

KANT E O SONO DOGMÁTICO: INFLUÊNCIA DE HUME NA COMPREENSÃO DA CAUSALIDADE

Carlos Motta*

“We infer a cause immediately from its effect; and this inference is not only a true species of reasoning but the strongest of all others...”¹

David Hume

RESUMO

Kant, na introdução à Crítica da razão pura, alega ter sido Hume quem o despertou do longo sono dogmático em que a compreensão filosófica da causalidade estava mergulhada desde Descartes. Este artigo propõe apresentar os elementos teóricos discutidos por Hume em seu Tratado da natureza humana que fundamentam uma nova forma de entendimento acerca da causalidade, em especial, e da metafísica, em geral. Para esta tarefa serão analisados os conceitos de causalidade, através do raciocínio causal, e de necessidade.

Palavras-chave: Kant; causalidade; Hume, causalidade; inferência causal.

KANT AND THE DOGMATIC SLEEP: HUME'S INFLUENCE IN UNDERSTANDING CAUSALITY

ABSTRACT

In his Critique of pure reason, Kant affirms that it was Hume who awakened him from the dogmatic sleep in which the philosophical understanding of causality was plunged since Decartes. This paper's aim is to present the theoretical elements discussed by Hume in his Treatise of human nature that that establish a new way of unders-

* Professor de filosofia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. E-mail: cjmotta@pucsp.br.

¹ “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).

tanding causality, specifically, and metaphysics, in general. For this task we will consider the concepts of causation, through the causal reasoning, and of necessity.

Keywords: Kant; causality; Hume, causation; causal inference.

O SONO DOGMÁTICO

De acordo com as *Meditações metafísicas* de Descartes, a ideia de causalidade figura entre as ideias inatas já presentes à substância pensante (*res cogitans*), ou sujeito cognoscente. Conforme a discussão cartesiana, apresentada na terceira meditação (cf. DESCARTES, 1966), a ideia de causalidade pertence ao reino das ideias inatas, uma vez que ela é imprescindível para provar a existência de Deus e não poderia ter origem no sujeito. Para satisfazer a exigência de que a causa deve conter ao menos o mesmo que seu efeito, Descartes conclui que Deus tem que ser causa de si mesmo, já que é infinito, e é a causa universal e primária de todo o universo e seus movimentos. Considerando que a causalidade é a chave para compreender a ideia de Deus e seus atributos, tal conceito precisa derivar do próprio Criador, figurando entre as ideias que constituem a “assinatura do autor em sua obra”.

A causalidade, como ideia inata, foi amplamente aceita entre os pensadores metafísicos quase com a mesma força oriunda da certeza advinda da evidência do *cogito*. Esta aceitação sofreu um golpe forte com a divulgação do pensamento de David Hume. Sua crítica à forma tradicional de conceber os processos de inferências causais (entendidas erroneamente como inferências indutivas) e sua elucidação da origem da ideia de necessidade, que fundamentaria todo conhecimento válido, causou uma profunda ferida epistemológica que ainda hoje permanece aberta. Hume mostrou, de acordo com sua teoria do conhecimento, que as ideias de causa e efeito, ou causação, e de necessidade derivam de impressões, não sendo mais possível reivindicar uma origem metafísica ou outra, que não seja empírica.

O resultado mais imediato destas conclusões, segundo Hume, foi que qualquer tentativa de fundamentar o conhecimento com bases inatas esbarraria nas evidências em favor da origem experimental das ideias. Sustentar as teses racionalistas de Descartes tornou-se inviável; seguir a linha de investigação proposta por Hume resultaria em um ceticismo con-

traprodutivo para qualquer epistemologia. Então, para Kant, restou a tarefa de refundar a teoria do conhecimento e criar novas bases para as ciências sem, contudo, desprezar a tradição racionalista e empirista de Descartes e Hume. Parece, então, que compreender as bases da crítica humeana será essencial para compreender a empreendida por Kant. Portanto, mostraremos o itinerário percorrido por Hume para sustentar suas teses.

HUME E A CRÍTICA À CAUSAÇÃO

David Hume é, frequentemente, considerado o filósofo que realizou uma crítica do princípio da indução tão devastadora que nada mais se pode dizer sobre o assunto sem mencioná-lo. Entre seus críticos e comentadores, é comum a afirmação de que o caminho seguido por Hume, e seus consequentes resultados, tornou impossível qualquer tentativa de seguir adiante, pois todo raciocínio causal carece de suporte racional. Também não foi possível, até agora, refutar a crítica humeana de forma consistente para convencer todos os que tratam do assunto. Na visão de muitos pensadores, estamos mergulhados em um “mar de irracionalidade” quando se trata de conhecimento factual (causal).

Apesar de serem bastante fortes e sedutoras estas declarações e as especulações sobre o tema, há certo desentendimento sobre algumas das informações, consideradas quase “canonizadas”, entre alguns críticos e comentadores com respeito à crítica humeana da causação. 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: an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects*². Também não há ainda um consenso acerca da posição de Hume sobre o ceticismo. Podemos encontrar aqueles que defendem um ceticismo radical, outros que defendem um ceticismo moderado (mitigado pelo poder da natureza)

² Para citações neste artigo usaremos a edição brasileira, traduzida pela Profa. Dra. Déborah Danowski e publicada pela editora da Unesp, a que chamaremos apenas Tratado. Para as citações do texto usaremos a seguinte sequência 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.

e ainda encontramos aqueles que não julgam que Hume seja mesmo um cético, ao menos não em relação à causação.

Em geral, admite-se que há uma crítica de Hume à causação no *Tratado* e que esta crítica pode ser reduzida a quatro principais pontos, significando:

- a) “que nenhum raciocínio causal 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” (BEAUCHAMP; MAPPES, 1995, p. 73).

Para compreendermos melhor o significado destas críticas, devemos olhar mais de perto a forma como Hume caracteriza seu raciocínio causal e como fundamenta sua epistemologia, ou seja, quais critérios devem ser utilizados para a validação de nossos conhecimentos.

No início da seção 4, parte 1, do livro 1 de seu *Tratado*, chamada “Da conexão ou relação de ideias”, Hume chama a atenção para o fato de serem necessários alguns *princípios universais de associação de ideias* para regular as operações de nossa faculdade imaginativa, produzindo, por exemplo, as ideias complexas por meio da associação de ideias simples. Caso não houvesse tais princípios, somente o acaso poderia unir nossas ideias e não poderiam ser produzidas as ideias 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*, *contiguidade no tempo e no espaço* e *causa e efeito*. Dentre estas três relações, a que produz uma união mais forte entre as ideias é, seguramente, a relação de *causa e efeito*.

No final da seção, Hume afirma que as causas destes princípios de associação de ideias nos são inteiramente desconhecidas, mas que podemos notar facilmente o quanto seus efeitos são extraordinários. Dentre estes, os mais surpreendentes e notáveis são as ideias complexas, especificamente as ideias de *relações*, *modos* e *substâncias*.

As *relações* são utilizadas, segundo Hume, em dois sentidos distintos: o primeiro serve para designar as qualidades por meio das quais duas ou mais ideias são conectadas pela imaginação – como bem exemplificam os três princípios de associação citados acima; o segundo designa um modo

particular por meio do qual podemos julgar adequado comparar ideias, 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 utilizamos também o segundo sentido, que caracteriza um modo mais *artificial*. Uma relação filosófica entre ideias 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, grau de qualidade, contrariedade e *causa* e *efeito*. Após esta classificação, Hume examina as ideias de *modos e substâncias*, na seção 6, e as *ideias abstratas*, na seção 7, assim como dedica toda a parte 2, do livro 1, para tratar das ideias 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*³.

Neste ponto, Hume divide as sete relações filosóficas em dois grupos: as relações que dependem inteiramente das ideias que comparamos e as que podem ser mudadas sem qualquer alteração em suas ideias, 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*⁴ este grupo é chamado de *relações de ideias*. 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

³ 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 margem a especulações estranhas ao contexto humeano, razão pela qual optamos por usar a palavra *causação* e não *causalidade*.

⁴ Embora nosso trabalho, e a pesquisa da qual se origina, tenha 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 ideias de Hume. Mas, deixamos claro, nenhuma das passagens cruciais, ou mais importantes, para nossa argumentação é extraída da *Investigação*.

de preservar sua evidência, mesmo quando elevadas a qualquer nível de complexidade, preservam sempre sua exatidão e certeza, produzindo conhecimento universal e necessário.

Essas quatro relações filosóficas constituem o campo do entendimento humano, chamado por Hume de “conhecimento” e considerado o único capaz de nos fornecer certezas, uma vez que é composto por relações de ideias 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*, no qual encontramos raciocínios que não dependem meramente das ideias 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 duas primeiras, das três últimas relações apresentadas, *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 contiguidade, 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 encontram-se sempre contíguos em virtude de 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 consequência, nenhuma das *comparações* realizadas por meio da relação de identidade e de contiguidade 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, seja suas relações de ideias (T, 1, 3, 2, § 2).

Para que estas relações de identidade e contiguidade 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 contiguidade: se nossa experiência nos informa que tais objetos estão sempre próximos ou sempre distantes, concluimos que há alguma causa secreta responsável por esta relação. Como a causa desta relação não pode ser dada na experiência, somente por meio da causação é que podemos inferir de tal proximidade e distância a existência de uma causa secreta para a relação de contiguidade (T, 1, 3, 2, §2).

Vemos, portanto, que estas duas relações, que não dependem apenas das ideias, identidade e contiguidade, 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 ideias, a *causação*. Então, no uso que nosso *entendimento* faz destas relações sempre há um *raciocínio* envolvido e as relações de identidade e contiguidade só entram em nossos raciocínios quando afetam ou são afetadas pela relação de *causação*.

Consequentemente, é apenas pela *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” (1999, 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 ideia de causação e examinar qual sua origem. É impossível raciocinar de maneira correta sem compreender perfeitamente a ideia sobre a qual raciocinamos; e é impossível compreender perfeitamente uma ideia 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 ideia 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 *contiguidade* entre os objetos chamados causa e efeito. Embora muitas vezes não se possa constatar a contiguidade entre esses 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)⁵.

A terceira constatação é que as duas primeiras relações, contiguidade 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).

Mas esta relação recém-descoberta leva Hume a mais dificuldades, em vez de contribuir para a elucidação da ideia 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 contiguidade e sucessão, ambas insuficientes para nos fornecer a ideia de causação. As palavras de Hume expressam bem as dificuldades oriundas desta busca da origem da ideia de causação:

Deverei afirmar, em desespero de causa, que estou aqui de posse de uma ideia de causa que não é precedida por qualquer impressão similar? Isso

⁵ 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 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 consequência, um evento que envolva a relação de causa e efeito implica uma transformação de objetos e esta transformação acontece, necessariamente, em algum intervalo de tempo.

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 que tudo que tem um começo tem uma causa para este começo? Hume inicia sua investigação pela consideração da máxima filosófica de 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 ideias 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 conceptibilidade. Tal princípio afirma que tudo o que é concebível é igualmente possível. Como nos é possível formar a ideia 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 ideia de uma causa da ideia 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 ideias. E, sem isso, é impossível demonstrar a necessidade de uma causa. (T, 1, 3, 3, §3).

Outros dois argumentos adicionais 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 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 seja 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 outra: “por que concluímos que tais causas particulares devem ter tais efeitos particulares, e por que realizamos uma inferência daquelas para estes últimos?” (T, 1, 3, 3, §4).. 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 ideia de memória, que deverão ser combinadas com uma ideia, que será inferida. Conforme já havíamos visto, quando a mente tem as duas impressões, duas ideias da memória, ou duas ideias 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 ideia da memória destas impressões. Caso a mente realize estas inferências usando apenas suas ideias, o resultado poderá ser quimérico e fictício, ou apenas hipotético.

Para nos assegurarmos de que inferimos corretamente, devemos estar determinados, seja por uma percepção direta de nossos sentidos, seja por uma percepção direta de nossa memória; sem isso 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 dispondo mais das impressões ou das respectivas ideias 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 ideias, embora possa permanecer mesmo depois de esquecida essa comparação. (T 1, 3, 4, §3).

Como consequência, 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 ideia da conexão de causa e efeito e a natureza desta ideia. 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 ideia da memória e uma ideia 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 ideias simples que ambas nos apresentam, pois sua fonte é a mesma:

as duas faculdades retiram suas ideias apenas das impressões. Também não podem ser distinguidas por meio da composição de suas ideias complexas. Embora a memória possua como característica a preservação da ordem de suas ideias 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 suas respectivas cópias (ideias) ficam sem critério seguro para afirmar-se que possuem a ordem originária de suas impressões (T 1, 3, 5, §3).

Como as ideias de memória não são conhecidas, nem pela natureza de suas ideias simples, nem pela ordem de suas ideias complexas, o resultado é que só podem ser distinguidas das ideias da imaginação por meio de sua maior *força e vivacidade*. Uma ideia de memória conserva um pouco daquela força e vividez que acompanham as impressões, enquanto as ideias da imaginação são notadamente mais fracas e opacas. A força e a vividez que acompanham as impressões e os sentidos são propriamente a *crença* ou *assentimento* que temos a respeito destas percepções, enquanto uma ideia da imaginação não é capaz de nos fornecer esta crença – embora, em casos-limite, uma ideia de memória perderia sua força até ser confundida com uma ideia da imaginação, ou uma ideia 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), 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 ideia 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 ideia de 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 ideias que deles formamos” (T 1, 3, 6, §1).

Ao descrever, sintetizando os resultados das investigações realizadas até aqui, como a experiência origina esta ideia de causação, Hume também nos dá sua primeira definição de causa. O parágrafo no qual 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 frequentes 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 contiguidade e sucessão em relação a eles. Assim, lembramo-nos de ter visto aquela espécie de objetos que 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 – grifos do autor).

Da forma como está descrita, a inferência dá-se por meio da constatação de uma sucessão regular entre os objetos em questão⁶: embora, mais adiante, Hume argumente em favor da possibilidade de inferências causais a partir da observação de um único caso de conjunção.

Além de apresentar a importante definição de causa por meio da constatação da existência de *uma ordem regular de contiguidade e sucessão* entre duas classes de fenômenos observados, o parágrafo acima citado também apresenta 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 contiguidade e sucessão não pode nascer uma nova ideia na mente. Quando nossos sentidos nos mostram objetos em determinadas relações constantes de sucessão e contiguidade, 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 ideia 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 ideia 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 ideia. 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).

⁶ 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 frequentemente objetos, ou coisas, que possam ser chamados de causas ou efeitos uns dos outros, somente os eventos ou acontecimentos enquadram-se bem nesta terminologia.

O resultado desta exposição é que o conhecimento da ideia 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, grifos nossos).

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 ideia”. Quando experimentamos, no passado, que objetos ou eventos estão em contiguidade e sucessão regular, em que ambos são apresentados aos sentidos, obtemos a disposição da mente a passar da impressão ou da ideia de um à ideia do outro. Quando estamos de posse, ou da impressão, ou da ideia, da memória de um, nossa mente transita para a ideia do outro, desde que, no passado, estivessem em contiguidade 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.

Hume argumenta, porém, 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 ideia por meio do entendimento ou da imaginação; ou ainda, se é a razão que nos determina a fazer esta inferência ou é *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 ideias demonstráveis ou intuitivamente certas. Como é fácil para nós concebermos uma mudança no curso da natureza, e dado o princípio da concebtibilidade, 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 ideias neste princípio; o contrário de toda demonstração é sempre impossível de se imaginar ou conceber (T, 1, 3, 7, § 3).

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” (T, 1, 3, 6, § 7). Assim, se todo raciocínio provável implica uma transição de um dado dos sentidos, ou memória para uma ideia, e a única relação capaz de realizar tal transição é a de *causa e efeito*, segue-se que todo raciocínio provável funda-se nesta relação.

E se, quando realizamos uma inferência causal suprimos o objeto ainda não observado de acordo com nossa experiência passada; portanto, 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 – grifado no original).

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 ideia a ela relacionada, não está determinada pela razão e, sim, por algum outro princípio que as une na imaginação:

Se as ideias 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 ideias. (T, 1, 3, 6, § 12).

Quanto à natureza destas uniões das ideias na imaginação, Hume afirma que são realizadas por meio dos três princípios gerais já mencionados: semelhança, contiguidade e causação. Embora Hume admita que estas não sejam as únicas causas e 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 contiguidade, sucessão e conjunção constante, é apenas enquanto ela é uma relação natural, produzindo uma união entre nossas ideias, que somos capazes de raciocinar ou fazer qualquer inferência a partir dela. (T, 1, 3, 6, § 16 – Grifado no original).

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, 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, 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 ideias em nossa

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

Falando sobre os princípios de associação de ideias, 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 ideias para a constituição de nossos saberes sobre *objetos* considerados *exteriores* a nós. Como a imaginação possui total autoridade sobre nossas ideias, podendo compor e decompor essas ideias de acordo com as diferenças que possam ser encontradas, segue que os princípios de associação por semelhança, contiguidade e causação servem para dar unidade a nossos pensamentos, mantendo ideias unidas e fazendo com que uma introduza naturalmente outra a ela relacionada. Esta unidade entre nossas ideias é o resultado de “um laço ou união entre certas ideias particulares, que faz que a mente as reúna mais frequentemente, 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 ser complementado com as regras para julgar acerca de causa e efeito (T, 1, 3, 15). Nesta relação, a causação atua na conexão de impressões e ideias, e não unicamente de ideias. Também esta associação, oriunda de relação filosófica, é mais forte, atuando como uma força irresistível na transição de uma impressão para uma ideia. Além de a ligação ser irresistível, há também a transferência de vivacidade de uma impressão, ou ideia da memória, para a ideia a ela conectada por causação, enquanto em uma ligação entre ideias apenas, em virtude de sua tenuidade, não há qualquer vivacidade a ser transferida.

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 encontram-se em relações de contiguidade com outros objetos;

c) nossa mente transita, por hábito, da ideia ou da impressão de um à ideia do outro – a isto chamamos *inferência causal*;

d) concluímos que o outro objeto seguir-se-á àquele que está presente ou é recordado e esta inferência é acompanhada de crença.

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 para a investigação que deu lugar a todas estas descobertas: sua busca pela origem da ideia 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 ideia 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 frequente, descubro 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 ideia de necessidade. (T, 1, 3, 14, § 1).

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

Nenhuma impressão transmitida por nossos sentidos é capaz de gerar tal ideia. 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 ideia 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 ideia 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 satisfizesse suas aspirações com as investigações do *Tratado*. Assim, Hume forneceu suas duas definições de causa, sendo a primeira uma relação filosófica, uma comparação entre duas ideias; e a segunda, uma relação natural, uma associação entre estas ideias. 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 contiguidade 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 ideia de um determina a mente a formar a ideia do outro, e a impressão de um a formar uma ideia mais vívida do outro'. (T, 1, 3, 14, § 31 – grifado no original).

Com isto, consideramos que as principais características do pensamento de Hume no *Tratado* acerca das inferências causais estão devidamente evidenciadas e a origem empírica de tais ideias, demonstradas. Sendo assim, alegar uma possível origem inata das ideias de causalidade, potência e necessidade esbarra na demonstração da possibilidade de que se originem empiricamente, o que inviabiliza a afirmação de haver qualquer outra origem.

Uma vez despertado do sono dogmático acerca da causalidade, herança de Descartes na filosofia continental, Kant vê-se diante da necessidade de empreender uma nova fundamentação para o conhecimento metafísico, o que pode ser visto na obra *Crítica da razão pura*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEAUCHAMP, T. L.; MAPPE, T. A. Is Hume really a skeptic about induction? In: TWEYMAN, Stanley. **David Hume: critical assessments**. London / New York: Routledge, 1995. v. II.
- BEAUCHAMP, T. L.; ROSEMBERG, A. **Hume and the problem of causation**. Oxford: Oxford University Press, 1981.
- DESCARTES, R. **Meditações metafísicas**. São Paulo: Abril Cultural, 1996. (Col. Os Pensadores).
- HUME, D. **Tratado da natureza humana**. Trad. Déborah Danowski. São Paulo: Unesp / Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- HUME, D. **A Treatise of human nature**. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- _____. **An Enquiry concerning Human Understanding Treatise**. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- KANT, I. **Crítica da razão pura**. Lisboa: Fundação Calouste Gumbenian, 1994.
- MONTEIRO, J. P. Associação e crença causal em Hume. **Manuscrito**, Campinas, v. 1. n. XXIII, p. 99-120, 2000.
- RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental**. São Paulo: Nacional, 1969 (Volume 3).
- ZABEEH, F. Hume's problem of induction: an appraisal. In: TWEYMAN, S. (Ed). **David Hume: critical assessments**. London / New York: Routledge, 1995. v. II.