência basta que observemos a coerência de nossas percepções, sem nos preocuparmos se elas representam adequadamente os objetos, se são corretas ou falsas e se são ilusões de nossos sentidos. Sendo coerentes, são suficientes para nossos raciocínios.

A respeito da diferença que existe entre uma idéia da memória e uma idéia da imaginação, na parte 3 do livro 1 podemos notar que Hume muda um pouco seu critério de diferenciação: a diferença não pode estar nas idéias simples que ambas nos apresentam, pois sua fonte é a mesma, as duas faculdades retiram suas idéias apenas das impressões. Também não podem ser distinguidas por meio da composição de suas idéias complexas. Embora a memória possua como característica a preservação da ordem de suas idéias de acordo com a ordem de aparecimento a nossos sentidos, é fácil constatar que como as impressões originárias não podem ser revividas para se comparar a ordem, também as suas respectivas cópias (idéias) ficam sem critério seguro para se afirmar que possuem a ordem originária de suas impressões (T 1, 3, 5, §3).

Como as idéias de memória não são conhecidas nem pela natureza de suas idéias simples nem pela ordem de suas idéias complexas, o resultado é que só podem ser distinguidas das idéias da imaginação por meio de sua maior *força* e *vivacidade*. Uma idéia de memória conserva um pouco daquela força e vividez que acompanham as impressões, enquanto que as idéias da imaginação são notadamente mais fracas e opacas. A força e vividez que acompanham as impressões e os sentidos são propriamente a *crença* ou *assentimento* que temos a respeito destas percepções, enquanto que uma idéia da imaginação não é capaz de nos fornecer esta crença – embora em casos-limite uma idéia de memória perderia sua força até ser confundida com uma idéia da imaginação, ou uma idéia da imaginação adquiriria força (por repetição de uma mentira ou estado de loucura, por exemplo) até ser tomada por verdadeira.

A conclusão desta seção é bastante relevante, uma vez que Hume indica uma importante inovação de suas descobertas: a crença é apenas uma maneira diferente de sentir um objeto. Vejamos suas próprias palavras:

“Crer, nesse caso, é sentir uma impressão imediata dos sentidos, ou uma repetição desta impressão na memória. É simplesmente a força e a vividez da percepção que constituem o primeiro ato do juízo e estabelecem o fundamento do raciocínio

que construímos com base nela, quando traçamos a relação de causa e efeito” (T 1, 3, 5, §7) .

Embora a afirmação de que a crença, ou a força e vivacidade, que acompanha as percepções, constitui o *primeiro* ato do juízo seja um pouco enigmática neste ponto do *Tratado* (ela só será esclarecida por Hume em uma nota na seção 7) <sup>7</sup>, devemos atentar para a afirmação de que ela, a crença ou força ou vivacidade, é o *fundamento do raciocínio que construímos* com base na relação de *causa e efeito*.

Até este ponto da exposição de Hume ainda não foi encontrada a origem da idéia de conexão necessária. Na seção 6, Hume nos dá uma informação crucial para sua caracterização dos raciocínios acerca da relação de causa e efeito. Uma vez que não podemos descobrir nos próprios objetos algo que seja considerado uma origem para a idéia de um outro objeto a ele conectado, o resultado é que somente a *experiência* pode nos dar um conhecimento deste tipo, pois “*nenhum objeto implica a existência de outro se considerarmos esses objetos em si mesmos, sem olhar para além das idéias que deles formamos*” (T 1, 3, 6, §1).

Ao descrever, sintetizando os resultados das investigações realizadas até aqui, como a experiência origina esta idéia de causação, Hume também nos dá sua primeira definição de causa. O parágrafo todo onde aparece esta descrição é o seguinte:

“É apenas pela EXPERIÊNCIA, portanto, que podemos inferir a existência de um objeto da existência de outro. A natureza da experiência é a seguinte. Lembramo-nos de ter tido exemplos freqüentes da existência de objetos de uma certa espécie; e também nos lembramos que os indivíduos de uma outra espécie de objetos sempre acompanharam os primeiros, existindo em uma ordem regular de contigüidade e sucessão em relação a eles. Assim, lembramo-nos de ter visto aquela espécie de objetos que

---

<sup>7</sup> Uma análise mais detalhada do teor desta nota e das conclusões que ela sustenta será realizada no capítulo 3, item 2, mais à frente deste trabalho.

denominamos *chama*, e de ter sentido aquela espécie de objetos que denominamos *calor*. Recordamo-nos, igualmente, de sua conjunção constante em todos os casos passados. Sem mais cerimônias, chamamos à primeira de *causa* e à segunda de *efeito*, e inferimos a existência de uma da existência da outra. Em todos os casos com base nos quais constatamos a conjunção entre causas e efeitos particulares, tanto a causa como o efeito foram percebidos pelos sentidos, e são recordados. Mas em todos os casos em que raciocinamos a seu respeito, apenas um é percebido ou lembrado, enquanto o outro é suprido em conformidade com nossa experiência passada” (T 1, 3, 6, §2).

Da forma como está descrita, a inferência se dá por meio da constatação de uma sucessão regular entre os objetos em questão<sup>8</sup>, embora mais adiante Hume argumente a favor da possibilidade de inferências causais a partir da observação de um único caso de conjunção<sup>9</sup>.

Além de apresentar a importante definição de causa por meio da constatação da existência de *uma ordem regular de contigüidade e sucessão* entre duas classes de fenômenos observados, o parágrafo acima citado também apresenta uma outra importante descoberta de Hume, a *conjunção constante* entre causa e efeito. Mas, observa Hume, a descoberta desta nova relação entre causa e efeito em nada contribui para explicar a origem da conexão necessária. A explicação é simples: da mera constatação da repetição de contigüidade e sucessão não pode nascer uma nova idéia na mente. Quando nossos sentidos nos mostram objetos em determinadas relações constantes de sucessão e

---

<sup>8</sup> Note-se que, embora o termo usado por Hume ao tratar da relação de causa e efeito seja sempre *objeto*, devemos compreendê-lo sempre como se referindo também a *eventos*. Devemos atentar para o fato de que não usamos a expressão *causa e efeito* para tratar de relações entre objetos propriamente ditos; não encontramos freqüentemente objetos, ou coisas, que possam ser chamadas causas ou efeitos, somente eventos, ou acontecimentos é que se enquadram bem a esta terminologia.

<sup>9</sup> Este aspecto de seus raciocínios causais será estudado por nós com detalhes no capítulo 3, item 2.

contigüidade, nossa memória nos aponta apenas diversos exemplos de objetos em relações semelhantes. E da “*mera repetição de uma impressão passada, mesmo ao infinito, jamais surgirá uma nova idéia original, tal como a de uma conexão necessária*” (T 1, 3, 6, §3).

Mas, mesmo não tendo oferecido resposta à principal indagação de Hume até aqui, a idéia de conjunção constante oferece ainda um novo passo na busca da explicação de nossos raciocínios causais:

“Tendo visto que, após a descoberta da conjunção constante entre dois objetos quaisquer, nós sempre fazemos uma inferência de um a outro, examinaremos agora a natureza dessa inferência e da transição da impressão à idéia. Talvez acabemos descobrindo que, em vez de a inferência depender da conexão necessária, é a conexão necessária que depende da inferência” (T 1, 3, 6, §3).

O resultado desta exposição é que o conhecimento da idéia de causa é oriundo apenas da experiência. Mesmo a inferência envolvida nesta relação depende exclusivamente da experiência:

“Em todos os casos com base nos quais constatamos a conjunção entre causas e efeitos particulares, tanto a causa como o efeito foram percebidos pelos sentidos, e são recordados. Mas em todos os casos em que **raciocinamos** a seu respeito, apenas um é percebido ou lembrado, enquanto o outro é suprido em conformidade com nossa **experiência** passada” (T, 1, 3, 6, § 2 – grifo nosso).

Podemos notar, assim, que sempre obtemos a causação (particular) por meio da percepção dos dois objetos, mas só raciocinamos por meio de um dos objetos envolvidos na relação – por isso o título da seção 6: “*Da inferência da impressão à idéia*”. Quando nós experimentamos, no passado, que objetos ou eventos estão em contigüidade e sucessão regular, em que ambos são

apresentados aos sentidos, obtemos a disposição da mente a passar da impressão, ou da idéia de um à idéia do outro. Quando estamos de posse ou da impressão ou da idéia, da memória<sup>10</sup>, de um, nossa mente transita para a idéia do outro, desde que no passado estivessem em contigüidade e sucessão. É justamente assim que o raciocínio causal ultrapassa o observado e nos leva a objetos que ainda não estão presentes aos nossos sentidos, mas que são semelhantes a objetos já percebidos antes.

Mas Hume argumenta que, como estas operações do raciocínio causal estão fundamentadas apenas na constatação de uma *conjunção constante* entre os objetos chamados causas e os objetos chamados efeito, deve-se tentar descobrir se a experiência produz esta idéia por meio do entendimento ou da imaginação; ou ainda, se é a razão que nos determina a fazer esta inferência ou é *uma certa associação ou relação entre as percepções* (T, 1, 3, 6, § 4). Ora, se a razão fosse a responsável por estas inferências, seu procedimento implicaria a suposição de que “os casos de que não tivemos experiência devem se assemelhar aos casos de que tivemos experiência”, ou na suposição de que “o curso da natureza continua sempre o mesmo” (T, 1, 3, 6, § 4). Esta proposição, para ser considerada válida, deve ter seu fundamento derivado do *conhecimento* ou da *probabilidade*.

Como já dissemos, para Hume o *conhecimento* é derivado de relações de idéias demonstráveis ou intuitivamente certas. Como é fácil para nós concebermos uma mudança no curso da natureza, e dado o princípio da conceptibilidade, é fácil constatar que não há raciocínios demonstráveis envolvidos neste princípio. Podemos ao menos imaginar uma mudança no curso da natureza, e isto é prova suficiente de que não existem relações de idéias neste princípio; o contrário de toda demonstração é sempre impossível de se imaginar ou conceber (T, 1, 3, 7, § 3).

---

<sup>10</sup> Sobre a idéia de memória e sua função em relação às impressões e idéias da imaginação, ver a diante seção 3.2. Neste caso específico, Hume equipara idéia da memória com impressão ao afirmar que são “um

objeto presente” no raciocínio causal.

Resta saber se há algum fundamento na *probabilidade* para o princípio da permanência do curso da natureza. “É necessário que, em todos os raciocínios prováveis, haja alguma coisa presente à mente, quer seja vista ou lembrada, e que dessa coisa infiramos algo a ela conectado, que não é nem visto nem lembrado”. Assim, se todo raciocínio provável implica uma transição de um dado dos sentidos ou memória para uma idéia e a única relação capaz de realizar tal transição é a de *causa e efeito*, segue-se que todo raciocínio provável se funda nesta relação.

E se, de acordo com uma passagem já citada anteriormente (página 17), quando realizamos uma inferência causal suprimos o objeto ainda não observado de acordo com nossa experiência passada, então em todo raciocínio causal está presumida esta transferência do passado para o futuro. Ora, se há em todo raciocínio causal esta transferência do passado para o futuro (a suposição, mesmo que implícita, de que o curso da natureza continuará o mesmo), não pode haver qualquer raciocínio provável para fundamentar este princípio, pois “o mesmo princípio não pode ser ao mesmo tempo causa e efeito de outro; e essa é, talvez, a única proposição intuitiva ou demonstrativamente certa acerca desta relação” (T, 1, 3, 6, § 7). Esta outra passagem também é bastante contundente a este respeito:

“Assim, não apenas nossa razão nos falha na descoberta da conexão última entre causas e efeitos, mas, mesmo após a experiência ter-nos informado de sua *conjunção constante*, é impossível nos convenceremos, pela razão, de que deveríamos estender essa experiência para além dos casos particulares que pudemos observar. Nós supomos, mas nunca conseguimos provar, que deve haver uma semelhança entre os objetos de que tivemos experiência e os que estão além do alcance de nossas descobertas (T, 1, 3, 6, § 11).

A busca pelo fundamento racional para a realização de inferências causais falha, uma vez que a razão, mesmo com a ajuda da experiência, não é capaz de realizá-las. Sempre que a mente faz a transição de uma impressão presente aos

sentidos ou à memória para uma idéia a ela relacionada, não está determinada pela razão e sim por algum outro princípio que as une na imaginação:

“Se as idéias não fossem mais unidas na fantasia [ou imaginação] do que os objetos parecem ser no entendimento, nunca poderíamos realizar uma inferência das causas aos efeitos, nem depositar nossa crença em qualquer questão de fato. A inferência, portanto, depende unicamente da união das idéias” (T, 1, 3, 6, § 12).

Quanto à natureza destas uniões das idéias na imaginação, Hume afirma que são realizadas por meio dos três princípios gerais já mencionados, semelhança, contigüidade e causação. Embora Hume admita que estas não são as únicas causas nem sejam causas infalíveis, sua importância é crucial, pois delas derivam nossas inferências, sobretudo do princípio de causação:

“Assim, embora a causação seja uma relação *filosófica*, por implicar contigüidade, sucessão e conjunção constante, é apenas enquanto ela é uma relação *natural*, produzindo uma união entre nossas idéias, que somos capazes de raciocinar ou fazer qualquer inferência a partir dela” (T, 1, 3, 6, § 16).

A causação considerada como relação filosófica corresponde ao que está explicado quanto ao raciocínio causal de Hume. Já a causação considerada como uma relação natural está mais caracterizada pelo que Hume chamou de *o cimento do universo*, ao menos para nós. Segundo Monteiro<sup>11</sup>, Hume apresenta no *Tratado* dois sentidos distintos para associação, e este foi um descuido posteriormente corrigido pelo autor na *Investigação*. Para esse comentador, Hume usou, além do sentido técnico, um outro sentido popular e frouxo ao falar de associação. Ao sentido frouxo equivalem estas associações que são o “cimento do universo” para nós, pois conectam as idéias em nossa mente. A causação, assim considerada,

<sup>11</sup> MONTEIRO, J. P. *Associação e crença causal em Hume*. In: Manuscrito (XXIII). Campinas.

representa um princípio *natural* de associação, conectando suavemente nossas idéias, com uma força que comumente prevalece, mas sem a força da inferência causal propriamente dita. Como *relação natural*, a causação atua na ligação entre idéias, levando o espírito de uma a outra, sem a concorrência da experiência.

Falando sobre os princípios de associação de idéias, Hume conclui seu *Abstract* da seguinte maneira:

“Será fácil conceber qual deve ser a importância destes princípios para a ciência da natureza humana, se considerarmos que, no que diz respeito à mente, estes são os únicos elos que ligam as diversas partes do universo, ou que nos conectam a pessoas ou objetos exteriores a nós” (A, § 35).

Aqui fica bem caracterizada a importância dos princípios de associação de idéias para a constituição de nossos saberes sobre *objetos* considerados *exteriores* a nós. Como a imaginação possui total autoridade sobre nossas idéias, podendo compor e decompor essas idéias de acordo com as diferenças que possam ser encontradas, segue-se que os princípios de associação por semelhança, contigüidade e causação servem para dar unidade a nossos pensamentos mantendo idéias unidas e fazendo com que uma introduza naturalmente uma outra a ela relacionada. Esta unidade entre nossas idéias é o resultado de “*um laço ou união entre certas idéias particulares, que faz que a mente as reúna mais freqüentemente, e que uma delas, ao aparecer, introduza a outra*” (A, § 35).

Como *relação filosófica* a causação pode ser perfeitamente compreendida em seu papel para o estabelecimento de relações causais entre objetos ou eventos, o que pode se complementar com as regras para se julgar acerca de causa e efeito (T, 1, 3, 15). Nesta relação, a causação atua na conexão de impressões e idéias, e não apenas de idéias. Também esta associação oriunda de relação filosófica é mais forte, atuando como uma força irresistível na transição de uma impressão para uma idéia. Além da ligação ser irresistível, há também a transferência de vivacidade de uma impressão ou idéia da memória para a idéia a

ela conectada por causação, enquanto que em uma ligação entre idéias apenas, devido a sua tenuidade, não há qualquer vivacidade para ser transferida.

O próximo passo apontado por Hume em sua argumentação diz respeito à descoberta, de maneira mais completa, de qual é a natureza da crença, ou as qualidades das idéias a que damos nosso assentimento. Considerando que a idéia que formamos de um objeto não é nada diferente da própria idéia de existência deste objeto, pois sempre que pensamos em um objeto pensamos nele como existente, a crença só pode ser considerada como uma *forma diferente de sentir*, ou conceber, este objeto. Quando discordamos de alguém, estamos igualmente de posse das idéias dos dois lados da questão, mas somente cremos em um deles; a crença é algo que “fixa” uma destas opiniões. Logo, a crença deve produzir alguma diferença entre estas idéias.

Mas Hume dá uma importante contribuição para a compreensão da natureza da crença: crença é “*UMA IDÉIA VÍVIDA RELACIONADA OU ASSOCIADA A UMA IMPRESSÃO PRESENTE*” (T, 1, 3, 7, § 5). Esta afirmação é importante para que Hume possa ir adiante na sua busca pelo fundamento das inferências causais. Antes de irmos adiante, vejamos o que Hume diz acerca da vividez pela qual uma crença é definida:

“A crença é, porém, algo mais que uma simples idéia. É uma maneira particular de formar uma idéia. E como uma mesma idéia só pode ser alterada por uma alteração nos seus graus de força e vividez, segue-se, de tudo o que foi dito, que a crença é uma idéia vívida produzida por uma relação com uma impressão presente, conforme à definição precedente” (T, 1, 3, 7, § 6).

“E, na filosofia, não podemos ir além da afirmação de que a crença é algo sentido pela mente, que permite distinguir as idéias do juízo das ficções da imaginação. A crença dá a essas idéias mais força e influência; faz que pareçam mais importantes, fixa-as na mente; e as torna os princípios reguladores de todas as nossas ações” (T, 1, 3, 7, § 7).

Uma vez definida a crença como uma idéia mais forte e vivaz associada a uma impressão presente, Hume parte para a investigação de como esta crença é causada. Na seção 8, chamada *Das causas da crença*, Hume argumenta em favor da afirmação de que a definição de crença exige que ela seja “*uma idéia vívida relacionada com uma impressão presente*” (T, 1, 3, 8, § 1). Hume acrescenta a máxima que “*quando uma impressão se torna presente a nós, ela não apenas conduz a mente às idéias com que está relacionada, mas também comunica-lhes parte de sua força e vividez*” (T, 1, 3, 8, § 2). Na seqüência, Hume afirma que, neste caso, a transição da mente de uma impressão para sua idéia relacionada é realizada de forma tão fácil que quase não é perceptível e a mente concebe esta idéia com quase toda a força e vivacidade que obteve da impressão que se fez presente. Assim, de acordo com o texto de Hume, “*a impressão presente é que deve ser considerada a causa verdadeira e real da idéia, bem como da crença que a acompanha*” (T, 1, 3, 8, § 8). Como uma impressão pode causar a crença é o novo passo a ser explicado por Hume. O texto citado a seguir é bem conclusivo sobre isto:

“Uma impressão presente é, portanto, absolutamente necessária para toda essa operação. Quando, em seguida, comparo uma impressão com uma idéia, e vejo que sua única diferença está em seus graus de força e vividez, concludo de tudo isso que a crença é uma concepção mais vívida e intensa de uma idéia, procedente de sua relação com uma impressão presente” (T, 1, 3, 8, § 11).

Há de se notar que nessa explicação, Hume apresenta a crença como fruto de uma *relação* entre a impressão e a idéia inferida. Como o sistema que Hume está apresentando não admite que qualquer efeito possa ser descoberto ao se observarem as qualidades sensíveis dos objetos chamados causas, também a crença não pode ser descoberta desse modo, pois a relação entre uma impressão e outra não pode ser descoberta pela simples observação dessas impressões. Também se constata que a crença não pode ser oriunda de uma única experiência

de conjunção entre duas impressões; é preciso que tenhamos tido experiência de muitas conjunções entre estas duas impressões. Esta constatação leva Hume a concluir que há um princípio atuando em nossos raciocínios acerca de questões de fato e que é o responsável pela crença que temos no resultado de um raciocínio provável: “*Os objetos não possuem entre si nenhuma conexão que se possa descobrir; e nenhum outro princípio senão o costume, operando sobre a imaginação, permite-nos fazer uma inferência da aparição de um à existência de outro*” (T, 1, 3, 8, §12- nosso destaque). Além de ser o responsável pela inferência causal, o hábito também é o responsável pela produção da crença na idéia inferida por meio do raciocínio causal.

Vê-se que o *hábito*, ou *costume*, torna-se o grande guia para nossas conclusões que ultrapassam nossa experiência e nos leva a tirar conclusões acerca de objetos ainda não observados. A operação do entendimento que nos leva a realizar inferências causais não está determinada por processos racionais, como a dedução, mas por meio do mais geral e mais importante princípio que a filosofia humeana foi capaz de estabelecer e que é, espera-se, já bastante conhecido por todos: o ***hábito***<sup>12</sup>. É o hábito que nos garante que os eventos futuros serão tais como o foram no passado; nos dá a crença, ou força e vivacidade, em nossas idéias resultantes das inferências causais; enfim, é o grande guia de nossas ações no mundo.

Recapitulando, temos os seguintes passos envolvidos em todo *raciocínio causal*:

- a- Temos experiência ou nos lembramos de um objeto presente aos sentidos;
- b- Lembramos que objetos semelhantes se encontraram em relações de contigüidade com outros objetos;
- c- Nossa mente transita, por hábito, da idéia ou da impressão de um à idéia do outro – a isto chamamos *inferência causal*;

---

<sup>12</sup> Insistimos que o hábito é o princípio mais geral, e também mais importante, quando Hume trata de sua teoria do conhecimento. Como os princípios de associação atuam apenas entre idéias, e o hábito atua na transição da força e vivacidade de uma impressão ou idéia da memória, sua participação na constituição de nossos conhecimentos empíricos é fundamental.

d- Concluimos que o outro objeto se seguirá àquele que está presente ou é recordado e esta inferência é acompanhada de crença.

Hume, ao buscar um fundamento para a declaração de que o curso da natureza permanecerá uniformemente o mesmo, ou o Princípio da Uniformidade, chega à constatação que a crença no resultado de uma inferência causal não está fundamentada em um princípio como este; antes, toda inferência e a crença resultante do processo causal resultam exclusivamente do hábito<sup>13</sup>. O hábito, então, atua como um verdadeiro princípio de associação (embora não o seja verdadeiramente), tornando nossas idéias tão ligadas na imaginação que a mente transita de uma a outra imediatamente, muitas vezes sem que se tenha noção desta transição: *“pois vimos que o entendimento ou imaginação é capaz de fazer inferências partindo da experiência passada, sem refletir acerca dela, e mais ainda, sem formar um princípio a seu respeito ou raciocinar com base nesse princípio”* (T, 1, 3, 8, § 13).

Neste ponto, nota-se que Hume apresenta uma visão das operações da mente com um caráter marcadamente *passivo*. Mas, como veremos adiante, talvez seja possível que Hume tenha em mente também uma outra característica para os atos mentais, mostrando a existência de situações em que os atos mentais possam ser caracterizados também como *ativos*, ou pelo menos, *mistos*.

O momento em que Hume trata deste assunto é em sua análise acerca da inferência a partir de uma experiência singular. Porém, o motivo pelo qual Hume alega ter inserido este caso é a suposta produção da crença por um outro mecanismo que não o hábito. Nesta análise, Hume afirma que a mente humana não se volta necessariamente às considerações das experiências passadas, repetidas ou não, quando se refere às conjunções mais firmes e uniformes, como as de gravidade, impulso, solidez etc (T, 1, 3, 8, § 14). Após esta declaração, constata que em um *único experimento* a mente pode realizar inferências de

---

<sup>13</sup> Estes e outros aspectos acerca do *princípio da uniformidade da natureza* e a produção de crença a partir de experimentos singulares, serão abordados mais cuidadosamente em 3.2 – *Hume, racionalismo, racionalidade e crença*.

causas para efeitos ou de efeitos para causas, desde que sejam observadas algumas condições básicas de controle da influência de causas externas ao experimento e Hume faz a seguinte declaração:

“(...) e uma vez que o hábito nunca pode ser adquirido por apenas uma ocorrência, pode-se pensar que, neste caso, não se deve considerar a crença como efeito do costume. Tal dificuldade desaparecerá se considerarmos que, embora estejamos aqui supondo ter tido apenas uma experiência de um efeito particular, tivemos milhões para nos convencer deste princípio de que *objetos semelhantes, em circunstâncias semelhantes, produzem sempre efeitos semelhantes*” (T, 1, 3, 8, § 14).

Neste caso parece evidente que Hume está complementando sua caracterização do raciocínio causal, estabelecendo uma outra forma de realizar as inferências. Esta outra forma parece ser mais condizente com uma interpretação *ativa* nas operações da mente humana, enquanto que nos demais casos prevalece a afirmação que todo raciocínio nada mais é que uma espécie de sensação, ocorrendo mais de forma natural e espontânea<sup>14</sup>. Concluído este argumento, Hume afirma que em todos os casos em que realizamos raciocínios causais “*transferimos nossa experiência a ocorrências de que não tivemos experiência, expressa ou tacitamente, direta ou indiretamente*” (T, 1, 3, 8, § 14).

O complemento da argumentação de Hume é bastante forte, pois dá espaço para novas especulações acerca da sua doutrina. Vejamos:

“E como este princípio [mesma causa, mesmo efeito] foi estabelecido com base em um costume suficiente, ele confere evidência e firmeza a qualquer opinião a que possa se aplicar. A conexão de idéias não se torna habitual após uma única experiência; mas *esta experiência está compreendida sob um outro princípio, que é habitual*” (T, 1, 3, 8, § 14).

<sup>14</sup> A este respeito ver a nota 6 em (T, 1, 3, 7, § 5).

Concluindo, segundo Hume o hábito é um guia seguro para nossas inferências e nossas ações, mas não poderia nos ajudar em inferências a partir de casos de conjunções *mais raras e inusitadas* (T, 1, 3, 8, § 14). Como no raciocínio causal natural a transição do efeito para a causa ou da causa para o efeito é fruto do hábito da conjunção destes dois objetos, em um caso do qual não possuímos experiências passadas de conjunção o hábito não pode atuar em nosso auxílio. É nesse contexto que ganham mais importância as afirmações humeanas acerca da probabilidade. Especificamente falando, na seção 12 Hume afirma que:

“Mas devemos considerar que a mente, tendo observado outras conexões de causas e efeitos, confere nova força a seu raciocínio partindo dessa observação; e assim é capaz de **construir** um argumento baseada em um único experimento, se esse for devidamente preparado e examinado” (T, 1, 3, 12, §3 – grifo nosso).

Essa passagem parece não deixar dúvidas de que Hume está tratando de um tipo de raciocínio bem diferente do raciocínio causal natural. Aqui está explícito que a mente atua construindo *artificialmente* um raciocínio nos casos em que a inferência causal não pode ser dar naturalmente. Embora Hume não afirme que esta atuação da mente se caracterize como uma *operação lógica*, ela certamente é bem diferente, talvez até mesmo oposta, da *operação psicológica* na inferência causal estabelecida por meio do hábito.

Nessa operação experimental da mente humana para estabelecer uma relação causal, é preciso algo para servir como uma premissa intermediária para a realização de raciocínio causal *experimental*, ou como Hume afirma, a mente atua por meio de uma reflexão em que há um princípio que auxilia nossas inferências. Esse princípio é o *princípio da uniformidade da natureza*.

Mas Hume, ao afirmar que o princípio da uniformidade da natureza possui milhões de experiências para nos convencer dele, e, claro, nenhuma experiência

de mudança do curso da natureza para nos convencer do contrário – a seguinte frase serve para justificar essa posição: “*Esse hábito, ou determinação de transferir o passado para o futuro, é completo e perfeito*” (T, 1, 3, 12, §9) -, deixa espaço para especularmos se aqui não caberia enquadrá-lo naquele campo do entendimento humano que Hume chama de *prova*, por não possuir certeza oriunda da demonstração, nem possuir aquela incerteza característica do raciocínio provável. Como uma *prova*, tal princípio poderia servir até para fundamentar inferências que não se enquadram na forma que é derivada do hábito da observação de conjunções; estas inferências causais alternativas poderiam até ser chamadas *lógicas*, uma vez que sua descrição se parece muito com a descrição de um silogismo. Mas lógica aqui deve ser compreendido dentro do conteúdo da seção 15, “*Das regras para se julgar sobre de causas e efeitos*”. Mais à frente trataremos com mais atenção estas regras gerais prescritas por Hume. Por ora vamos olhar com mais atenção este importante aspecto, mais lógico que psicológico, do raciocínio causal de Hume.

Não é preciso muito esforço para notar que aqui surge um ponto delicado na interpretação da filosofia humeana. Devemos lembrar que na seção 6 Hume estava em busca de uma justificação para este princípio e não pode encontrá-la em demonstrações nem em raciocínios probabilísticos. Caso houvesse uma tal justificação, o princípio seria legítimo e serviria também para justificar inferências racionais acerca de causa e efeito. Na seção 6 Hume afirma que “*nós supomos, mas nunca conseguimos provar, que deve haver uma semelhança entre os objetos de que tivemos experiência e os que estão além do alcance de nossas descobertas*” (T, 1, 3, 6, § 11), ou seja, supomos que o curso da natureza permanecerá igual.

Se em um momento anterior Hume havia afirmado que é impossível provar um tal princípio, tanto por meio de demonstrações, quanto por raciocínios probabilísticos, agora suas afirmações são outras. Em T, 1, 3, 6, § 11 Hume declara de modo bem explícito que há *milhões de casos* para fundamentar a crença de que o futuro será igual ao passado. Em T, 1, 3, 16, § 2, Hume chega a afirmar que diante de milhões de exemplos “*...nossos princípios de razão e*

*probabilidade nos levam com uma força invencível a crer na existência...*”. Na seção de onde extraímos a citada frase, Hume está tratando de relacionar a razão humana com a razão dos animais. O que torna esta declaração mais forte não é sua afirmação da *crença com uma força invencível*, mas sim a afirmação da possibilidade de crença em uma hipótese no mínimo intrigante: os animais também são dotados de *razão*. Esta hipótese é considerada por Hume como uma verdade tão evidente que sequer precisa ser provada. Para fazer sentido a equiparação da razão humana com a razão dos animais basta observarmos a definição de razão que Hume apresenta no final parte 3 do livro 1 de seu *Tratado*: “...a razão não é senão um maravilhoso e ininteligível instinto de nossas almas, que nos conduz por uma certa seqüência de idéias, conferindo-lhes qualidades particulares em virtude das situações e relações particulares” (T, 1, 3, 16, § 9).

Embora sempre haja a possibilidade de concebermos uma mudança no curso da natureza, é evidente que não podemos crer nesta mudança. A concepção de uma ordem regular dos acontecimentos naturais é uma concepção mais vivaz que a imaginação de seu contrário. Parece lícito concluir que a suposição deste princípio é também uma crença na idéia concebida; de outro modo não poderia conferir *evidência e firmeza a qualquer opinião a que se possa aplicar* (T, 1, 3, 8, § 14).

Para constituir uma relação causal, o princípio da uniformidade da natureza não é nem requerido, nem utilizado, como muitos intérpretes da filosofia humeana pensam. Mas, para realizar um experimento singular ele é invocado como a fonte substituta ao hábito para produzir a crença na idéia inferida posteriormente, conforme já vimos antes.

Após estas considerações e a importante descoberta do hábito agindo, de modo análogo a um princípio de associação, nas relações entre objetos chamados *causas* e objetos chamados *efeitos*, Hume volta-se sobre a investigação que deu lugar a todas estas descobertas, sua busca pela origem da idéia de conexão necessária entre causas e efeitos. Suas análises são completadas ao longo da seção 14, do livro 1 do *Tratado*. Nesta seção a primeira declaração a respeito da

idéia de uma conexão necessária, ou seja, acerca da origem da necessidade suposta em toda relação de causa e efeito é a seguinte:

“... após uma repetição freqüente, descobro que, quando um dos objetos aparece, o costume *determina* a mente a considerar aquele que usualmente o acompanha, e a considerá-lo de um modo mais intenso em virtude de sua relação com o primeiro objeto. Portanto, é essa impressão ou *determinação* que me fornece a idéia de necessidade” (T, 1, 3, 14, § 1).

Embora Hume realize aqui uma mudança significativa em sua caracterização da origem da inferência causal, através da mudança da idéia de conjunção constante para idéia de conjunção freqüente, no que toca ao restante dos elementos que compõem nossos raciocínios acerca das questões de fato os elementos são os mesmos. Mas, mais à frente Hume afirma que se a necessidade se origina de alguma impressão, deve-se buscar esta impressão. Mas,

“Nenhuma impressão transmitida por nossos sentidos é capaz de gerar tal idéia. Ela deve, portanto, ser derivada de alguma impressão interna, ou seja, de uma impressão de reflexão. A única impressão interna com alguma relação com aquilo de que estamos tratando é a propensão, produzida pelo costume, a passar de um objeto à idéia daquele que o acompanha usualmente. Em suma, a necessidade é algo que existe na mente, não nos objetos” (T, 1, 3, 8, § 13).

Assim, fica esclarecida a origem de um importante princípio filosófico, que Hume fundamenta exclusivamente na experiência. Resta fazer, agora, uma última observação a respeito da natureza da idéia de necessidade. Hume afirma que só pode haver uma espécie de necessidade, a necessidade *absoluta*:

”Como os objetos têm de estar ou não em conjunção, e como a mente tem de ser ou não determinada a passar de um objeto a outro, é impossível admitir um meio-termo entre o acaso e a necessidade absoluta. Se enfraquecermos essa conjunção e determinação, não estaremos alterando a natureza da necessidade...” (T, 1, 3, 14, § 33).

Uma vez concluída esta tarefa de analisar os elementos que constituem nossas inferências causais, Hume pôde reunir as diferentes partes do raciocínio e por meio delas fornecer uma definição de causa e efeito que satisfaça suas aspirações com as investigações do *Tratado*. Assim, Hume fornece suas duas definições de causa, sendo a primeira uma relação filosófica, uma comparação entre duas idéias; e a segunda uma relação natural, uma associação entre estas idéias. Sua definição é a seguinte:

“Podemos definir uma CAUSA como ‘um objeto anterior e contíguo a outro, tal que todos os objetos semelhantes ao primeiro mantêm relações semelhantes de anterioridade e contigüidade com os objetos semelhantes ao último’. Se tal definição for considerada deficiente, porque extraída de objetos estranhos à causa, podemos substituí-la por esta outra: ‘Uma CAUSA é um objeto anterior e contíguo a outro, e unido a ele de tal forma que a idéia de um determina a mente a formar a idéia do outro, e a impressão de um a formar uma idéia mais vívida do outro’” (T, 1, 3, 14, § 31).

Com isto consideramos que as principais características do pensamento de Hume no *Tratado* acerca das inferências causais estão devidamente evidenciadas. Resta-nos agora avançar em nossa argumentação em direção a análise da obra de Hume e suas relações com as inferências indutivas. Alguns dos elementos apresentados neste capítulo serão alvo de novas considerações ao longo deste trabalho; outros, por não corresponderem exatamente aos objetivos deste trabalho, deverão ficar em suspenso quanto a suas possíveis implicações –

certamente em outro momento trataremos deles. Por ora vamos à frente para analisarmos como as declarações de Hume acerca das inferências causais foram lidas e interpretadas como contendo uma contundente crítica à racionalidade das inferências acerca das questões de fato e ao princípio da indução. Esperamos poder traçar as relações que alguns intérpretes e comentadores de Hume utilizam para atribuir a Hume estas supostas críticas a ele, mesmo apesar do fato de não podermos encontrar em seus textos referências à indução tal como ela é considerada por seus comentadores.