

Capítulo 3 – Raciocínio causal e inferência indutiva – racionalidade e crença.

De acordo com o que apresentamos anteriormente, há uma diferença entre a forma como Hume caracteriza seu raciocínio causal e a forma como este é lido como significando inferência indutiva. Essa diferença de interpretação é mais evidente quando observamos a consideração, presente em muitos dos principais comentadores já citados anteriormente, de que a crítica humeana da razão e sua participação nos raciocínios causais como crítica às inferências indutivas está fundada em uma leitura enganosa, ou ao menos discutível, da crítica humeana ao racionalismo. O engano estaria em se tomar a afirmação de que como a razão não é capaz de promover uma garantia dedutivamente válida para nossas inferências causais, esses raciocínios estariam reduzidos a uma irrefutável irracionalidade. E como inferências causais são consideradas raciocínios indutivos, segue-se que a indução não pode alcançar a racionalidade e, por consequência, todos os raciocínios indutivos seriam também irracionais.

A fim de iniciarmos nossas considerações a respeito destas conclusões, convém dividir o tema em três aspectos distintos para tornar mais clara e compreensível nossa argumentação. Primeiro, é preciso discutir se Hume tem em mente ou não inferências indutivas quando trata de seu raciocínio causal. Segundo, saber se para Hume a única opção de racionalidade está mesmo na razão pura (*a priori*) e se há alguma possibilidade de racionalidade para inferências causais. Terceiro, saber se há mesmo o uso de inferências indutivas nos textos de Hume e se este uso teria validade em seu sistema experimental. Estas três questões derivadas de nossas argumentações, se bem respondidas, darão conta de nossa proposta inicial que é mostrar que Hume não trata do termo *indução* em sua discussão do raciocínio causal e que também faz uso de inferências indutivas, ao menos *uma vez*, no *Tratado*.

Para encaminhar esta discussão adiantamos que a primeira questão recebe resposta negativa, uma vez que parece não haver dúvidas quanto ao papel do raciocínio causal nos seus textos, e este papel não poderia se confundir com o

papel da indução, ao menos na forma como acreditamos que Hume entende indução. Já as outras duas questões receberão resposta positiva, como veremos.

3.1 – Raciocínio causal como indução.

Como já adiantamos, em nossa pesquisa tomamos como ponto de partida a hipótese de que Hume não trata da indução em seus textos sobre o conhecimento no *Tratado*, nem de forma direta nem de forma indireta, tal qual muitos de seus comentadores¹ têm interpretado, conforme já apontamos anteriormente. A ausência de referências conclusivas sobre indução, aliada ao fato de ele mesmo usar inferências generalizadoras em seus textos, nos leva a reforçar a idéia de que uma crítica à indução estava fora de seus planos. A forma como ele caracteriza seus raciocínios empregados nas questões de fato é bem explícita neste aspecto. Esta afirmação é realizada com base no que entendemos ser a visão de Hume sobre indução, e que procuraremos explicitar a seguir.

Temos boas razões para aceitar que Hume conhecia a indução que é descrita na lógica de Port-Royal e que diz o seguinte: “*Chama-se indução quando a investigação de várias coisas particulares nos conduz ao conhecimento de uma verdade geral*” (citado por LALANDE, 1995: p.561- nota). Esta afirmação está de acordo com a forma como a lógica clássica, aristotélica, concebe uma inferência indutiva, conforme já vimos. Também na lógica aristotélica a indução se direcionava dos efeitos para as causas metafísicas, do ponto de vista ontológico, e de instâncias particulares para instâncias mais gerais, do ponto de vista experimental.

O que nos leva a considerar que Hume conhecia e utilizava a noção de indução como generalização não é apenas o fato de que a referida obra estava já disponível em inglês à época de Hume e era bastante conhecida e influente. É, sobretudo por causa da constatação de que Locke (incontestável influência para

¹ Como Carnap, Keynes, Popper, Reinchenbach e Goodman.

Hume) não só era conhecedor da lógica de Port-Royal como também a utilizava para expor muitos de seus conceitos ligados à lógica. Ao menos é isto que consta da edição do *Dicionário Locke*, de John W. Yolton. Muitos verbetes deste dicionário fazem referências diretas à lógica de Port-Royal, como este: “o contexto [da definição] mais imediato para Locke é a lógica de Port-Royal. Há um certo número de semelhanças entre esta lógica e a descrição lockiana de definição” (YOLTON, 1996: p. 71).

Devemos atentar também para o caráter “anti-artificialista”² desta nova (no século XVIII) forma de se compreender a lógica:

“O próprio título dessa lógica de Port-Royal indica sua direção: *Lógica, ou a arte de pensar*. (...) A arte de pensar, não a arte de debater: essa mudança abriu caminho para outros iniciarem o exame e estudo das operações da mente. O *Ensaio* de Locke foi uma aplicação britânica dessa mudança no conceito de lógica” (YOLTON, 1996: p. 153).

Se o próprio Locke estava influenciado pela leitura desta lógica e como Hume foi decisivamente influenciado por Locke, parece correto considerar que Hume não poderia desconsiderar esta *nova* maneira de se conceber a lógica. Na edição da primeira *Investigação* editada por Beauchamp aparece na página 66 a indicação de que Hume teria lido ao menos parte desta obra (Hume, 1999: p. 66). E conforme a passagem citada por Lalande³, que reproduzimos acima, Hume teria

² Em oposição à lógica Aristotélica e seu forte apelo ao caráter de convencimento que toda demonstração parece possuir, assumindo, então, um papel de conduzir, artificialmente, o ouvinte às mesmas conclusões do expositor. A lógica como arte de pensar se ocuparia, sobretudo das condições em que ocorrem as operações mentais, ou o pensamento.

³ Pode-se esperar que pareça frágil a utilização e referência a um organizador de léxico de filosofia como fonte para argumentação desse tipo. Mas, a escolha por se apresentar informações oriundas da obra organizada por Lalande se deu, sobretudo, por ser ele mesmo autor de um bem conceituado livro sobre lógica indutiva: “*Lês theories de l’induction et de l’expérimentation*” (Paris, Boivin, 1929). Sendo ele um pesquisador sobre indução e, conforme já mencionado antes, uma referência francesa para a lógica), além de um pesquisador de conceitos filosóficos, e sendo o seu “*Vocabulário*” um grande sintetizador da história dos conceitos, seria de se esperar ao menos uma referência ao “problema de Hume”; como não há tal referência a Hume, parece lícito supor que para Lalande tal problema não existia, ainda. Mesmo considerando o caráter especulativo com que

como noção de indução a mesma ainda presente nesta lógica, ou seja, a mera noção de indução como generalização.

Outro fato que merece destaque é que Kant, em seu livro *Lógica* (KANT, 1999), se refere à indução de forma bastante clara:

“A indução infere, pois, do particular para o universal (*a particulari ad universali*) segundo o princípio da *generalização: o que a muitas coisas de um gênero convém convém às demais também*. (...) a indução amplia o que é empiricamente dado do particular para o universal no que respeita a *muitos objetos*” (KANT, 1999, p. 151).

Aqui fica bem claro que, para Kant, a indução ainda era apenas a passagem de instância, ou instâncias, particulares para instâncias gerais. Em outras palavras, indução era apenas generalização.

Também merece destaque o fato de que esta visão de indução apenas como generalização ainda poder ser encontrada em muitos manuais e dicionários de filosofia. A este respeito vale observar, sobre a edição brasileira do *Tratado* de Hume, a feliz escolha por não traduzir a palavra *induction*, que aparece em 1, 2, 1, § 2, por *indução*. A opção utilizada foi traduzir por *raciocínios*, pois este é mais adequado para expressar o sentido da frase original. Também se deve notar que a nota da tradutora exemplifica bem a permanência da idéia de indução como generalização: “*Hume não parece estar aqui usando “induction” no sentido mais corrente para nós, isto é, inferência de uma conclusão geral a partir da observação de casos particulares, mas antes no sentido de raciocínio*” (T, 1, 2, 1, § 2 – nota da tradutora)

Mas esta permanência da indução significando generalização também pode ser notada a respeito de Wesley Salmon. Este define assim a indução em seu livro chamado “*Lógica*”: “*Os argumentos indutivos (...) são elaborados com o fito de estabelecer conclusões cujo conteúdo é muito mais amplo que o conteúdo das*

utilizamos a obra de Lalande, esperamos que nossos argumentos ganhem mais força quando tomados em conjunto com as referências a Kant, Salmon e Yolton.

premissas” (SALMON, 1971: p.76). Esta forma de ver a indução não é a única que encontramos na referida obra de Salmon, há também a descrição da inferência causal e das hipóteses como exemplos de práticas indutivas. Sem querer entrar no mérito de discutir se estas definições são ou não corretas, devemos considerar que há ainda muitos resquícios da visão clássica da indução como generalização ainda no século XX, o que nos leva a aceitar que esta era também a forma como Hume a conhecia.

Na leitura de comentadores é comum encontrar referências a uma suposta crítica de Hume a inferências generalizantes, o que leva inclusive à demanda por um critério de confirmação, ou responder ao problema *b* apontado por Lalande e discutido no capítulo 2: “em que condições uma proposição induzida pode ser considerada verificada?”. Se pensarmos no clássico argumento: “os *corvos já observados são pretos; logo, todos os corvos são pretos*”, poderemos seguramente responder que nunca haverá verificação completa para esta afirmação, a não ser que se possam observar, um a um, todos os corvos existentes.

Mas esta forma de entender a indução não se identifica com a forma como Hume apresenta seu raciocínio causal. Em todos os casos em que Hume utiliza exemplos para se referir a este tipo de raciocínio, fala de instâncias individuais ou singulares. O próprio título da seção 6, onde a caracterização dos raciocínios causais ocorre, é bem claro quanto a isto: “*Da inferência da impressão à idéia*”. Fica claro, tomando por base a discussão que apresentamos no capítulo 1, que Hume tem como modelo para suas inferências acerca de causa e efeito a inferência de objetos ou eventos singulares.

Se o modelo humeano para inferências é um modelo para conclusões singulares (da causa para seu efeito costumeiro ou vice-versa), e se é certo que Hume compartilhava a noção tradicional de indução como generalização, também se torna compreensível por que a palavra indução não é usada quando se trata deste assunto. Nas duas ocasiões em que Hume usa indução no *Tratado*, uma em ‘T, 1, 2, 1, § 2’ e outra em ‘T, 1, 3, 7, §7’, seu sentido não é muito preciso e parece significar antes um raciocínio ou inferência comuns, sem qualquer implicação

lógica ou psicológica. Podemos acrescentar que na edição brasileira somente a primeira ocorrência de *induction* tem seu correspondente português substituído por *raciocínios*; a segunda ocorrência mantém o correspondente original, *indução*, embora o sentido de ambas as passagens pareçam se equivaler.

De volta à nossa principal argumentação neste item, Hume caracteriza seu raciocínio causal como a capacidade de suprir um objeto ainda não observado, sempre que um objeto⁴ que anteriormente esteve relacionado a ele em contigüidade e sucessão, está presente aos sentidos ou à memória, e a mente é determinada a transitar da percepção de um à idéia do outro. Isso já está dito no próprio título da seção 6, como já salientamos. Então, parece correto acreditar que Hume não possuía, nem poderia possuir, dadas as limitações da epistemologia da época, uma noção de inferência indutiva tão abrangente como a que têm hoje os lógicos e filósofos da ciência. No século XX é usual incluir entre os raciocínios indutivos todos os raciocínios que concluem algo acerca de instâncias não observadas.

Parece-nos que mesmo que Hume tenha cogitado relacionar raciocínio causal como alguma espécie, ou um subconjunto, do conjunto de inferências chamadas atualmente de indutivas, ainda assim seria necessário justificar como uma “crítica” a *uma parte* de um conjunto de inferências poderia significar uma crítica ao *conjunto todo* destas inferências. Também se dever notar que esta formulação também implica uma petição de princípio, já que ela mesma é uma indução no sentido comum do termo⁵.

3.2 – Hume, racionalismo, racionalidade e crença.

⁴ Cf. T, 1, 3, 14, § 31.

⁵ Se a crítica humeana à causalção for entendida como uma crítica a **uma parte** das inferências indutivas, estender esta crítica a **todas** as inferências é um procedimento indutivo claro. Se a conclusão que muitos comentadores de Hume fazem é que não há justificação lógica para induções, como podem eles mesmos usar uma indução para chegar a esta conclusão? Mesmo em um contexto de meta-linguagem seria requerido um princípio para validar a generalização e este princípio seria um princípio indutivo, o que torna o discurso circular.

Neste item trataremos de mostrar que para Hume a racionalidade não está encerrada no campo das relações intuitivas e demonstrativamente certas, ou seja, quanto à racionalidade Hume não é um dedutivista como sustentam alguns comentadores e críticos, como Stove. De acordo com esta visão dedutivista, Hume só aceitaria como racional um argumento que pudesse ser demonstrado como sendo verdadeiro *a priori*. Como nenhum raciocínio acerca de questões de fatos encerra em si a necessidade lógica característica dos raciocínios dedutivos, segue-se que o seu ceticismo se torna ainda mais forte dentro desta linha de interpretação, pois nenhuma das inferências causais poderia ser considerada racional.

Mas, além da possibilidade de Hume ser um dedutivista, que outra opção de definição de racionalidade podemos encontrar em seus escritos? Haverá algum conceito de racionalidade (não-racionalista) capaz de abranger também os raciocínios causais humeanos? Quando Hume trata do único princípio a partir do qual a razão poderia raciocinar (dedutivamente) acerca de questões de fato, o princípio de que “os casos de que não tivemos experiência devem se assemelhar aos casos de que tivemos experiência” e de que “o curso da natureza continua sempre uniformemente o mesmo” (T, 1, 3, 6, §4), nos é oferecida a oportunidade de examinar a questão da racionalidade de uma ótica não-dedutivista e podemos até mesmo arriscar uma resposta positiva à demanda por um conceito de racionalidade que inclua raciocínios acerca de causa e efeito.

Ao tratar deste Princípio da Uniformidade, Hume afirma que não possui qualquer argumento demonstrativo para fundamentá-lo. Também é de se notar que este princípio não possui um raciocínio provável para sua fundamentação, uma vez que todo raciocínio provável se funda na similaridade de objetos (ou eventos) percebidos no passado e objetos (ou eventos) ainda não percebidos, mas que são inferidos. Mas o que merece mais destaque é o fato de que Hume aceitaria como fundamento para esse princípio tanto raciocínios demonstrativos quanto raciocínios prováveis, uma vez que, examinados esses dois graus de evidência, seja fornecida “*alguma conclusão legítima dessa natureza*” (T, 1, 3, 6, §4). Se fosse encontrada a fonte, quer demonstrativa ou intuitiva, quer provável,

para tal princípio, haveria um fundamento para uma inferência racional. Então, parece coerente aceitar que se houvesse um tal princípio, a razão poderia nos determinar a fazer uma inferência causal.

A resposta de Hume a esta questão também é bem conhecida: a razão demonstrativa falha na tarefa de fornecer fundamento para uma inferência que ultrapasse os casos de que tivemos experiência e que concluamos algo sobre objetos (ou eventos) de que não tivemos experiência. Também a probabilidade não pode fornecer este princípio porque está baseada nele, ao menos tacitamente. Assim, fica evidente que esse princípio não pode ser provado, apenas suposto. Hume já havia observado que a mente pode realizar uma inferência causal apenas por meio das percepções, sem interpor um princípio ou juízo (T, 1, 3, 8, §13) e merece um pouco de atenção o texto da regra de número 4:

“(...) Quando, mediante um experimento claro, descobrimos as causas ou os efeitos de um fenômeno, imediatamente estendemos nossa observação a todos os fenômenos do mesmo tipo, sem esperar por sua repetição constante, da qual derivamos a primeira idéia dessa relação” (T, 1, 3, 15, § 6).

Mas, o aspecto mais intrigante acerca desse princípio, sua suposta fundamentação e seu uso em nossas inferências, recebe um outro tratamento quando Hume fala da possibilidade de se realizar uma inferência causal após apenas *uma única experiência* de conjunção entre dois objetos ou eventos.

Na descrição dos processos em que este tipo de inferência causal é construído sobre apenas um caso observado, Hume apresenta uma possibilidade para a produção de crença de forma obliqua ou artificial; ou, em outras palavras, de uma forma que ele chama de “construção de um argumento”, como descrito na seção 8, *Das causas da crença*⁶, na seção 12, *Da Probabilidade de causas*, e na

⁶ O texto exato de Hume sobre esse assunto na seção 8 é o seguinte:

“Mas em outras associações de objetos mais raras e inusitadas, ela [a mente] pode auxiliar o costume e a transição de idéias por meio desta reflexão. Em alguns casos, aliás, vemos a reflexão produzir a crença sem

seção 15, *Regras para se julgar sobre causas e efeitos*, e não simplesmente *psicológica*, como sugere a formulação humeana do raciocínio causal. Neste último texto, Hume diz claramente que as regras são toda a *lógica* que deve empregar em seus raciocínios (T, 1, 3, 15, §11). Esta outra forma de produção de crença prescinde do hábito resultante da experiência de conjunção constante e o substitui por um princípio que não possui fundamento racional, mas que não pode ser desprezado: o princípio da permanência do curso da natureza. Vejamos a forma como Hume descreve este processo:

“Ora, uma vez que, após um único experimento desta espécie, a mente, quando do aparecimento da causa ou do efeito, é capaz de inferir a existência de seu correlato; e uma vez que um 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 do princípio de que *objetos semelhantes, em circunstâncias semelhantes, produzirão efeitos semelhantes*. E como este princípio foi estabelecido com base em um costume suficiente, ele confere evidência e firmeza a qualquer opinião a que se possa aplicar” (T, 1, 3, 8, § 14 –grifo nosso).

Nesta passagem, Hume reafirma que é o hábito o responsável pela crença que temos em nossas idéias inferidas por raciocínios causais; este é o resultado do próprio título da seção 8, “*Das causas da crença*”: a crença, ou maior força e vivacidade de uma idéia inferida, é produto do hábito. Esta produção pode se dar de duas maneiras: a) por repetidas observações de conjunções no passado, o que

o costume; ou, mais propriamente falando, vemos a reflexão produzir o costume de maneira oblíqua e artificial” (T, 1, 3, 8, § 14).

Como Hume havia afirmado antes que a mente humana não atua nas inferências causais, parece lícito afirmar que em uma experiência singular a partir da qual se realiza uma inferência de causa a efeito ou de efeito a causa a mente atua de forma não natural, não instintiva. Isso pode significar a ação mental de uma forma artificial, oblíqua, conforme as palavras do próprio Hume.

faz com que o costume aja, naturalmente, antes de nossas reflexões e cause a transição de impressões para as idéias relacionadas; b) ou de forma *artificial*, em que refletimos a partir de experiências controladas e cuidadosas, muitas vezes singulares, e por meio da interposição de um princípio *habitualmente* fundamentado, e concluímos por alguma relação de causa e efeito.

A forma *natural* de realização destas inferências já foi bastante discutida neste trabalho e é simplesmente a caracterização do raciocínio causal. Quanto a esta forma artificial de raciocínio sobre causa e efeito, merece destaque a afirmação de Hume que o Princípio da Uniformidade “*confere evidência e firmeza a qualquer opinião a que se possa aplicar*”. Ora, se o que distingue uma opinião a qual damos assentimento de uma opinião da qual não partilhamos é a *firmeza* (ou força, vividez ou solidez), segue-se que esta forma obliqua e artificial de realização de inferências também causa o *mesmo tipo de crença* que outras operações do entendimento humano, especificamente o raciocínio causal.

Aqui parece estarmos diante de uma inferência que segue os moldes de um procedimento racional, de acordo com as palavras de Hume na seção 6: “*se fosse a razão [que fizesse uma inferência causal], ela o faria com base no princípio de que casos de que não tivemos experiência devem se assemelhar aos de que tivemos experiência, e de que o curso da natureza continua sempre uniformemente o mesmo*” (T, 1, 3, 6, § 4). Se na descrição da inferência a partir de uma única experiência há a utilização do princípio da *uniformidade da natureza* como um “termo médio”, é correto supor que esta inferência é realizada por meio da razão⁷, uma vez que satisfaz alguns dos requisitos para um raciocínio formal.

Mas, não só há uma inferência causal realizada pela razão, como também essa inferência está fundamentada em um princípio apoiado por milhões de

⁷ Do ponto de vista lógico, esta formulação apresenta um erro: o conseqüente, *a existência de um princípio na formulação de um juízo*, não implica o antecedente, *é um procedimento realizado pela razão*. Mas, do ponto de vista da teoria do conhecimento de Hume, merece ser destacado que as inferências causais fundadas no hábito não utilizam um princípio como passo intermediário para chegar às suas conclusões. Se, no caso de uma experiência singular, utilizamos um princípio como passo intermediário, então é plausível supor que este procedimento não é exatamente igual ao procedimento presente nos casos em que há uma repetição freqüente, ou constante, da conjunção. Na formulação de um procedimento mental para ser aplicado nos casos em que possuímos uma única experiência de conjunção, Hume o descreve de forma análoga à forma como descreve um procedimento racional, o que nos autoriza supor a que sejam idênticos.

exemplos passados. Assim, a pergunta de Hume na seção 6, “*é a razão que nos determinada a fazer a inferência ou uma certa associação e relação de percepções?*” (T, 1, 3, 6, § 4), recebe uma outra resposta: quando se trata de experiência singular como ponto de partida para a inferência causal, uma vez que o hábito não pode ser reivindicado como auxiliar, resta à razão substituir o hábito por um princípio, o princípio que garante que *objetos semelhantes, em circunstâncias semelhantes, produzirão sempre efeitos semelhantes* (T, 1, 3, 8, § 14).

Como este princípio está baseado apenas em nossa experiência passada, pode-se pensar que ele não possuiria uma suposta fundamentação; ou ao menos não possuiria uma fundamentação suficiente para servir de passo intermediário para um raciocínio. Mas, se juntarmos estas duas passagens do *Tratado*, descritas acima, com a seguinte passagem, retirada da “*Carta de um cavalheiro a seu amigo em Edimburgo*”, teremos uma evidência mais forte para considerar:

“É comum entre os filósofos distinguir os tipos de evidência em *intuitiva, demonstrativa, sensível e moral*; por meio do que eles pretendem *somente* indicar uma diferença entre eles, não denotar uma superioridade de um sobre o outro. A *Certeza moral* pode alcançar um grau tão alto de confiança quanto a *matemática*; e nossos sentidos devem certamente ser compreendidos entre as mais claras e convincentes de todas as evidências” (HUME, 1997: p. 19)⁸.

Com esta citação, fica claro que Hume aceitava a similaridade dos tipos de evidência, tanto formais, quanto experimentais. Esta citação pode ser completada com a citação desta passagem do *Tratado*:

⁸ Esta citação é extraída de um texto de Hume em que ele tenta se defender das acusações de ateísmo que seu *Tratado* provocou e deve ser considerada uma adequada fonte complementar para a compreensão desta obra.

“a crença que acompanha nossa memória tem a mesma natureza que a derivada de nossos juízos. Não há nenhuma diferença entre o juízo resultante de uma conexão constante e uniforme de causas e efeitos e o que depende de uma conexão descontínua e incerta” (T, 1, 3, 13, §20).

E estas evidências, ou melhor, toda evidência, serviria igualmente para fundamentar um raciocínio.

Apesar de parecer bastante evidente a abertura no texto do *Tratado* para uma espécie de raciocínio acerca de nossa possibilidade de conhecimento das questões de fato que não seja fundado diretamente no hábito e na transição natural e imperceptível da impressão para a idéia, mas que também não é *a priori*, pois a mente precisa ter a percepção da conjunção dos objetos para estabelecer a relação de causa e efeito, nem é dedutiva, pois o contrário desta relação causal continua sendo passível de concepção, devemos notar que talvez as idéias apresentadas acima ainda sejam insuficientes para podermos afirmar que Hume aceita a possibilidade de inferências racionais acerca de questões de fato. Por esta razão, vamos nos dedicar um pouco mais ao assunto e analisar um outro aspecto importante das idéias de Hume acerca do que pode ser considerado racional ou não.

A oportunidade para pensarmos em um outro argumento a favor da racionalidade de algumas das inferências humeanas é dada a partir da nota encontrada em T, 1, 3, 7, § 5. Por ser esta nota bastante longa e por conter muitas informações distintas e importantes para nossa argumentação, optamos por citá-la inserindo algumas letras que servirão de referência para comentários posteriores:

“Aproveitemos a ocasião para observar um erro bastante apreciável, que, de tanto ser ensinado nas escolas, tornou-se uma espécie de máxima estabelecida, sendo universalmente aceito por todos os lógicos. (a) Esse erro consiste na divisão atual dos atos do entendimento em *concepção*, *juízo* e *raciocínio*, e em suas respectivas definições. A concepção é definida como a simples

consideração de uma ou mais idéias; o juízo como a separação ou união de diferentes idéias; o raciocínio, como a separação ou união de diferentes idéias pela interposição de outras, que mostram a relação que aquelas mantêm entre si. Mas estas distinções e definições são falhas em vários pontos importantes. Em *primeiro* lugar, está longe de ser verdade que, em todos os juízos que formamos, nós unimos duas idéias diferentes; pois na proposição *Deus existe*, ou mesmo em qualquer outra que diga respeito à existência, a idéia de existência não é uma idéia distinta que unimos à idéia do objeto, e que seria capaz de formar, por essa união, uma idéia composta. (b) Em *segundo* lugar, assim como podemos formar uma proposição que contenha apenas uma idéia, podemos também exercer nossa razão sem empregar mais de duas idéias, e sem recorrer a uma terceira que sirva de termo médio entre elas. (c) Inferimos imediatamente uma causa de seu efeito; e essa inferência é não apenas uma verdadeira espécie de raciocínio, como o mais forte de todos, e mais convincente do que aqueles em que interpomos uma outra idéia para conectar os dois extremos. (d) O que podemos afirmar, em geral, a respeito desses três atos do entendimento é que, examinados de um ponto de vista apropriado, todos eles se reduzem ao primeiro, não sendo senão formas particulares de concebermos nossos objetos. (e) Quer consideremos um único objeto ou vários, quer nos demoremos sobre esses objetos ou passemos a outros; e qualquer que seja a forma ou ordem em que os consideremos, o ato da mente não excede uma simples concepção; (f) a única diferença apreciável se dá quando juntamos uma crença à concepção, e estamos persuadidos da verdade daquilo que concebemos. Esse ato mental nunca foi explicado por nenhum filósofo. Por isso, sinto-me livre para propor minha hipótese a seu respeito: a crença é somente a concepção forte e firme de uma idéia, aproximando-se em grande medida de uma impressão imediata“ (T, 1, 3, 7, § 5 – nota).

Para iniciarmos nossa análise, chamamos a atenção para a afirmação a que diz respeito à consideração dos atos do entendimento como sendo de uma única espécie, ou seja, formas particulares de concebermos nossos objetos. Isto se aplica bem à idéia que inferimos a partir de uma causa ou efeito do qual só tivemos uma única experiência de conjunção no passado. Neste caso, a idéia inferida a partir de uma experiência única não é concebida de forma diferente da idéia que inferimos após percebermos muitos casos de conjunção. Como ato do entendimento, este experimento é capaz de se configurar tal qual uma inferência feita sobre conjunções bem mais freqüentes, como as que envolvem gravidade, elasticidade, etc.; esta forma de raciocínio onde o hábito é inserido artificialmente é capaz de receber o mesmo grau de crença, ou assentimento, que uma inferência baseada em muitos casos anteriormente observados. Isto é derivado das afirmações feitas por Hume a respeito das similaridades dos atos do entendimento, embora este raciocínio somente se complete na seção 8.

No raciocínio a partir de uma única experiência há a interposição de uma terceira idéia entre a de causa e a de efeito, a idéia do “Princípio da Uniformidade”. Como em um raciocínio causal fundado no hábito bastam a impressão presente e a transição para a idéia inferida, sem a interposição de qualquer *outra idéia* intermediária [como o termo médio do silogismo aristotélico], segue-se que a distinção entre concepção, juízo e raciocínio que Hume critica, se fosse ainda aceita em seu sistema, marcaria uma diferença entre estes dois tipos de inferência causal: a inferência causal tal como é descrita por Hume poderia ser qualificada como juízo, pois possui apenas duas idéias na sua constituição, enquanto que a inferência baseada em uma experiência única exige a interposição de uma terceira idéia entre a idéia da causa e a idéia do efeito, o que se assemelha ao silogismo, portanto um raciocínio. De acordo com a doutrina apresentada no texto desta nota, ambos os raciocínios são considerados iguais e se reduzem às formas particulares de concebermos nossos objetos. Esta nova forma de divisão, ou melhor, essa nova forma de equiparação, dos atos do entendimento é, sem dúvida, uma grande inovação do pensamento de Hume.

Outra parte desta nota que merece destaque é a que diz respeito à afirmação *b*. Aqui Hume apresenta a possibilidade de exercermos nossa *razão* usando apenas duas idéias sem interpor qualquer outra. Mas o que merece maior atenção não é esta observação que, aliás, já havíamos notado, mas sim o fato de que Hume apresenta um exemplo bastante significativo para mostrar este *exercício da razão* com base em apenas uma única idéia. Este exemplo é representado pela letra *c*, e por ser de importância crucial para nossa argumentação vamos repeti-la: *“inferimos imediatamente uma causa de seu efeito; e essa inferência é não apenas uma verdadeira espécie de raciocínio, como o mais forte de todos, e mais convincente do que aqueles em que interpomos uma outra idéia para conectar os dois extremos”*. Como esta inferência está caracterizada, já discutimos e referimos neste trabalho por diversas vezes. Mas estas afirmações presentes na nota em discussão nos dão um forte indício para aceitar que Hume considerava como racionais suas inferências causais. Na citação designada por *c* Hume está claramente chamando de *racionais* suas inferências causais, assim como também está atribuindo a elas um grau de evidência e convencimento superior ao dos raciocínios onde há interposição de termos médios para conectar extremos, como é o caso do clássico silogismo. Também merece destaque o fato de que Hume não faz referência, e por isso somos levados a considerar também que ele não faz a diferenciação, a raciocínios demonstrativos ou prováveis. Assim, raciocínios demonstrativos ou prováveis têm o mesmo *status* de racionalidade, uma vez que estão compreendidos pelo mesmo tipo de concepção da mente, conforme indica claramente o texto da nota citada acima.

Com base na nota apresentada acima e nas discussões que apresentamos do item designado por *c*, parece aceitável considerar que para Hume os raciocínios demonstrativos, prováveis, causais, habituais ou singulares, são todos de uma única e mesma espécie de atos do entendimento. Isto está bem claro com as afirmações designadas por *d* e *e*. Todo ato da mente não excede uma simples concepção de objetos particulares e a única diferença apreciável é em relação à *crença* que acompanha algumas destas concepções.

O que podemos inferir destas discussões é que se há algum raciocínio que pode ser chamado de racional dentro da filosofia de Hume, então todos os raciocínios deverão também ser considerados racionais. A diferenciação entre eles seria em relação ao fundamento que possuem para sua evidência, certeza ou crença. Enquanto os raciocínios demonstrativos retiram sua força das relações logicamente necessárias (implicação), os raciocínios prováveis retiram sua força e evidência das impressões a eles associadas, seja por meio da constatação de conjunções constantes ou freqüentes, seja por meio de experimentos únicos controlados artificialmente. Essa afirmação é um pouco forte se considerarmos a forma tradicional de interpretação da filosofia de Hume, mas não será muito difícil aceitá-la se considerarmos as discussões anteriores e a inserirmos dentro da proposta deste trabalho, que é a de considerar Hume como um pensador não tão cético com respeito à razão e a seus raciocínios.

Embora isso possa soar com uma inovação interpretativa do pensamento de Hume, devemos ressaltar que estas idéias são encontradas em alguns comentadores e intérpretes de Hume. O que torna este trabalho relevante é que propomos um arranjo onde estão organizadas varias idéias distintas que vinculamos, sempre que possível, ao próprio texto de Hume. Algumas das idéias que destacamos ao longo desse trabalho não são fáceis de encontrar nos textos dos comentadores e muito menos nos textos de Hume, como é o caso da diferenciação que fazemos entre raciocínio causal e indução, embora, é de se imaginar, tenha já ocorrido em outros textos⁹.

Com estas afirmações esperamos ter construído um fundo argumentativo capaz de conduzir o leitor ao que consideramos ser uma bem fundamentada possibilidade de leitura das idéias de Hume presentes em seu *Tratado* acerca das inferências causais e sua *racionalidade*. Parece bem confirmada a hipótese de que para Hume a possibilidade de fundamentação de uma inferência não está exclusivamente pautada na razão demonstrativa *a priori*, como afirmavam os

⁹ João Paulo Monteiro fez uma diferenciação semelhante a esta em uma comunicação no congresso de filosofia *Principia* (Florianópolis, 2001), cujo texto foi publicado na revista *Principia*, Vol. 5, n. 1-2, Junho e Dezembro 2001. A razão de não utilizarmos este texto neste trabalho se deve à opção de evitar uma influência deste texto em nossas conclusões, preservando, assim, um caráter mais autônomo para esta pesquisa.

racionalistas, mas também pode se originar de outras formas de raciocínio, inclusive raciocínios experimentais. Assim, se o que está sendo discutido é válido, não soa paradoxal chamarmos *racionais* as inferências causais humeanas.

Agora, considerada realizada a tarefa proposta para este item, avançaremos em nossas considerações nos dedicando à análise de um caso no qual Hume usa uma inferência indutiva para estabelecer um importante princípio de seu método empírico, o *Princípio da Cópia*.

3.3 – Princípio da Cópia como uma grande indução

Uma das principais descobertas de Hume sobre o conteúdo de nossos raciocínios é a existência de apenas duas classes de objetos em nossa mente, *impressões* e *idéias*. Esta simples descoberta pode ser suficiente para que testemos as posições da epistemologia humeana dentro de seu próprio campo de apresentação, o *Tratado da Natureza Humana*. O objetivo deste item é verificar o uso por parte de Hume de inferências indutivas em sua filosofia. Isto é de grande importância para que possamos complementar a discussão apresentada ao longo deste trabalho e que tem por objetivo principal apontar as relações entre a filosofia de Hume, sobretudo a respeito de seu *raciocínio causal* e o uso de inferência indutivas em seu *Tratado*. Esta forma de interpretar o trabalho de Hume mostra que uma leitura cética acerca da racionalidade das inferências causais e acerca do uso de induções não é tão fácil de se sustentar. Ao contrário, com esta discussão final, pretendemos mostrar que, ao menos no *Tratado*, Hume não teve a intenção de criticar as inferências indutivas e seu ataque à razão se restringiu ao ataque às pretensões da razão *pura a priori*, então defendidas por pensadores adeptos do *racionalismo*.

O ponto de partida para esta última análise de um aspecto da filosofia de Hume é a afirmação, conforme já havíamos dito na introdução a este trabalho, feita por Thomas Reid a respeito da forma como Hume estabelece seu princípio da cópia. Reid escreve em seu *Essay* que Hume chega a sua conclusão acerca do *princípio da cópia* por meio de uma *grande inferência indutiva* (REID, 1978: p.26). Ora, nada mais simples e correto do que esperar que Hume tivesse reagido de forma bastante enérgica a uma tal afirmação, uma vez que se considera bastante claro que Hume havia mostrado que não podemos justificar racionalmente nem mesmo a mais básica das inferências indutivas. Como é sabido que Reid apresentou seus manuscritos para a apreciação de Hume antes da publicação, seria de se esperar que uma afirmação dessa natureza provocasse alguma reação por parte de Hume. Mas, ao lermos as palavras de Hume acerca do trabalho de

Reid, notamos que não foi bem isto que aconteceu. Hume não fez qualquer ressalva sobre esta afirmação a respeito de seu princípio da cópia.

Tendo apresentado esta aparente concordância por parte de Hume com as afirmações de Reid, completamos nosso trabalho com uma análise do estabelecimento do princípio da cópia considerado como uma grande indução. Com isto, esperamos fundamentar um pouco mais a afirmação de Reid sobre a presença da indução no *Tratado*, tornando compreensível a falta de reação de Hume a estas declarações.

Daremos início a esta tarefa por meio da análise da maneira como Hume apresenta seu Princípio da Cópia no *Tratado*. A seguir, mostraremos que se for considerado como oriundo de uma inferência causal não terá o mesmo peso que Hume lhe atribui, uma vez que é apresentado um contra exemplo bastante forte e que deveria enfraquecer sua conclusão, o que não ocorre. Resta então a opção de considerá-lo como oriundo de uma inferência indutiva. Nosso esforço será em direção a esta segunda forma de considerar a gênese do Princípio da Cópia.

A princípio, os primeiros parágrafos da seção 1, parte1, do livro 1 do *Tratado* parecem apenas servir para classificar as percepções da mente humana, inicialmente distintas em duas classes de objetos chamados *impressões* e *idéias*. Estas duas classes são distintas por meio de seus graus de força e vividez. Mesmo a despeito desta indiscutível diferenciação, alguns pontos da exposição de Hume parecem repousar em um campo um pouco incerto e duvidoso. Vejamos o que nos dizem as seguintes passagens:

“Mas, apesar desta grande semelhança em alguns poucos casos, elas são geralmente tão diferentes que ninguém pode hesitar em separá-las em duas classes distintas, atribuindo a cada uma um nome característico para marcar esta diferença”. (1, 1, 1, §1)

“A primeira circunstância que nos chama a atenção é a **grande semelhança** entre nossas impressões e idéias em todos os pontos, exceto em seus graus de força e vividez” (1, 1, 1, §3 –grifo nosso).

Nestes dois trechos citados acima Hume está tratando de diferenciar nossas percepções e classificá-las como impressões e idéias. Seu critério, apontado já de início, está baseado na diferença de força e vivacidade com que nós as sentimos, e não há dúvida que as sentimos de forma diferente. Mas, nos parece claro, as percepções de nossa mente, ou melhor, as percepções mais fracas, admitem apenas uma distinção que podemos até chamar de *analítica*, uma vez que, de fato, nossas impressões e suas idéias correspondentes são, sob diversos aspectos, a mesma coisa, conforme indicam estas palavras: “*de modo que todas as percepções da mente são duplas, aparecendo como impressões e como idéias*” (T, 1, 1, 1, § 3) - isto significa que uma percepção aparece à mente ora como impressão, ora como idéia¹⁰. Para Hume não há qualquer outra diferença entre nossas impressões e nossas idéias que não seja a maneira como as sentimos em nossa alma. Estes esclarecimentos são importantes para que possamos desenvolver aqui nossa tentativa exposta anteriormente e ver, assim, se Hume está sendo coerente com seu método de raciocínio causal ao expor suas descobertas a respeito de seu primeiro princípio estabelecido, o princípio da cópia.

Antes, porém, de darmos seqüência a nossa linha de argumentação, convém nos determos em mais um importante ponto a ser destacado na exposição humeana acerca de nossas percepções. Este aspecto diz respeito à separação das percepções em impressões, idéias da imaginação e idéias da memória. A este respeito, as idéias da memória podem ser consideradas como uma terceira classe de objetos presentes à nossa mente¹¹. Apesar desta distinção não ser apresentada na *Investigação*, sua análise no *Tratado* é bastante

¹⁰ Em outra passagem, Hume alerta para o fato de que muitas vezes uma impressão pode ser tão fraca que passa por uma idéia, enquanto que muitas idéias podem adquirir tanta força e vivacidade que são tomadas como impressões. A escolha por considerarmos uma distinção analítica é importante para que sejam evitados problemas ao se confundir, na argumentação de Hume, impressões com idéias.

¹¹ Neste ponto de nossa argumentação fazemos uso de uma terceira distinção entre as percepções da mente, as idéias de memória. O próprio Hume se refere a esta distinção de forma relativa: quando comparada com uma impressão, uma idéia de memória é uma cópia mais fraca; quando comparada com uma idéia da imaginação, uma idéia de memória é bem mais forte. No caso de um raciocínio causal, esta classe intermediária de percepções atua com uma impressão e transfere vivacidade e força a uma idéia inferida. Mas, na maior parte do texto do *Tratado* Hume se refere às percepções como sendo de dois tipos apenas, impressões e idéias.

importante para nossa argumentação. Vejamos como o próprio Hume nos apresenta esta distinção em seu *Tratado*:

“... quando uma determinada impressão esteve presente na mente, ela ali reaparece sob a forma de uma idéia, o que pode se dar de duas maneiras diferentes: ou ela retém, em sua nova aparição, um grau considerável de sua vividez original, constituindo-se em uma espécie de intermediário entre uma impressão e uma idéia; ou perde inteiramente aquela vividez, tornando-se uma perfeita idéia” (T, 1, 1, 3, § 1).

Estas palavras servem bem para ressaltar que a única forma adequada de distinguir uma impressão de uma idéia, seja de memória ou de imaginação, é por meio de sua vividez. É a *quantidade* de força e vividez que serve como critério para a diferenciação entre as percepções. Embora aqui se fale em quantidade, esta diferenciação se enquadra melhor se aplicarmos a quinta espécie de relação filosófica, graus de qualidade – no *Tratado* o exemplo desta relação é a diferença de peso entre dois corpos, o que parece ser semelhante à diferença de força e vivacidade entre uma impressão e uma idéia correspondente.

Embora na citação acima Hume afirme que as idéias da imaginação, mais fracas, são as verdadeiras idéias, devemos atentar para o fato de que para a filosofia de Hume a distinção entre idéias da memória e idéias da imaginação é crucial quando se trata dos raciocínios causais. Como a crença que acompanha nossas inferências deste tipo é oriunda da impressão presente aos sentidos, e se acaso as percepções fossem divididas apenas em impressões e idéias, sendo as últimas mais fracas, segue-se que em um raciocínio sobre causa e efeito realizado sem uma impressão diretamente presente aos sentidos não haveria força e vivacidade a serem transferidas para a idéia inferida; portanto, não haveria crença.

Mas, uma vez que para Hume as idéias da memória têm, às vezes, quase tanta força quanto suas impressões correspondentes, elas podem assumir o lugar destas impressões em nossos raciocínios, como acontece com o raciocínio causal. Como elas possuem um grau maior de força e vivacidade, se comparadas

com idéias da imaginação, podem também proporcionar a crença na idéia inferida, por transferir parte de sua força e vivacidade.

Outro aspecto a ser ressaltado é que se não houvesse a diferenciação entre as idéias pelo seu grau de força e vivacidade, na ausência de impressões nossos raciocínios ocorreriam apenas entre as idéias sobre as quais é realizado o raciocínio. Além de não resultar em crença, este raciocínio também não poderia ser considerado um raciocínio causal verdadeiro, apenas hipotético, pois a mente não transitaria de uma impressão presente para uma idéia relacionada, o que caracteriza o raciocínio causal humeano, conforme já mostramos.

Considerando seu projeto filosófico, podemos perceber que Hume precisa estabelecer esta diferenciação entre as idéias ou seu princípio do raciocínio causal estaria comprometido. Mas, talvez sem notar, Hume cria assim um anfibolia para as idéias de memória. De um lado elas constituem uma subdivisão das idéias, podendo ser distinguidas de suas impressões correspondentes por serem mais fracas – não se poderia aceitar que *lembrar* de um dado evento equivaleria a *senti-lo* novamente. Por outro lado, quando se trata de realizarmos uma inferência causal uma idéia da memória é igualmente capaz de fornecer a crença resultante da relação de causa e efeito e é apresentada por Hume como distinta das idéias da imaginação. Vejamos as palavras de Hume a esse respeito:

“Vemos assim, que a crença ou assentimento que sempre acompanha a memória e os sentidos não consiste senão na vividez das percepções que ambos apresentam, e que somente isso os distingue da imaginação. Crer, neste caso, é sentir uma impressão imediata dos sentidos, ou uma repetição dessa impressão na memória” (T, 1, 3, 6, § 7).

Aqui vemos que Hume está considerando as idéias de memória como uma repetição das impressões correspondentes, algo que não se pode dizer a respeito das idéias da imaginação, pálidas cópias das impressões. Apesar de repetição e cópia significarem quase a mesma coisa, nesse caso uma repetição não deve ser considerada como repetição da percepção, pois nesse caso haveria uma

equiparação entre idéia da memória e idéia da imaginação. Idéias da memória, neste caso, equivalem a uma impressão, como podemos ler em “T, 1, 3, 4, §1”, e por isso podemos considerar que Hume está querendo dizer que há uma repetição da própria impressão pra a produção da crença. Também está claro que a origem das idéias da memória é a mesma que a origem das idéias da imaginação, ou seja, ambas são copiadas de impressões correspondentes. Embora uma idéia da memória possa se degenerar até ser tomada por idéia da imaginação e, reciprocamente, *uma idéia da imaginação pode adquirir tal força e vividez que chega a passar por uma idéia da memória, simulando seus efeitos sobre a crença e o juízo* (T, 1, 3, 6, §6).

Mas, como o próprio Hume já adiantou, usar a força e vividez como critério para a diferenciação de idéias, tanto da memória quanto da imaginação, e impressões apresenta uma dificuldade:

“Assim, por exemplo, no sono, no delírio febril, na loucura, ou em qualquer emoção mais violenta da alma, nossas idéias podem se aproximar de nossas impressões. Por outro lado, acontece, às vezes, de nossas impressões serem tão apagadas que não somos capazes de as distinguir de nossas idéias” (T, 1, 1, 1, § 1).

Apesar desta ressalva, Hume não retrocede em afirmar a semelhança entre estas classes de percepções.

Mas devemos atentar para o fato de haver uma outra forma de diferenciação entre impressões e idéias apresentada por Hume logo no primeiro parágrafo do livro 1, a saber, quanto à ordem de sua aparição; são chamadas impressões as percepções em sua *primeira* aparição à mente. Curiosamente, neste momento Hume não dá muita ênfase a esta prioridade na forma de diferenciar idéias e impressões. Esta diferenciação temporal será útil apenas para estabelecer qual é a causa e qual é o efeito. Talvez o motivo para este aparente descaso aqui seja o fato de Hume constantemente enfatizar que há uma “*grande semelhança entre nossas impressões e idéias em todos os pontos, exceto em seus graus de força e vividez*” (T, 1, 1, 1, § 3 – grifo nosso). Como veremos

adiante, esta ênfase é de grande importância para a compreensão mais profunda de seu princípio da cópia.

Uma vez apontados estes aspectos acerca da ênfase na semelhança entre nossas percepções, Hume chama a atenção para o fato de ter-se deixado ir longe demais ao afirmar que todas as nossas idéias e impressões são semelhantes e mostra que muitas de nossas idéias complexas nunca tiveram uma impressão correspondente em nossa mente. Suas palavras são bem claras quanto a isto: *“Percebo, portanto, que, embora haja uma grande semelhança entre nossas impressões e idéias complexas, não é uma regra universalmente verdadeira que elas sejam cópias exatas umas das outras”* (T, 1, 1, 1, § 3 – grifo nosso). Porém, ao falar em seguida a respeito das idéias e impressões simples, Hume afirma que *“a regra não comporta exceção”* (T, 1, 1, 1, § 3). Desse modo, Hume estabelece sua primeira máxima, ou primeiro princípio, através do seguinte movimento:

- Primeiro estabelece que nossas idéias e impressões são semelhantes T, 1, 1, 1, § 3;
- Limita esta conclusão geral mostrando que muitas de nossas idéias complexas não têm uma impressão exata correspondente (T, 1, 1, 1, § 4);
- Ressalta que nossas percepções complexas, sejam elas impressões ou idéias, são distinguíveis em *partes* simples (T, 1, 1, 1, § 2).
- Reafirma que as idéias simples, que correspondem às partes distinguíveis nas idéias complexas, são, sem exceção, cópias exatas de impressões simples (T, 1, 1, 1, § 5).

Conclui, então, que, se as idéias complexas se formam a partir de idéias simples e estas se assemelham às impressões, então *“podemos afirmar de um modo geral que estas duas espécies de percepções são exatamente correspondentes”* (T, 1, 1, 1, § 6).

Se as idéias complexas são formadas por meio de idéias simples e se as idéias simples são copiadas de impressões, então também as idéias complexas são copiadas de impressões simples. O que não é universalmente válido é que todas as nossas idéias se *assemelhem* exatamente a impressões, pois as idéias complexas em geral não possuem *impressões complexas* para se assemelhar.

Não se pode afirmar, a partir do próprio texto de Hume, que as idéias complexas **não sejam** copiadas de impressões; somente podemos afirmar que as idéias complexas não são **cópias exatas** das impressões correspondentes.

Como Hume havia afirmado antes que não é uma regra *universalmente* verdadeira que as idéias sejam cópias **exatas** de impressões, e tendo examinado um contra exemplo, o tom de azul faltante, para reforçar esta *limitação* de seu princípio, ao restabelecimento da origem das idéias complexas por meio da decomposição em idéias simples, que, por sua vez se assemelham a impressões, estamos autorizados a considerar que Hume restabelece a *validade universal*, ou *geral* - já que ambas as palavras são intercambiadas livremente nos trechos citados - de seu princípio da cópia; Hume toma a generalização (indutiva?) como aceite e prossegue em suas reflexões. Esta afirmação é, de fato, bastante forte em se tratando do pensamento de David Hume, mas esperamos que as passagens citadas sirvam de fundamento adequado para esta interpretação¹².

Também concorrem como fator de evidência para estas afirmações o fato de que na parte 3 do livro 1 do *Tratado*, Hume sempre se refere ao fato de que todas as nossas idéias são copiadas de nossas impressões. Exemplos desta afirmação podem ser encontrados em “T, 1, 3, 2, §7”, “T, 1, 3, 7, § 5” e “T, 1, 3, 8, §15”, além de inúmeras outras passagens. Vale notar também que nestas passagens Hume sempre as destaca em itálico, chamando a atenção para a frase.

¹² Esses aspectos referentes ao Princípio da Cópia e sua possível limitação foram bastante criticados durante a defesa do texto, sobretudo por parte do prof. Luiz Carlos Dias Pereira. A principal crítica se dá por ser amplamente aceite, entre os comentadores de Hume, que este faz, de fato, uma séria limitação ao seu primeiro princípio. Sem pretender discutir em que termos essa aceitação geral se dá, não nos parece tão claro assim essa limitação do mecanismo da cópia às idéias simples. Parece-nos mais indicado entender essa limitação à *exata semelhança* entre as impressões e idéias, o que só é válido, segundo Hume, para impressões e idéias simples. O Princípio da Cópia, estabelecido por meio da *correspondência* entre impressões e idéias, permanece como uma espécie de pedra-de-toque para o método humeano e é, indiscutivelmente, utilizado como critério para a investigação da inferência causal e da idéia de conexão necessária – uma investigação que, facilmente se nota, se dá muito mais sobre idéias complexas que sobre idéias simples; o que indica com quais intenções o princípio foi estabelecido ou restabelecido. Além disso, entendemos também que o Princípio da Cópia, tal como é aqui apresentado, constitui um item importante para a argumentação geral do texto da dissertação. Sendo assim, a constatação, feita pelo prof. Luiz Carlos, que esta argumentação final está amplamente equivocada, nos leva a afirmar que, por conseqüência, todo projeto aqui desenvolvido também está equivocado e não se sustenta. É por esta razão que optamos por manter no texto a argumentação final, seção 3.3, aceitando que, caso se concorde com um equívoco em suas considerações, deve-se considerar todo o texto como sendo igualmente refutado.

Assim, nos parece que não há qualquer motivo para se considerar uma limitação ao princípio da cópia quando Hume o apresenta em seu *Tratado*. Sempre que Hume se refere ao princípio da cópia, não faz qualquer menção a uma limitação a idéias simples ou diminui seu grau de evidência pela constatação de um contra exemplo. Em “T, 1, 3, 2, §7”, Hume é bem específico sobre sua posição: “... *basta-nos refletir acerca daquele princípio sobre o qual insistimos com tanta freqüência: que todas as nossas idéias são copiadas de nossas impressões*”.

Agora resta-nos discutir estas afirmações sob o prisma das afirmações de Reid, ou seja, que Hume estabelece este princípio por meio de uma grande indução. Para tanto, convém antes verificarmos se é mesmo possível para Hume fundamentar esta descoberta por meio de raciocínios causais, como é comumente encontrado em comentadores e especialistas.

O raciocínio causal - ou inferência causal - é um dos principais elementos da filosofia humeana, uma vez que é sobre ele que repousa nossa possibilidade de conhecimento acerca das coisas (questões de fato) onde raciocínios demonstrativos não têm eficiência suficiente. Como o método empírico de Hume permite apenas que conheçamos objetos de nossas experiências, considera-se que seu princípio da cópia seja fruto de um juízo sintético, factual, sendo então uma generalização empírica que é apresentada no *Tratado* sob a forma de um raciocínio causal. Para que a descoberta do princípio da cópia fosse feita através de um raciocínio causal deveria apresentar características como as descritas na seguinte passagem:

“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. (...) Sem mais cerimônias, chamamos à primeira de **causa** e à segunda de efeito, e inferimos a existência de uma da existência da outra”(T, 1, 3, 6, §2).

Para estabelecer uma proposição do tipo “nossas idéias são cópias de impressões correspondentes” por meio de um juízo causal todos os requisitos devem ser preenchidos. Mas neste caso é claro que Hume violou seus princípios, pois nos apontou com toda a clareza possível um contra-exemplo a seu princípio de cópia: o caso do matiz de azul suprido por meio da imaginação. Este contra-exemplo tira dos casos possíveis de serem examinados a possibilidade de uma *conjunção constante* entre os fenômenos e é imprescindível a existência dessa “*conjunção constante de que depende inteiramente a relação de causa efeito*” (T, 1, 3, 15, §1).

Mas a própria filosofia de Hume nos oferece uma possível saída para este fato. Nas seções 11 e 12 da terceira parte do livro 1 do *Tratado*, onde trata da *Probabilidade*, ele nos dá uma explicação do que acontece nos raciocínio onde não há conjunção perfeitamente constante:

“Como o hábito que produz a associação nasce da conjunção freqüente de objetos, ele deve atingir sua perfeição gradativamente, adquirindo mais força a cada caso observado. O primeiro caso tem pouca ou nenhuma força; o segundo acrescenta alguma força ao primeiro; o terceiro se torna ainda mais sensível; e é assim, a passos lentos, que nosso juízo chega a uma perfeita certeza” (T, 1, 3, 12, §2).

É também evidente que Hume não se limita a seguir este padrão de raciocínio para estabelecer seu princípio da cópia, pois parte logo para o reconhecimento da certeza de sua conclusão, mesmo tendo encontrado um evidência recalcitrante à sua afirmação. Se Hume houvesse apresentado seu princípio por meio de um raciocínio probabilístico, este teria sua validade epistemológica aceita, mas perderia muito de sua força ao longo das exposições de sua filosofia. Caso se insista que este é um raciocínio causal, deve-se reconhecer que sua conclusão tem menos força que a costumeiramente encontrada nas palavras de Hume. Porém, nota-se que Hume não considera a

perda de força de suas conclusões; aliás, em seu *Tratado* o uso delas é bem conclusivo quanto à sua validade, como atestam as seguintes passagens:

“Toda idéia real deve ser originada de uma impressão. (...) se alguma impressão dá origem à idéia de eu, essa impressão tem de continuar invariavelmente a mesma, ao longo do curso de nossas vidas (...). Mas não há qualquer impressão constante e invariável. (...) Conseqüentemente, não existe tal idéia” (T, 1, 4, 6, §2).

“É impossível raciocinarmos 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” (1, 3, 2, §4)

Mas, sendo assim, como explicar a forma como Hume o apresenta? Primeiro Hume diz ter descoberto uma relação de semelhança entre impressões e idéias; depois ele salienta que não é possível provar que esta relação seja encontrada em todos os casos, pois, como ele mesmo diz:

“é impossível provar, por uma enumeração exaustiva de todos os casos, que o mesmo se dá com todas as nossas impressões e idéias simples. Qualquer pessoa pode se convencer disso, examinando tantas quantas queira” (T, 1, 1, 1, §5).

O convencimento do qual Hume fala parece ser o promovido por uma generalização, ou até mesmo uma universalização. Como não podemos ter experiência de todos os casos reais ou possíveis de uma classe de objetos como as percepções, é preciso que se faça uma extrapolação de um certo número de casos e passemos a considerá-los como tendo uma relação exterior às nossas experiências. Ou melhor, como nossas experiências são sempre singulares e as conclusões que podemos tirar delas são sempre *a posteriori*, a simples observação de casos um a um não poderia fornecer qualquer evidência para toda a classe. Também, o exame de toda uma classe de objetos tomados caso a caso,

se porventura fosse possível, poderia não ser tão produtivo quanto se pensa. Vejamos o que Hume diz no *Tratado*:

“O primeiro caso tem pouca ou nenhuma importância; o segundo acrescenta alguma força ao primeiro; o terceiro o torna ainda mais sensível; e é assim, a passos lentos, que nosso juízo chega a uma perfeita certeza. Antes de atingir tal grau de perfeição, porém, passa por diversos graus inferiores; e em todos eles deve ser considerado apenas uma suposição ou probabilidade. (...) e a diferença entre esses tipos de evidência é mais facilmente percebida nos graus mais afastados que naqueles mais próximos ou contíguos” (T, 1, 3, 12, §2).

Aqui Hume está se referindo que em um processo de verificação de experiências para assegurar que objetos de uma mesma classe mantêm entre si alguma relação, como a relação causal entre as idéias e as impressões, produziria uma progressão, ou aumento, em seu grau de evidência muito tênue se tomada caso a caso. Hume parece querer dizer que em uma grande generalização poderíamos notar melhor esta diferença em seus graus de evidência, pois a distância entre as experiências iniciais e uma suposta experiência final seria muito grande e representaria um acúmulo muito maior de graus de evidência. Por outro lado, em uma indução completa, ou matemática, a evidência que seria fornecida na experiência final não teria muito maior força que a fornecida em cada caso experimentado um a um.

Como nenhum homem pode examinar uma tal quantidade de idéias, é imperativo escolher entre abandonar uma tal afirmação ou, como faz Hume, aceitar uma generalização indutiva e saltar para a evidência que seria fornecida caso toda a série tivesse sido percorrida, atribuindo a ela, então, todo o poder que é possível. Deve-se ressaltar também que Hume não considera que o contra-exemplo dos tons de azul possa diminuir a transferência de vivacidade de acordo com as *probabilidades de causas e de acaso*, o que enfraqueceria a autoridade do princípio.

Este é, a nosso ver, o caráter da inferência indutiva usada por Hume. Conforme Reid afirmou - e não Hume - acerca do princípio da cópia, *“a indução não pode ser perfeita até toda idéia simples que possa entrar na mente humana ser examinada, e se mostrar ser copiada de uma semelhante impressão dos sentidos ou da consciência”* (REID, 1978: 26)¹³. Deve-se ressaltar aqui que Reid estava criticando a extrapolação humeana em relação ao princípio da cópia. Esta passagem indica que Reid não considerava válida a extrapolação indutiva, deixando espaço para afirmar que ele somente aceitaria uma indução caso a caso, ou matemática.

Um outro elemento que é crucial para a exposição de nossas idéias a respeito da lógica da descoberta do princípio da cópia, tal como parece ter sido feita por Hume, é considerar um aspecto importante do raciocínio causal humeano e seus fundamentos. Isto se refere à exigência de que o efeito descoberto por meio de uma inferência causal seja radicalmente diferente da causa: *“o intelecto jamais poderá encontrar o efeito na suposta causa, mesmo pelo mais acurado exame, porquanto o **efeito difere radicalmente da causa**, e por isso não pode de nenhum modo ser descoberto nela”* (Investigação, §25 - grifo nosso). Se o efeito é *radicalmente diferente* de sua causa, há uma clara dificuldade em apresentar as impressões, que são semelhantes em todos os aspectos – exceto em força e vividez - às idéias correspondentes, como *causa* destas idéias. Impressões e idéias são idênticas, causa e efeito são radicalmente diferentes, segundo Hume; a dificuldade de correspondência é bastante evidente nesse caso¹⁴.

¹³ No original, *“The induction cannot be perfect till every simple idea that can enter into the human mind be examined, and be shown to be copied from a resembling impression of sense or of consciousness.”*

¹⁴ Aqui surge mais um ponto conflitante entre essa linha de argumentação e a avaliação da banca examinadora. A grande divergência se dá por causa da consideração de que causa e efeito são radicalmente diferentes para Hume, o que justifica a impossibilidade de se inferir um a partir do outro sem a ajuda da experiência. Se houvesse semelhança entre causas e efeitos, bastaria a consideração de *um* deles para que a mente pudesse inferir o *outro*, prescindindo, desse modo, da experiência para auxiliar no processo. Duas afirmações podem ser derivadas dessa afirmação: 1) impressões e idéias são muito mais diferentes do que Hume supôs e apresentou em seus textos; ou 2) para o estabelecimento de uma inferência causal não é obrigatório que a causa e seu efeito sejam radicalmente diferentes. Para a aceitação de qualquer dessas duas posições, devemos contar com o fato de que Hume não afirma nenhuma delas em seus textos. Resta sempre um momento em que se faz uma escolha para se seguir em frente com uma linha interpretativa, para

Alguém poderia objetar que nesta passagem Hume está afirmando apenas que o efeito é *numericamente* diferente da causa, razão pela qual não pode ser encontrado nela. Sendo assim consideradas, impressão e idéia são mesmo numericamente diferentes e qualquer impressão poderia ser considerada causa de qualquer idéia, ao menos à luz do início da seção 15, da parte 3, livro 3, do *Tratado*.

Mas esta aparente dificuldade de nossa argumentação pode facilmente ser eliminada se atentarmos para o fato de que há ao menos uma grande dificuldade para tratar das impressões e idéias correspondentes como diferentes, e talvez este seja o motivo pelo qual Hume não insistiu nessa diferença *numérica*. Simplesmente seria *impossível* realizar um exame de uma impressão para tentar descobrir nela um suposto efeito, uma idéia copiada, pois uma impressão só poderia ser examinada de forma acurada através de sua reaparição na mente, ou seja, através de sua idéia, quer da memória, quer da imaginação. Dessa forma, o único acesso que temos para refletir sobre nossas impressões e tirar alguma conclusão a respeito delas é por meio do exame de suas idéias; isso equivaleria a dizer que a causa *impressão* só pode ser estudada através de seu efeito *idéia*, pois é quase idêntica a ele. Mais uma vez parece evidente que o modelo humeano de raciocínio causal não pode ser aplicado à descoberta de seu Princípio da Cópia, que é, talvez, o mais importante princípio que Hume pôde estabelecer.

depois encontrar elementos que a sustentem. Acreditamos que aqui se encontra um desses momentos.