

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES

ARTHUR DE SOUZA LAMENHA

O PROBLEMA DA CAUSALIDADE EM HUME

Maceió

2021

ARTHUR DE SOUZA LAMENHA

O PROBLEMA DA CAUSALIDADE EM HUME

Maceió

2021

Folha de Aprovação

AUTOR: ARTHUR DE SOUZA LAMENHA

O PROBLEMA DA CAUSALIDADE EM HUME

Catálogo na Fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecário: Marcelino de Carvalho Freitas Neto – CRB-4 – 1767

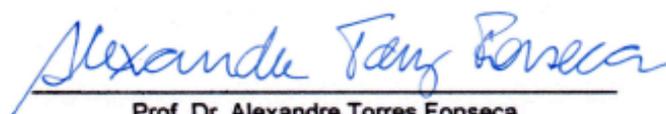
L228p Lamenha, Arthur de Souza.
O problema da causalidade de Hume / Arthur de Souza Lamenha. – 2021.
59 f.

Orientador: Alexandre Torres Fonseca.
Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em Filosofia) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. – Maceió, 2021.

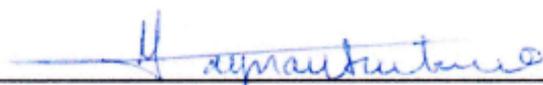
Bibliografia: f. 59.

1. Hume, David, 1711-1776. 2. Causalidade (Filosofia). 3. Epistemologia da virtude. 4. Empirismo. I. Título.

CDU: 122

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Alexandre Torres Fonseca
Presidente de Banca Examinadora



Profa. Dra. Taynam Santos Luz Bueno
Membro de Banca Examinadora



Profa. Ms. Carolina Rangel Silva
Membro de Banca Examinadora

RESUMO

Na epistemologia desenvolvida por David Hume encontramos sua versão original da doutrina empirista e várias questões com um aspecto cético interessante a ser considerado. No presente trabalho parto da divisão entre objetos do conhecimento ou “forquilha de Hume” para alcançar uma compreensão sobre nossa noção da causalidade, passando antes pelos fundamentos dessa noção e os problemas em seus fundamentos. A crítica à inferência indutiva e as respostas a este problema nos ajudam a alcançar uma compreensão completa da construção do filósofo, restaurando nossa capacidade de formar conclusões baseadas na experiência, tendo como base o hábito, designado como um instinto, algo natural e involuntário. Hume nos oferece uma explicação psicológica de aspecto naturalista, inaugurando uma visão diferente sobre o conhecimento humano.

PALAVRAS-CHAVE: Hume, causalidade, forquilha de Hume, epistemologia, empirismo.

ABSTRACT

In the theory of knowledge presented by David Hume we can locate an original account about the doctrine of empiricism along with multiple questions containing a skeptical outlook, in the current work i intend to bring about Hume's division between objects of our knowledge, also known as Hume's fork, through that starting point until reaching a understanding about our notions of causality, the intent is to go through the foundations of this notion in our minds and learn about the problems in founding this issues and notions, through his critique of inductive inferences and the answers he offers about it we can achieve a complete understanding about Hume's construction, the reliable restoring of our capability to form conclusions based on experience, taking habit as our support, habit being a kind of instinct, something totally natural and involuntary. He offers us a psychological explanation with a naturalistic view, offering us a new base for a consideration of epistemology and the whole of human knowledge.

Keywords: Hume, causality, Hume's Fork, epistemology, empiricism.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	7
2. A FORQUILHA DE HUME.....	11
3. AS QUESTÕES DE FATO E A CAUSALIDADE	24
4. RESPOSTAS AO PROBLEMA DA INDUÇÃO	43
CONSIDERAÇÕES FINAIS	54
REFERÊNCIAS.....	59

1. INTRODUÇÃO

Encontramos na leitura das obras de David Hume (1711-1766) suas considerações originais sobre diversos problemas, muitos dos quais estão entre os problemas canônicos, questões formadoras que atravessam a história da filosofia. As respostas por ele oferecidas podem ser muito valiosas para a compreensão da situação de tais problemas no período moderno, graças ao fato de que suas considerações obtiveram um grande destaque no período em que foram publicadas, ainda durante a vida do filósofo. Esse destaque o colocou numa posição de influência, alterando a trajetória dos filósofos posteriores.

Um de seus principais aspectos é o compromisso em relação ao método experimental, tentando moldar suas investigações na forma apresentada por Newton décadas antes. Esse método busca solucionar um excesso de pretensão e confiança que marca os filósofos mais voltados à abstração, visão e modo de pensar esses que Hume rejeita. Esse compromisso vai desde seus desenvolvimentos na epistemologia até suas considerações sobre as origens da moralidade e da moral no homem.

Desde o *Tratado da natureza humana* (1739-1740), o método experimental foi escolhido e fixado como a base principal para a obtenção de conhecimento, uma ferramenta capaz de alcançar uma compreensão maior do mundo, principalmente se comparamos aos métodos filosóficos baseados no pensamento abstrato que eram presentes em doutrinas anteriores. Esperava-se que experimentalismo pudesse ao menos determinar melhor os limites dos problemas intelectuais. (NORTON, 2009,p.3-4).

Dentre as várias contribuições de David Hume para a filosofia, foco minha atenção exclusivamente em suas teorias no campo da epistemologia, sem evitar também seus aspectos lógicos, visíveis nas considerações de como o raciocínio e o pensamento se desenvolvem

em relação ao conhecimento entre outros detalhes que os relacionam. Busco uma compreensão e discussão de um ponto especial na *Investigação sobre o entendimento humano* (1748). Sua versão particular da teoria empirista e o ponto que aqui busco, o problema da causalidade, são de grande importância para a teoria do conhecimento moderna, com sua influência chegando até as obras de Kant e de filósofos do período contemporâneo.

Hume aspirava a uma ciência do homem, que alcançasse o maior conhecimento possível sobre o homem, suas faculdades e capacidades, sempre partindo do método experimental como base. Sua perspectiva exclui qualquer pretensão de alcançar um conhecimento último, final, ou de alguma forma separado da comprovação experimental. Não entram em suas formulações nada de excessivamente abstrato, indo contra muitas das doutrinas apresentadas por filósofos anteriores a ele e mesmo concorrentes e colegas no período moderno. (NORTON, 2009,p.5). Este ponto será discutido com maior destaque no segundo capítulo aqui apresentado.

Hume nos guia a uma desconfiança e eventualmente a uma constatação da falta de fundamentos para boa parte das teorias filosóficas baseadas somente no raciocínio puro e ou conclusões tomadas sem o recurso à experiência. Essas críticas apresentadas geraram até certas reformas por parte dos defensores de tal visão filosófica, que passaram a buscar um maior refinamento e novas fundamentações teóricas. Ao mesmo tempo, ele nos oferece uma importante compreensão da necessidade de determinação de limites ao conhecimento, onde somente podemos buscar o que nos é possível, sempre com o método experimental como guia. Já que não possuímos nenhuma compreensão natural automática sobre o mundo e nem sobre nossas próprias faculdades, somos ignorantes em relação a muito, porque muito não nos é acessível. Mesmo com alguns limites a experiência é o único guia aconselhado. Tendo em vista os desenvolvimentos de Newton, Hume desejava um semelhante avanço na filosofia, ligando fenômenos a princípios mais gerais e que

permitissem uma compreensão justa, não algum tipo de explicação que recorresse ao sobrenatural. (MILLICAN, 2007,p.ix).

Neste trabalho tratarei especialmente da *Investigação sobre o entendimento humano*, onde Hume destaca os argumentos mais valiosos de sua concepção e os exhibe em desenvolvimento e clareza plenos. A maior parte do trabalho da *Investigação* trata dos objetos de nosso conhecimento e pensamento e das várias relações entre essas faculdades e objetos no mundo; como temos acesso a eles em matéria de conhecimento, o que nos é possível compreender e que tipo de certezas ou incertezas esperar em nossos raciocínios sobre o mundo natural ou coisas que dependam da experiência. Também compõe a obra uma reflexão sobre a imaginação e sua formação e outros valiosos temas.

Nesse contexto é que está localizado seu princípio da cópia, todas as ideias tem sua origem nas impressões, as quais representam (HUME,2004,p.34), esse é o que afirma a primazia da experiência no processo de obtenção de ideias pela mente. Esse por si só limita o estudo da ciência do homem que depois será chamado de *geografia mental*, e nos leva a considerar inútil qualquer consideração de semelhança entre a nossa razão e alguma divindade, que nos deu o conhecimento ou abordagens desse tipo. O autor não nos permite, em seu próprio sentido, que usemos as “asas da imaginação” (HUME, 2004,p.190).

O trabalho se divide entre os capítulos: “A forquilha de Hume”, “As questões de fato e a causalidade” e “Respostas ao problema da indução”, nos quais está exposta a totalidade da teoria de Hume no que se refere aos nossos objetos do conhecimento, como estão divididos e toda a explicação de nossa compreensão possível sobre relações causais. Seguindo o caminho do filósofo na obra passaremos junto a ele por um momento de auge crítico e que gera discussões sobre como classificar Hume enquanto filósofo, pensando junto a outros leitores em como o classificar enquanto teórico do conhecimento. Esse auge é o momento das críticas à capacidade de indução, momento onde qualquer

pretensão ao conhecimento causal é deixado sem fundamentação, para que depois possa ser justificado em novas bases.

Todas essas valiosas considerações sempre baseadas na observação e na experiência como fontes, tendo como guia as valiosas introspecções e observações feitas pelo autor e sua pretensão de nos livrar daquilo que não está fundamentado: o que não conseguir ficar de pé após esse percurso, só pode ser rejeitado e “levado às chamas”. (HUME, 2004,p.222).

2. A FORQUILHA DE HUME

Na quarta seção de sua obra: *Investigação sobre o entendimento humano*, o filósofo David Hume faz uma exposição dos temas centrais de sua teoria do conhecimento. É um dos pontos onde oferece suas mais originais e importantes contribuições para a filosofia. Essa obra é caracterizada pelo filósofo inglês Peter Millican como a mais firme afirmação da epistemologia madura de Hume (MILLICAN, 2007,p.xi). Hume parte de teorias presentes nas primeiras três seções da obra, que servirão como base e são requisito para a compreensão do que virá em seguida. Essas bases são seu projeto filosófico, sua teoria sobre a origem das ideias e sua teoria sobre os princípios que conectam as ideias na mente, elementos importantes para a compreensão do que vem a seguir.

Nesse ponto da obra se encontra uma importante discussão. Em duas partes com diferentes propósitos é mostrada toda a teorização de Hume sobre um tema e suas ramificações, quais sejam: Qual o conhecimento acessível ao homem? Como esse conhecimento pode ser explicado? E quais os limites dessa explicação? Nesse percurso Hume nos mostra uma versão autoral e refinada da doutrina presente em sua primeira obra (o *Tratado*), uma versão particular da doutrina filosófica empirista.

“[Hume] segue o espírito do Empirismo de Locke a respeito tanto da origem das ideias e descoberta factual, mas desenvolve isso de modo bem mais consistente, rejeitando impiedosamente todas as indicações de pura compreensão racional (sobre os poderes da matéria) e implantando poderosos argumentos céticos para sobrepor até o ideal de inteligibilidade causal”. (MILLICAN, 2007,p.xxix, tradução minha).

O que marca a seção 4 (Dúvidas céticas sobre as operações do entendimento) como o ponto talvez mais discutido da obra de Hume, são suas críticas firmes à possibilidade de conhecimento causal e as críticas referentes ao processo de indução enquanto fonte de conhecimento. Essas críticas acabam num ponto onde fica em xeque a própria ideia de

causalidade, e quais justificações o homem pode oferecer para o conhecimento dessa relação?

Partindo desse lugar determinado na obra de Hume: a quarta seção, entro com o objetivo principal de expor e elucidar da melhor forma as teorizações feitas e as reflexões propostas, buscando uma conceituação e descrição didática sobre o conhecimento da causalidade, determinando: o que é esse conhecimento, como ele é possível, qual o limite da compreensão do homem sobre isso, e o papel da noção de causalidade para a vida humana.

Esse tema está presente dentro das discussões principais, não de maneira fixa, única ou facilmente distinguível. Está presente sim como algo a ser buscado e lapidado por dentro das palavras do autor, principalmente quando pontos são afirmados como consequências de outros aspectos de sua teoria do conhecimento. Nessa meta vou seguindo o projeto indicado por Hume no começo da *Investigação*:

“Constitui, assim, uma parte nada desprezível da ciência a mera tarefa de reconhecer as diferentes operações da mente, distingui-las umas das outras, classificá-las sob os títulos adequados e corrigir toda aquela aparente desordem na qual mergulham quando tomadas como objetos de pesquisa e reflexão. Essa tarefa de ordenar e distinguir, que não tem mérito quando exercida sobre objetos externos, os objetos de nossos sentidos, cresce em valor quando dirigida para as operações do entendimento, proporcionalmente ao esforço e à dificuldade que exige de nós para sua realização”. (HUME, 2004,p.28).

Projeto esse que propõe uma organização, descrição dos poderes da mente, um passo decisivo na construção de uma ciência do homem, descrevendo o funcionamento da mente do homem e seu alcance. A temática presente na seção 4 é talvez a mais famosa e importante na teoria do conhecimento Humeana, e tem como auge e ponto de maior polêmica entre intérpretes a sua sequência crescente de críticas à inferência indutiva, o que veremos que forma a base de toda noção de causalidade. As críticas são firmes a ponto de haver interpretações de Hume como um cético sobre a causalidade e a indução.

Desenvolvendo os capítulos buscarei os principais pontos de conexão entre esse ponto de auge do ceticismo e a ideia e compreensão da causalidade, até onde é alcançável, qual a importância e o significado

da faculdade de inferência ou raciocínio indutivo para a compreensão da causalidade.

Antes que possamos conhecer a conexão acima mencionada e o ponto crítico a que chegará, devemos partir do que baseará tais questões, conhecendo uma concepção original e muito influente de Hume, sinal de seu projeto filosófico e que abrirá as portas para a interpretação de sua teoria como um todo: a divisão epistemológica entre objetos do entendimento, o ponto de partida desta seção, a divisão conhecida como: *A forquilha de Hume*.

No presente capítulo irei expor e analisar a divisão proposta por Hume entre os objetos do entendimento humano, objetos passíveis de conhecimento ou proposições acessíveis ao conhecimento do homem. Esses objetos são divididos pelo autor entre dois tipos ou classes: as *relações de ideias* e as *questões de fato*. Essa divisão é responsável pela introdução de uma sequência de questões, e acaba impondo um novo limite às discussões e especulações possíveis. *A forquilha* prepara o terreno para a teorização de Hume referente à causalidade e interpretação das causas e efeitos na natureza, o que levará ao auge das discussões: as críticas ao raciocínio indutivo.

Busco no desenvolver do capítulo uma compreensão completa da *Forquilha*, identificando seu modo de funcionamento, suas consequências e como pode ser explicada. Busco quais pontos dessa teoria podem ser importantes para uma discussão da causalidade nos próximos capítulos. Em seguida parto para uma análise das *relações de ideias*, identificando seus detalhes e valor teórico para o restante da epistemologia de Hume.

Em sua obra *Investigação sobre o entendimento humano*, Hume inicia a quarta seção, denominada “Dúvidas céticas sobre as operações do entendimento” afirmando:

“Todos os objetos da razão ou investigação humanas podem ser naturalmente divididos em dois tipos, a saber, *relações de ideias* e *questões de fato*. Do primeiro tipo são as ciências da geometria, álgebra e aritmética, e, em suma, toda afirmação que é intuitiva ou demonstrativamente certa.” (HUME, 2004,p.53).

Numa introdução das *relações de ideias*, afirma:

“Proposições desse tipo podem ser descobertas pela simples operação do pensamento, independentemente do que possa existir em qualquer parte do universo. Mesmo que jamais houvesse existido um círculo ou triângulo na natureza, as verdades demonstradas por Euclides conservariam para sempre sua certeza e evidência.” (HUME, 2004,p.53).

Apresentando o outro lado da divisa mencionada Hume afirma:

“Questões de fato, que são o segundo tipo de objetos da razão humana, não são apuradas da mesma maneira, e tampouco nossa evidência de sua verdade, por grande que seja, é da mesma natureza que a precedente. O contrário de toda questão de fato permanece sendo possível, porque não pode jamais implicar contradição, e a mente o concebe com a mesma facilidade e clareza, como algo perfeitamente ajustável à realidade.” (HUME, 2004,p.53-54).

Esses serão os primeiros conceitos a analisar, com o apoio de Georges Dicker em sua obra: *Hume's epistemology & metaphysics*. Podemos observar que esses dois tipos de conhecimento ou proposições conhecíveis limitam para Hume tudo o que pode ser objeto de conhecimento. Não existe uma terceira opção ou tipo. Todo o conhecimento acessível e utilizável pelo homem está enquadrado em uma ou outra categoria entre as apresentadas. Entrando nos detalhes da *forquilha* Dicker afirma:

“Relações de ideias tem duas características: elas são ou “intuitivamente ou demonstrativamente corretas”, e elas não afirmam a existência de quaisquer entidades não-abstratas, como objetos físicos ou mentes ou eventos ou estados físicos e mentais.” (DICKER,1998,p.36, tradução minha).

O que significa dizer que uma proposição é intuitivamente correta? Significa que podemos acessar sua verdade se apenas compreendermos o que ela diz, compreendermos os termos nela empregados. Por exemplo: “um triângulo possui três lados” ou “todo solteiro não é casado”. Essa certeza através da intuição também é chamada de auto evidência. Essa é uma característica clara em alguns dos juízos matemáticos, por exemplo, que oferecem sua certeza e evidência por si mesmos.

Dizer que uma proposição é demonstrativamente certa ou correta por sua vez significa que a certeza nessa proposição parte de uma sequência lógica, uma sequência de raciocínios, parte de, ou tem como base, uma ou mais proposições auto evidentes. Esta é outra

característica comum à matemática, o que a identifica com a ideia que Hume faz de *relação de ideias*. (DICKER, 1998,p.37).

“Ao afirmar que relações de ideias não afirmam a existência de quaisquer entidades não abstratas, tentamos determinar um discernimento chave para Hume, (...) Para alcançar esse pensamento, consideremos seu exemplo do teorema de Pitágoras: “o quadrado da hipotenusa de um triângulo retângulo é igual ao quadrado de seus dois lados”. Suponha que não existam triângulos retângulos em nenhum lugar do mundo físico, e que ninguém nunca tenha pensado sobre um triângulo retângulo. Então a proposição de que o quadrado da hipotenusa de um triângulo retângulo é igual ao quadrado de seus lados ainda seria verdade; pois para que essa proposição seja verdadeira, não precisa de fato que existam quaisquer triângulos retângulos (ou mesmo quaisquer triângulos) no mundo, nem seria necessário que alguém houvesse pensado sobre um triângulo retângulo.” (DICKER, 1998,p.37, tradução minha).

O ponto descrito por Dicker é o que tais proposições, denominadas *relações de ideias* tem como característica o fato de permanecerem verdadeiras independentemente de se as entidades presentes em sua formulação existam ou não existam. O que fica claro se pensarmos que: se tais proposições pudessem afirmar as existências das entidades que as compõem, a verdade ou falsidade da proposição afirmada passaria a depender diretamente da constatação do fato de se tais entidades existam ou não. Sua verdade passaria a depender de algo exterior, e não de sua própria estrutura e características; logo perderia sua característica intuitiva.

As *questões de fato* possuem características bem diferentes, opostas às que formam as *relações de ideias*. As *questões de fato* afirmam a existência de entidades não abstratas, e sua certeza ou evidência não é formada através de intuição ou demonstração. Portanto as *questões de fato* não são auto evidentes, sua verdade depende sempre de fatores externos aos que estão presentes na proposição, sua verdade depende da comprovação de se o que é dito existe ou não. Logo, sua certeza não parece tão alcançável e completa quanto a certeza presente nas *relações de ideias*. (DICKER, 1998,p.36).

Ao afirmar que o contrário de toda *questão de fato* permanece sendo possível e concebível e exemplificar que:

“Que o sol não nascerá amanhã não é uma proposição menos inteligível nem implica mais contradição que a afirmação de que ele nascerá; e seria vão, portanto, tentar demonstrar sua falsidade. Se ela fosse demonstrativamente

falsa, implicaria uma contradição e jamais poderia ser distintamente concebida pela mente.” (HUME, 2004,p.54).

Sobre as questões de fato e seu funcionamento Peter Millican nos ajuda a compreendê-las em detalhe, ao argumentar que:

“Questões de fato, ao contrário, só podem ser conhecidas *a posteriori* (ao consultar experiências passadas), já que elas não se referem apenas às relações internas entre nossas ideias, mas ao invés disso a como essas ideias se juntam no mundo de fato (por exemplo, é uma questão de fato se a ideia de ouro coexiste “externamente” com a ideia de uma montanha, isto é, se existe de fato uma montanha de ouro). Por essa razão não há contradição interna em supor que qualquer questão de fato seja de outra forma – sua falsidade é distintamente *concebível* – e se segue que qualquer questão de fato não pode ser demonstrada *a priori* como sendo verdadeira. Portanto, nenhuma questão de fato é intuitiva ou demonstrativamente certa.” (MILLICAN, 2007,p.xxxvi, tradução minha).

Hume contrasta as características das *questões de fato*, com aquelas presentes nas *relações de ideias*, tornando visível, como indicado por Dicker, que as *questões de fato* têm como característica o fato de afirmarem a existência de entidades não abstratas. Hume não parece endossar esse ponto de forma explícita. Sua maior ênfase durante as descrições do que seriam *questões de fato*, é dada à característica de que essas não são demonstrativamente certas, não derivam sua certeza de demonstrações ou sequências lógicas somente. Ponto que é oposto ao presente nas *relações de ideias*. Mas ao longo das seções 4 e 5, Hume refere-se diversas vezes às *questões de fato* como: *questões de fato e existência*. Confirmando a validade dessa análise de Dicker. (DICKER, 1998,p.37).

Observemos alguns exemplos oferecidos por Millikan sobre os dois lados da distinção:

Relações de ideias	Questões de fato
Teorema de Pitágoras	O sol nascerá amanhã
$3 \times 5 = 1/2$ de 30	O sol não nascerá amanhã
Todos os solteiros não são casados	Pedras caem quando soltas no ar
Um metro contém 100 centímetros	Um impacto causa movimento em uma bola

(MILLICAN,2007,p.xxxvi, tradução minha).

O exemplo do nascer do sol, mencionado acima, mostra uma *questão de fato* que afirma a ocorrência de um evento físico, e se essa proposição não pode ser verdadeira a menos que o sol de fato exista, fica claro que tal proposição afirma a existência de um objeto físico: o sol. Mas Dicker indica a existência de um detalhe pouco observado na formulação de Hume a respeito das questões de fato: o detalhe é que há um tipo de proposição que se encaixa como expressando questões de fato, mas que não afirma a existência. Essa poderia ser qualquer proposição que: considerada junto a outra proposição ou conjunto que relate o que é observado em um período de tempo ou conjunto de vezes, implica a existência de alguma entidade não abstrata. (DICKER,1998,p.38).

Dicker afirma:

“Leis causais particulares, e leis da natureza em geral, são proposições de ponte. Tomando um único exemplo, da proposição que água ferve a 212 F° ao nível do mar, junto a observação que uma certa quantidade de água está fervendo agora ao nível do mar, pode-se inferir a existência de uma fonte de calor, independente de se essa fonte é observada; então a lei que a água ferve a 212 F° no nível do mar é uma proposição ponte [*bridging proposition*]. Como pode ser visto a partir de nossos dois exemplos, proposições ponte podem ter diversos graus de generalidade. O princípio que cada evento possui uma

causa, variando como o faz sobre todos os eventos, passado, presente, e futuro, é muito mais geral que a lei sobre a água ou qualquer outra lei específica da natureza". (DICKER, 1998,p.39, tradução minha).

Dicker opta por chamar tais proposições de *proposições de ponte* [*bridging propositions*]. Elas permitem não afirmar a existência de objetos ou entidades, mas apenas inferir a existência de algo, mesmo que a inferência seja de algo observado para algo não observado. Sequência que será muito discutida nos capítulos a seguir. Em seguida ele fixa como principais características da *forquilha* de Hume:

- Relações de ideias

1. São auto evidentes ou demonstráveis.
2. Não afirmam ou implicam existência.

- Questões de fato

1. Não são auto evidentes nem demonstráveis.
2. Afirmam ou implicam existência.

A negativa resultante desse conjunto: "*questões de fato* não são auto evidentes e nem demonstráveis", oferece poderosas consequências filosóficas, principalmente referentes ao tipo de questões as quais nosso entendimento pode ou não ter acesso, que certeza pode alcançar em suas buscas e por quais meios.

Segundo Dicker se Hume está certo nessas concepções como parece estar, fica claro que as únicas proposições auto evidentes ou demonstráveis serão as que expressam *relações de ideias*, proposições que não tem nada a afirmar sobre existência, nem sobre o funcionamento do mundo físico, moral ou qualquer outro. Os exemplos de relação de ideias mostrados foram a geometria, a álgebra e não se pode ir muito além. Isto seria esperar demais desse tipo de proposição. (DICKER, 1998,p.40).

Se Hume está correto em seus raciocínios, tudo aquilo que os metafísicos racionalistas tentaram repetidas vezes alcançar ao longo de séculos, em tentativas de afirmar ou provar a existência de entidades tais como: Deus, a substância ou o mundo material, tudo seria um projeto irrealizável, impossível de ser alcançado por meio de proposições desse tipo. O que limita seriamente o tipo de abordagem

racionalista a tais problemas e praticamente torna esse tipo de explicação inviável. Segundo Dicker: “O que a forquilha de Hume nega, então, não é nada menos que a possibilidade de usar a razão para demonstrar a existência de qualquer coisa natural ou divina”. (DICKER, 1998,p.40, tradução minha).

Seguindo o caminho exposto por Dicker em seu segundo capítulo, podemos tentar uma leitura da *forquilha* através de uma visão mais recente, utilizada pelos empiristas mais recentes. Esses reformulam o desafio de Hume utilizando um conjunto de termos inaugurado por Kant, na divisão entre *juízos analíticos* e *juízos sintéticos*. (DICKER, 1998,p.41). Tais considerações podem ser interessantes e úteis para a busca de uma compreensão melhor das ideias trazidas por Hume.

No molde oferecido por Kant só existem duas espécies de proposição que podemos conhecer: as *analíticas a priori* ou as *sintéticas a posteriori*. Nesse molde poderemos encontrar várias semelhanças com o raciocínio apresentado por Hume, e ter também uma ideia das influências de Hume na obra de Kant, seu sucessor no desenvolvimento da epistemologia, mas mesmo nas semelhanças Kant pode nos mostrar uma série de novidades úteis. Reconhecendo que o que define uma proposição como *a priori* é sua característica de ser conhecível apenas pelo uso da razão, sem necessidade de experiência adicional, e o que define uma proposição *a posteriori* é a que não pode ser conhecível apenas pelo uso da razão, necessita de algum tipo informação obtida pela experiência, fora da mente.

Devemos também nos lembrar do detalhe base do empirismo e da teoria de Hume, a primazia da experiência na obtenção de conhecimento sobre o mundo e as coisas, não existindo ideias na mente de forma anterior à experiência, podendo assim pensar: como não existe conhecimento *a priori* sobre as coisas no mundo, ao falar de proposições que são "conhecidas apenas pelo pensamento" devemos corrigir essa definição com o detalhe: “conhecível sem a experiência, exceto aquela necessária para aprender os significados dos termos”. Partindo desses pontos voltamos ao tema com Dicker que afirma:

“O contraste entre a priori-a posteriori classifica declarações em termos de como eles podem ser conhecidos; é um contraste epistemológico. O contraste analítico-sintético classifica as declarações em termos do que as faz verdadeiras ou falsas; é um contraste semântico”. (DICKER, 1998,p.42, tradução minha).

Falemos agora sobre os *juízos analíticos* e seus exemplos para que seja possível compreender as semelhanças no momento de comparação posterior, partindo da afirmação de Dicker:

“Uma declaração analítica é definida como uma que é verdadeira apenas em virtude dos significados de seus termos constituintes. Um exemplo padrão é “todos os solteiros são homens não casados.” Note que apesar dessa declaração não ser formada em termos de uma definição – ela não começa com “um solteiro é...” ou o “o termo solteiro significa...” – ela é realmente uma definição, desde que “solteiro” significa apenas “homem não casado”. Esse é o porquê a declaração é verdade somente em virtude de seus termos constituintes. Definições, então, são um tipo de declaração analítica. (DICKER, 1998,p.43, tradução minha).

Outros exemplos de declarações *analíticas* seriam: as que apresentam e são verdadeiras devido à suas verdades conceituais como por exemplo: “um objeto não pode ser ao mesmo tempo redondo e quadrado”. Essa proposição é verdadeira em virtude de seus termos constituintes mesmo que não seja uma definição, é verdadeira graças aos conceitos de redondo e quadrado. O outro tipo seriam as declarações que são verdade em virtude exclusivamente de sua forma lógica, como no exemplo: “ou está chovendo ou não está chovendo”, um exemplo que é tanto *analítico* quanto verdadeiro devido ao significado e disposição de seus termos, assim como os outros, mas com um uso especial da lógica, em um raciocínio do tipo: ou A ou B.

Está claramente fixada uma relação entre a analiticidade de uma proposição e a sua relação com a contradição, parte do que faz uma proposição possuir esse fator é que a negação da verdade de uma declaração *analítica* é sempre uma contradição, e ao mesmo tempo a negação de uma contradição será sempre uma declaração *analítica*. Pensando por exemplo que “um triângulo possui dois lados”, vemos que é claramente uma contradição, devido aos significados dos termos empregados, e a impossibilidade de se referirem ao mesmo objeto.

O uso do termo *sintético*, no sentido de uma *proposição sintética*, significa somente uma proposição cuja verdade ou falsidade não

depende somente do significado dos termos que a formam, podendo depender de outras coisas para comprovar sua verdade, podemos ver nos exemplos: “existem nove planetas” e “todo efeito possui uma causa”, que nenhum deles é verdadeiro ou falso graças aos termos que os formam, e ambos podem ser negados sem que se forme nenhum tipo de contradição. Parece bem familiar se comparado a divisão apresentada acima por Hume. Conhecendo os termos podemos seguir o raciocínio de Dicker:

“Usando os quatro termos Kantianos agora definidos, nós podemos classificar todas as possíveis proposições conhecíveis. Como ponto preliminar, note que desde que alguém não pode *conhecer* uma proposição falsa (...) podemos limitar essa classificação às proposições verdadeiras”. (DICKER, 1998,p.44, tradução minha).

Conhecendo os conceitos acima podemos com facilidade ligar os *juízos sintéticos* e os *analíticos* às teorias que formam a *forquilha* de Hume. Em ambas as construções teóricas uma proposição ou juízo só pode ter uma classificação. A divisão apresentada não permite que a mesma frase seja duas coisas ao mesmo tempo. Ou uma proposição é *analítica* ou é *sintética*, ou é verdadeira em virtude do significado de seus termos ou não é verdadeira somente em virtude do significado de seus termos. Assim como uma mesma proposição não pode ao mesmo tempo ser uma relação de ideias e uma questão de fato, suas diferenças não permitem que ambas façam parte do mesmo objeto e as suas funções são diferentes.

Dentro de tais questões da teoria do conhecimento, tanto os filósofos chamados de racionalistas quanto os empiristas concordam com um fato importante dentro da teoria elaborada por Hume: eles concordam que as proposições *analíticas a priori* não oferecem informação alguma sobre a realidade. Por exemplo, afirmar que “ou está chovendo ou não está chovendo”, apesar de ser uma proposição verdadeira e de sua verdade não depender de como o clima está de verdade, ela não traz nem indica nenhuma informação a respeito das condições climáticas. (DICKER, 1998,p.46).

Assim como podemos lembrar que as *relações de ideias* não expressam informação alguma sobre o mundo, somente identificam relações e definições acessíveis intuitivamente, independente das questões de existência. Os *juízos analíticos* não contêm quaisquer informações sobre a realidade, sua verdade independe de sua conexão com os fatos sensíveis ou da experiência, o que importa são suas estruturas e formas lógicas, definições.

Em outra semelhança com as relações de ideias, os *juízos analíticos* não afirmam a existência de entidades ou coisa alguma no mundo (DICKER, 1998,p.46). Sua verdade permanece, mas isso limita seriamente sua utilidade, pois só permite que se siga por outro caminho a busca por verdades sobre o mundo físico, moral e existente. Somente os *juízos sintéticos* poderão se encarregar de alguma questão com tais características.

Vemos aqui como o vocabulário criado por Kant possui semelhanças interessantes com a teoria do conhecimento de Hume, mas ao mesmo tempo oferece uma consideração diferente e mais ampla dos objetos. Conhecer essas teorias em conjunto nos permite uma compreensão melhor da versão oferecida por Hume e permite uma compreensão melhor dos fundamentos de sua posição empirista. As consequências da forquilha e seus detalhes nos ajudam, tanto nos mostrando a real posição de Hume quanto esclarecendo os limites da doutrina racionalista. Sua impossibilidade de fazer afirmações sobre a existência, o mundo e os seres, usando somente o pensamento abstrato e a razão, sem o auxílio da experiência, que seria justamente o elemento necessário para tornar possível algum sucesso no alcance do conhecimento, sabendo que os limites do conhecimento possível para Hume não são tão pretensiosos quanto os apresentados por alguns de seus predecessores.

Na segunda parte da quarta seção David Hume menciona outra distinção que pode se mostrar importante para compreender as discussões seguintes, em suas palavras: “Todos os raciocínios podem ser divididos em dois tipos, a saber, o raciocínio demonstrativo, que diz

respeito a relações de ideias, e o raciocínio moral, referente a questões de fato e existência”. (HUME, 2004,p.65).

Sobre as questões de fato e a característica de não criarem uma contradição ao serem pensadas em formas incomuns, Hume afirma: “Ora tudo que é inteligível e pode ser concebível está isento de contradição, e não pode ser provado como falso por nenhum argumento demonstrativo ou raciocínio abstrato *a priori*”. (HUME, 2004,p.65).

O *raciocínio demonstrativo* parece pelo exemplo dado bastante similar ao que se conhece como *raciocínio dedutivo*, no qual os passos do argumento seguem-se com total certeza baseados nas relações lógicas entre as ideias referidas, o que faz da conclusão somente uma consequência lógica das premissas. Esse é um tipo de argumento comum às matemáticas, como mostrado por exemplo no teorema de Pitágoras. (MILLICAN, 2007,p.xxxvi).

Para Millican, o *raciocínio factual*, chamado por Hume de *moral*, e que Locke chama de *provável*, é comumente chamado de *inferência indutiva*. Essa inferência inclui todo tipo de raciocínios cotidianos, que são usados no dia a dia sem muito compromisso, mas que nos parecem aparentemente razoáveis, não possuindo a mesma certeza lógica de uma *dedução* completa. Nesse campo estão nossa experiência pessoal, testemunho e entendimento sobre as pessoas e o mundo. (MILLICAN, 2007,p.xxxvi).

Conhecendo a *forquilha de Hume*, as *relações de ideias* e os dois tipos de raciocínio, estamos aptos a uma compreensão aperfeiçoada das *questões de fato*, que tomam a maior parte da seção 4 da *Investigação*, e compõem o centro de um grande problema na filosofia de Hume. Estamos agora prontos para os desafios e exemplos propostos pelo autor em sua busca por uma descrição do processo do conhecimento, observamos os detalhes das *relações de ideias*. Agora saberemos os detalhes de seu oposto, o único tipo de proposição que pode nos oferecer algum conhecimento sobre o mundo e não apenas descrever entidades abstratas e suas relações.

3. AS QUESTÕES DE FATO E A CAUSALIDADE

Após um entendimento melhor da construção teórica de Hume sobre a divisa entre os objetos do conhecimento, conhecida como: *forquilha* de Hume e de conhecer seus detalhes e consequências, no presente capítulo busco uma apresentação melhor das *questões de fato*, expondo e discutindo seus pontos determinantes e o que forma a base de sua compreensão e funcionamento. Só através dessa exposição poderemos entender a compreensão da causalidade pelo homem, meu objetivo maior posteriormente. Essa temática cobre a quarta seção da *Investigação* e a posiciona como uma das principais partes da obra.

Tal exposição sobre as questões de fato levará à análise de Hume do raciocínio causal e eventualmente sua crítica à indução. Este caminho foi antecipado por Dicker em seu terceiro capítulo, onde faz uma análise e síntese das teorias e inclui uma descrição de seus detalhes, sendo muito útil como auxílio em nossa discussão. As principais teses apresentadas por Hume serão:

T1 – o conhecimento de questões de fato que não se baseia na percepção presente ou memória, sempre será baseado em relações causais. (HUME,2004,p.54).

T2 – relações causais não são conhecíveis *a priori*, mas apenas através de inferências partindo de experiências passadas. E por último

T3 – inferências de experiências passadas não podem ser racionalmente justificadas. (DICKER, 1998,p.61).

T3 é o que chamei aqui de auge do problema, o principal ponto, assim como desafio teórico, elaborado por Hume.

Devemos então nos lembrar da *forquilha* de Hume, exposta no capítulo anterior e voltar nossa atenção às *questões de fato*. Essas são o segundo tipo de proposição ou objeto da razão e reflexão humanas. As questões de fato são proposições que não podem ser conhecidas

através de intuição ou demonstração, além disso não podemos ter nenhuma evidência imediata sobre sua verdade ou sua coerência interna, como visto em relação ao tipo oposto de proposição: as *relações de ideias*.

Questões de fato não expressam contradições ao serem pensadas, qualquer afirmação é sempre logicamente possível e ajustável à realidade, e podem ser atribuídas a elas a característica de afirmar a existência de entidades ou objetos.

“Que o sol não nascerá amanhã não é uma proposição menos inteligível nem implica mais contradição que a afirmação de que ele nascerá; e seria vão, portanto, tentar demonstrar sua falsidade. Se ela fosse demonstrativamente falsa, implicaria uma contradição e jamais poderia ser distintamente concebida pela mente.” (HUME,2004,p.54).

A verdade das *questões de fato* não está em sua forma lógica ou interna, independente da experiência, consideradas em comparação às *relações de ideias*, sua verdade depende sim do que existe ou não existe no mundo e de fatos ou eventos que vão além do puro pensamento ou especulação.

O que nos leva ao caminho de pensamento apresentado na análise de Hume ao introduzir as *questões de fato*. Se nossa certeza sobre as *relações de ideias* vem a partir de nossa intuição e de características auto evidentes que formam essas proposições, como podemos explicar ou caracterizar o tipo de certeza que ocorre no outro tipo de proposição, as *questões de fato*, como visto nas palavras de Hume, que questiona:

“qual a natureza dessa evidência que nos dá garantias quanto a qualquer existência real de coisas e qualquer questão de fato, para além do testemunho presente de nossos sentidos ou dos registros de nossa memória.” (HUME, 2004,p.54).

A declaração acima parece indicar que algum conhecimento ou certeza pode sim ser oferecido pelo efeito imediato dos sentidos, no momento presente e na memória, parecem ser comparados ao que é buscado. Algo que se confirma quando Hume começa seu conjunto de questões e fixa as bases das *questões de fato*, temos como exemplo a afirmação:

“Todos os raciocínios referentes a questões de fato parecem fundar-se na relação de *causa* e *efeito*. É somente por meio dessa relação que podemos ir além da evidência de nossa memória e nossos sentidos.” (HUME, 2004,p.55).

Sobre essa afirmação, Dicker nos oferece um raciocínio interessante e talvez útil para uma compreensão melhor, uma certa atualização da validade da teoria do conhecimento apresentada por Hume, quando menciona:

“É importante aqui não sermos enganados pela forma como o conhecimento é compartilhado e transmitido, especialmente em nossos tempos. Nós vivemos em uma era de disseminação rápida, massiva de informações. Hoje, muito de nosso conhecimento factual vem por meio de uma mídia eletrônica sofisticada, isso sem mencionar fontes mais tradicionais como livros, professores e pais (...) O que nos assegura de que há qualquer conexão entre tudo que eles dizem e como as coisas realmente são? A resposta, aparentemente, é que presumimos uma vasta rede de conexões causais entre como as coisas são e como a mídia, livros e outras pessoas os representam. Se não houvesse tais conexões, a única forma de adquirir informação confiável seria por conta própria.” (DICKER, 1998,p.63, tradução minha).

Sendo assim, mesmo que deixados a nossos próprios artifícios, o único meio de obter conhecimento seria, como afirma a teoria Humeana, pensar dos efeitos em direção às causas, e das causas para os efeitos, dos efeitos para outros efeitos da mesma causa. (DICKER, 1998,p.63). Apenas isso ofereceria conhecimento sobre o mundo; sem isso restaria apenas o conhecimento demonstrável presente nas *relações de ideias*, que pouco nos informa sobre a realidade.

O primeiro exemplo escolhido por Hume para justificar sua afirmação, pode ser o mais didático para mostrar a ligação entre as *questões de fato* e a relação de causa e efeito oferece um passo importante para provar tal ligação. Se pensamos na maneira como Hume executa seu projeto filosófico, tendo como peças importantes a observação empírica e o raciocínio experimental, podemos compreender melhor esse exemplo. Mostrando como as *questões de fato* são baseadas na relação de causalidade, o autor exemplifica:

“Um homem que encontre um relógio ou qualquer outra máquina em uma ilha deserta concluirá que homens estiveram anteriormente nessa ilha. Todos os nossos raciocínios relativos a fatos são da mesma natureza. E aqui se supõe invariavelmente que há uma conexão entre o fato presente e o fato que dele se infere. Se nada houvesse que os ligasse, a inferência seria completamente incerta”. (HUME, 2004,p.55).

O exemplo expõe um trajeto bastante claro, mas ao prestar atenção na seleção de palavras, palavras como *conexão* e *inferência*, elas nos permitem uma breve noção de que o processo seguido pelo homem para conhecer as questões de fato envolve uma conexão ou ligação de um efeito a uma causa. Essas duas partes estão ligadas por uma conexão plausível até o momento algo em que nos parece prático, algo do cotidiano.

Considerando o exemplo oferecido, podemos pensar: como mais seria possível explicar a presença de uma máquina de fabricação humana numa ilha deserta? A única explicação plausível e aparente é pensar que homens estiveram ali antes. Nosso processo de atribuir causas é feito com base em inferências entre fatos e eventos, o que será confirmado ao seguir o caminho exposto por Hume. Mas antes ele nos impõe um limite, só se pode conhecer as questões de fato e como funcionam se conhecermos antes em que se baseiam, como chegamos ao conhecimento das causas e efeitos. (HUME, 2004,p.55).

Sobre o conhecimento das relações de causalidade, antes de começar a estudar essas relações, Hume fixa novamente sua visão empirista na teoria do conhecimento, determinando um limite para o conhecimento dessas relações que será defendido diversas vezes em partes seguintes. Apenas dentro do limite podemos chegar numa compreensão da certeza em relações de fato, ou o que se aproxima dessa certeza, ou pelo menos descrever esse processo, conforme detalhado por Hume:

“Arrisco-me a afirmar, a título de uma proposta geral que não admite exceções, que o conhecimento dessa relação não é, em nenhum caso, alcançado por meio de raciocínios *a priori*, mas provém inteiramente da experiência, ao descobrirmos que certos objetos particulares acham-se constantemente conjugados uns aos outros.” (HUME, 2004,p.55).

Dicker (1998, 64) resumiu essa ideia por meio da afirmação: “Relações causais não são conhecíveis *a priori*, mas apenas por inferência baseada na experiência passada”. Essa conclusão estabelece que proposições que afirmam existência não são demonstráveis, já que o conhecimento dessas proposições está nas relações causais, e essas

só podem ser conhecidas por experiência, logo não podem ser demonstradas.

A experiência é designada então como a base do conhecimento de causas e efeitos, ao observarmos que os objetos, por exemplo no mundo físico, sempre se encontram em padrões repetidos, parecem levar uns aos outros, conjugados. Para sustentar essa explicação Hume nos põe a pensar que mesmo no caso de um homem dotado das melhores qualidades de raciocínio de percepção, e se apresentarmos a esse homem um novo objeto, mesmo a análise mais detalhada do objeto, usando seu raciocínio, o homem não conseguirá descobrir ou atribuir qualquer causa ou efeito para ou do objeto.

Observar duas pedras não permitirá ao homem saber que o choque entre elas causará faíscas, por exemplo. Parece impossível encontrar um caso onde uma descoberta desse tipo pudesse ocorrer sem algum tipo de experiência. Esse é um limite claro atribuído às questões de fato e que nos oferece uma compreensão melhor de seu funcionamento. Como afirmado antes, não podemos descobrir nada sobre as questões de fato por meio somente de análises e considerações sem o auxílio da experiência, ou *a priori*.

“Nenhum objeto jamais revela, pelas qualidades que aparecem aos sentidos, nem as causas que o produziram, nem os efeitos que dele provirão; e tampouco nossa razão é capaz de extrair, sem auxílio da experiência, qualquer conclusão referente à existência efetiva de coisas ou questões de fato”. (HUME, 2004,p.56).

Nessa linha de argumentação Hume acaba negando também a possibilidade de algum tipo de conhecimento empírico imediato sobre o mundo físico estar disponível ao homem. E se considerarmos junto a ele que as coisas no mundo físico e os fenômenos possuem causas e efeitos que na maioria das vezes não são visíveis para nós, não são acessíveis a nosso entendimento, logo não podemos de nenhuma maneira prever o que virá deles, ou saber qualquer detalhe sobre fenômenos e objetos, sem que antes haja a interação com a experiência.

Causas e efeitos, os elementos que fundamentam as questões de fato, não são descobertos pela razão, ou pelo menos não por ela

sozinha, mas sim são descobertos através da experiência. Essa proposição pode ser bem melhor entendida se usarmos como exemplo objetos e fenômenos dos quais temos memória, como sendo para nós em um momento passado coisas completamente desconhecidas. Entendemos melhor o papel primordial da experiência ao nos lembramos de nossa completa inabilidade de prever os resultados ou efeitos desses objetos e seu funcionamento. (HUME, 2004,p.56). Devemos concordar com Hume ao escolher os exemplos de fenômenos naturais como sendo os mais úteis ao expor essas considerações:

“Também se admite prontamente, no caso de fenômenos que mostram pouca analogia com o curso ordinário da natureza, que eles só podem ser conhecidos por meio da experiência, e ninguém imaginaria que a explosão da pólvora ou a atração do magneto pudessem jamais ter sido descobertas por argumentos *a priori*. De maneira semelhante, quando se supõe que um efeito depende de um complicado mecanismo ou estrutura secreta de partes, não temos dificuldade em atribuir à experiência todo o conhecimento que temos dele.” (HUME, 2004,p.57).

Os exemplos do ímã e da pólvora que seguem a parte mencionada são alguns dos melhores; ele nos possibilitam pensar no quanto nos é desconhecida a relação de causa e efeito entre os objetos ou eventos. Sem que se pudesse usar a experiência, ninguém poderia apenas ao observar e analisar um determinado pó de cor escura e a partir dessas observações determinar que esse pó possuiria os efeitos que observamos na pólvora. Não é possível sustentar algum conhecimento desse fenômeno sem recorrer à experiência.

Na interpretação de Dicker, Hume está a seu modo indo contra os racionalistas e seu modo de pensar essas questões quando:

“Ele também ataca uma certa concepção de causalidade – uma que sublinha a visão de que relações causais podem ser conhecidas *a priori*, e que devemos chamar de “O conceito racionalista de causalidade”. Hume não formula explicitamente essa concepção ou afirma que está atacando-a”. (DICKER, 1998,p.66, tradução minha).

Tal visão racionalista estaria baseada em ideias do tipo: o efeito está sempre contido na causa, há uma conexão especial que liga o efeito a uma causa ou a que a relação causa-efeito é idêntica a relação entre premissas e conclusão em uma dedução lógica, logo a causalidade é idêntica à dedutibilidade. (DICKER, 1998,p.67).

Todos esses pontos são lentamente negados ao longo da construção epistemológica apresentada por Hume. Se o efeito estivesse realmente contido na causa, uma análise ou exame cuidadoso da causa permitiria o acesso ao conhecimento do efeito ou vice-versa. Principalmente se consideramos os objetos como eventos, eventos seriam o verdadeiro objeto da relação causal, o que atinge mais ainda a pretensão da explicação racionalista. (DICKER, 1998,p.69).

Mas em eventos e objetos que conhecemos e testemunhamos repetidas vezes, podemos erroneamente pensar que sim, poderíamos descobrir sem o recurso à experiência os efeitos de tais coisas. Para Hume, isso seria um dos efeitos do hábito, o qual tende a ocultar a si mesmo. O hábito nos faria pensar que poderíamos imaginar o efeito de um objeto, mesmo sem termos a experiência, a base para tal. Esse hábito é importante e se faz presente de tal forma que não o percebemos, ele terá um papel e será exposto em mais detalhes posteriormente. (HUME, 2004,p.57).

Continuando sua exposição sobre a dependência que a relação de causa e efeito possui em relação a experiência, que é a base dessa relação e não é possível basear essa relação em qualquer tipo de conhecimento *a priori*, nem é plausível que as causas dos objetos estejam contidas em seus efeitos, Hume nos desafia através da questão:

“Para convencer-nos, entretanto, de que todas as leis da natureza e todas as operações dos corpos, sem exceção, são conhecidas apenas por meio da experiência, bastarão talvez as seguintes reflexões. Se um objeto nos fosse apresentado e fôssemos solicitados a nos pronunciar, sem consultar a observação passada, sobre o efeito que dele resultará, de que maneira, eu pergunto, deveria a mente proceder nessa operação? (HUME, 2004,p.57).

A única resposta possível em tal situação seria a mente inventar através da imaginação algum efeito, alguma coisa para relacionar como resultando do objeto. Mas uma invenção dessa forma não possuirá nenhuma base explicativa, será exclusivamente uma imaginação sem compromisso com a realidade, será uma invenção arbitrária da mente do homem.

Considerando que para Hume nenhum tipo de exame, por mais detalhado que possa ser, tornaria possível encontrar ou determinar o

efeito de algo em sua suposta causa, considerando que: se o efeito de algo é totalmente diferente da causa apresentada, o efeito não pode se revelar, ou estar previamente contido, presente na causa. Mesmo a queda de um objeto pesado, quando largado sem sustento, pode ser pensada como possivelmente ocorrendo de outro modo se for considerada apenas *a priori*. (HUME, 2004,p.58).

O suposto elo entre a razão humana e o mundo e a suposta capacidade humana de descobrir coisas sobre o mundo natural, principalmente visões sobre essa capacidade que desconsideram a experiência, sofrem um grande desgaste. Suas falhas ficam evidentes através das críticas utilizadas por Hume nessa discussão. Podemos assim concluir ao considerar a lógica dos argumentos e os limites claros que o entendimento humano possui que: Não possuímos qualquer compreensão evidente, automática, sobre os fenômenos e objetos, como outros filósofos defendiam ao longo da história da filosofia.

Seguindo o raciocínio de Dicker (1998, 72), sobre detalhes da inabilidade de considerarmos qualquer questão de causalidade, exceto pela experiência, pensemos: Se tentamos moldar uma relação causal num esquema de premissas e conclusão lógicos, veremos que argumentos causais, por não apresentarem contradição, não são dedutivamente válidos, o que nos mostra:

“a relação causal é não idêntica, nem um tipo especial de uma sequência lógica. Relações causais são fundamentalmente diferentes de relações lógicas. Essa distinção é uma das mais importantes contribuições de Hume para a filosofia”. (DICKER, 1998,p.72, tradução minha).

Numa crítica de nossos costumes (hábitos), coisas que o homem costuma fazer sem pensar e que não possuem base, especificamente no que se refere às questões de fato, é comum adotarmos uma suposta conexão causal como a certa, excluindo outras opções igualmente possíveis. Acabamos também ligando em nossa mente tal efeito a tal causa de modo permanente e arbitrário; arbitrário já que normalmente nem temos uma base racional e plausível para tal ligação, como no exemplo oferecido por Hume:

“Quando vejo, por exemplo, uma bola de bilhar movendo-se em linha reta em direção a outra, mesmo supondo-se que o movimento da segunda bola seja acidentalmente sugerido à minha imaginação como resultado de seu contato ou impulso, não me seria porventura possível conceber uma centena de outros diferentes resultados que se seguem igualmente bem daquela causa? Não poderia a primeira bola recuar em linha reta ou saltar para longe da segunda em qualquer curso ou direção? Todas essas suposições são consistentes e concebíveis”. (HUME, 2004,p.58).

Se várias opções nos aparecem como possíveis e concebíveis em uma relação entre objetos ou eventos, porque damos preferência a uma suposição entre outras, já que se consideradas sem o uso da experiência nenhuma pode se destacar como mais consistente ou concebível. Pensando assim podemos ter noção de que nenhum tipo de raciocínio *a priori* pode nos mostrar o fundamento para essas suposições preferidas. Quem tenta determinar uma ocorrência individual, ou inferir uma causa ou efeito sem o uso da observação e experiência, não está na realidade realizando nada. (HUME, 2004,p.59). Segundo Hume:

“Quando raciocinamos *a priori* e consideramos um objeto ou causa apenas tal como aparece à mente, independente de toda observação, ele jamais poderá sugerir-nos a ideia de algum objeto distinto, como seu efeito, e muito menos exibir-nos a conexão inseparável e inviolável entre eles. Seria muito sagaz o homem capaz de descobrir pelo simples raciocínio que o cristal é o efeito do calor e o gelo o efeito do frio, sem estar previamente familiarizado com as operações dessas qualidades.” (Hume, 2004,p.61).

Desse modo Hume encerra a parte I de sua quarta seção, nos oferecendo uma melhor compreensão das *questões de fato* e de seus fundamentos e pressupostos. Esse tipo de proposição como vimos se baseia na relação de causa e efeito como fonte de suas certezas. Tal relação não pode de nenhum modo ser descoberta apenas por meio do raciocínio, da razão pura, ou por qualquer tipo de compreensão automática e imediata. O conhecimento da causalidade baseia-se sim na experiência.

Para que possamos alcançar uma compreensão mais firme sobre as *questões de fato* e em que são baseadas, poderemos pensar sobre qual o alcance da compreensão acessível ao homem sobre as relações de causa e efeito. Seguimos o raciocínio de Hume adiante, quando inicia a segunda parte de sua quarta seção. Onde inicia uma linha de

raciocínio que atingirá a profundidade do que buscamos, para entender tais objetos do conhecimento, onde o autor retoma a discussão nos perguntando:

“Quando se pergunta *Qual é a natureza de todos os nossos raciocínios acerca de questões de fato?*, a resposta apropriada parece ser que eles se fundam na relação de causa e efeito. Quando em seguida se pergunta *Qual é o fundamento de todos os nossos raciocínios e conclusões acerca dessa relação?*, pode-se dar a resposta em uma palavra: a experiência. Mas, se ainda perseverarmos em nosso espírito esmiuçador e perguntarmos *Qual é o fundamento de todas as nossas conclusões a partir da experiência?*, isso introduz uma questão nova que pode ser ainda mais difícil de solucionar e esclarecer.” (HUME, 2004,p.61).

Nesses moldes a *Investigação* vai nos levando a problemas que nos levarão ao centro, ao auge dessa discussão, que será a crítica de Hume ao raciocínio indutivo. Por hora o autor começa com uma resposta importante à questão posta:

“Afirmo, portanto, que, mesmo após termos experiência das operações de causa e efeito, as conclusões que retiramos dessa experiência não estão baseadas no raciocínio ou em qualquer processo do entendimento. Devemos agora esforçar-nos para explicar e defender essa resposta.” (HUME, 2004,p.62).

Tomando apoio na interpretação de Dicker, vemos que Hume expressa tal afirmação não numa linguagem referente a lógica e sim em uma linguagem psicológica. Ao invés de afirmar que as conclusões da experiência não podem ser racionalmente justificadas, ele diz que elas não estão baseadas em qualquer raciocínio ou processo de entendimento. É uma sutil, mas perceptível característica, que nos leva a considerar algo que veremos ser parte de seus propósitos no argumento.

“Isso pode fazer parecer que seu ponto, seu argumento é apenas o psicológico, que conclusões partindo da experiência não são o produto de uma faculdade particular de nossas mentes e seu funcionamento, nomeadamente o “entendimento” e seus “processos” (DICKER, 1998,p.75, tradução minha).

Veremos no capítulo seguinte como essas questões e suas respostas se enquadram em uma teoria psicológica, um aspecto que reflete ambições de Hume em sua ideia de projeto filosófico, o que chama de ciência do homem, tanto na introdução do *Tratado*. Este ponto é aperfeiçoado na *Investigação*, na qual ele esperava conseguir realizar

a construção de uma teoria geral do funcionamento e capacidades da mente, tão relevante para a filosofia quanto foi Newton para a ciência física. (DICKER, 1998,p.75).

Devemos agora verificar as defesas mencionadas acima e ver onde elas posicionam o entendimento humano sobre as *questões de fato* e a *causalidade*. Em sua primeira apresentação Hume menciona o que seriam “poderes e princípios” característicos dos objetos e fenômenos naturais, que seriam responsáveis por seu modo de operação, seus efeitos. Esses poderes e princípios estão naturalmente escondidos para nosso entendimento na visão de Hume. (HUME, 2004,p.62).

Nossos sentidos nos oferecem apenas uma percepção superficial dos objetos com os quais entramos em contato; os sentidos nos informam sobre tamanho, cor, e outras características, mas nunca permitem o conhecimento de qualidades que não são percebidas facilmente; sobre muitas qualidades continuamos na ignorância. Essas qualidades que não são perceptíveis são muitas vezes as responsáveis pelos efeitos, e por não as percebermos não podemos ter uma compreensão, nem ligar um objeto a outro. Essa ignorância às vezes não é notada pelo homem em sua vida cotidiana, criando situações que mostram uma pressuposição feita pelo homem. Apesar de seu desconhecimento, como exposto por Hume:

“não obstante essa ignorância dos poderes e princípios naturais, sempre supomos, quando vemos qualidades sensíveis semelhantes, que elas têm poderes secretos semelhantes aos de que tivemos experiência.” (HUME, 2004,p.63).

O processo que Hume menciona acima parece algo bem comum, algo que se pensamos com cuidado, parece parte da própria experiência humana, mas não algo que se percebe facilmente. Talvez só possamos notar essa suposição ao iniciarmos uma discussão desse tipo, de dentro da filosofia e da teoria do conhecimento. Se é apresentado a um homem um objeto, e ele observa o que decorre do objeto, e depois é apresentado outro objeto aparentemente semelhante ao primeiro, o

homem não irá hesitar em repetir o experimento e esperar o mesmo efeito, efeito que já é conhecido. (HUME, 2004,p.63).

Isso que é chamado de inferência indutiva. Nós fazemos um processo de indução de um fato particular pensando atingir uma noção geral de algo, mas em que se baseará tal suposição? Como isso pode ser explicado? O autor segue esse caminho e seus argumentos vão seguindo um caminho mais estreito, até chegar ao maior desafio dessa exposição. Na sequência Hume expõe seu ponto:

“Ora, eis aqui um processo mental ou intelectual do qual muito me agradaria saber o fundamento. Admite-se unanimemente que não há conexão conhecida entre qualidades sensíveis e poderes secretos, e, conseqüentemente, que a mente, ao chegar a uma tal conclusão sobre a conjunção constante e regular, não é conduzida por nada que ela saiba acerca de suas naturezas.” (HUME, 2004,p.63).

Se não possuímos qualquer noção dos efeitos que os objetos são capazes de gerar, se analisar um evento acontecido não nos oferece nenhuma compreensão do como ou do porquê, então como a mente tão facilmente passa a esperar uma sequência semelhante de eventos? A experiência passada nos oferece uma informação imediata e segura, mas essa informação está limitada apenas aos objetos dados naquele momento, qual o motivo de uma extensão da experiência de um único momento, de um único objeto, para diversos objetos e que podem ser similares apenas em aparência?

Assim Hume nos desafia a questionar a presunção do homem em esperar que as sequências de eventos, que a mente acaba ligando como causas e efeitos, continuem sempre ocorrendo em padrões, de maneira previsível e semelhante, questionamos a validade epistemológica de nossas inferências indutivas. Esperar que das mesmas qualidades sensíveis semelhantes sempre se seguirão poderes secretos semelhantes, a partir da experiência de um único objeto ou evento, não é de nenhum modo uma consequência necessária. (HUME, 2004,p.63).

Hume está nesse momento localizando seu maior ponto de questionamento, a crítica sobre a indução, chamada por alguns intérpretes de ceticismo sobre a indução. Essa crítica, se deixada sem

resposta, abala qualquer ideia ou noção de que o homem pode possuir uma compreensão racional de causas e efeitos. Se o homem não pode justificar uma espera de que os mesmos objetos gerarão os mesmos efeitos, não pode justificar racionalmente essa ligação, tão útil e tão automática na vida cotidiana. O que resta como conhecimento possível a esse homem? Uma resposta é mais que necessária. Mas antes Hume nos desafia:

“É preciso no mínimo reconhecer que a mente extraiu aqui uma consequência, que um certo passo foi dado: um percurso do pensamento e uma inferência para o que se exige uma explicação. As duas proposições seguintes estão longe de serem a mesma: *“Constatarei que tal objeto sempre esteve acompanhado de tal efeito e prevejo que outros objetos, de aparência semelhante, estarão acompanhados de efeitos semelhantes”*.” (HUME, 2004,p.63-64).

É um fato que essa inferência entre um evento conhecível e um evento desconhecido é sempre feita em nossos raciocínios partindo da experiência; esperamos que o futuro sempre seja semelhante ao passado. A questão passa a ser: como essa inferência pode ser justificada racionalmente? Poderia ela ser justificada por meio de uma cadeia de raciocínios? Hume nos desafia a encontrar uma cadeia que possa cumprir essa tarefa.

“A conexão entre essas proposições não é intuitiva. Requer-se aqui um termo médio que possibilite à mente realizar uma tal inferência, se é que ela é de fato realizada por meio de algum raciocínio ou argumento. Qual seria esse termo médio, devo confessar que ultrapassa minha compreensão, e quem deve apresentá-lo são os que afirmam que ele realmente existe e que é a fonte de todas as nossas conclusões referentes a questões de fato.” (HUME, 2004,p.64).

Recuperando o que foi afirmado por Hume até o momento podemos considerar os níveis encontrados, chegando ao ponto último:

As questões de fato
Conhecíveis pela relação de causalidade
Causa e efeito - São conhecíveis só através da experiência
Experiência – Baseada em inferências a partir de eventos passados
Usar a inferência como guia – pressupõe que os eventos se repetem
Suposição de regularidade – o futuro se assemelha ao passado
Não existem argumentos capazes de provar essa regularidade – o curso da natureza pode mudar
Não há explicação racional para nossa confiança em questões de fato

O ponto número três mencionado acima, é indicado por Hume ao longo da discussão, e segundo Dicker é o ponto onde:

“Hume identifica o princípio mais básico e geral que poderia desempenhar o papel lógico requerido para ser, como expresso por ele, “a suposição, que o futuro se assemelha ao passado”, ou que “o futuro lembrará o passado” Hume está afirmando, então, que a premissa que justificaria a inferência mencionada e outras como essa, é essa: o futuro será semelhante ao passado.” (DICKER, 1998,p.78, tradução minha).

Esse ponto, que afirma que os mesmos padrões de relações entre tipos de um evento, às mesmas leis da natureza continuarão no futuro como estiveram no passado, é chamado de “princípio da uniformidade da natureza” ou de “princípio da indução”, esse que mesmo sendo interessante e relevante não dá conta de solucionar o problema, já que não pode ser provado. (DICKER, 1998,p.78). Se tivesse validade, se fizesse sentido em relação a como as coisas realmente são, esse termo médio poderia fundamentar nossas inferências indutivas e o problema não existiria.

Para Hume, a base dessas inferências não está em nenhum raciocínio, mas não pode afirmar isso sem antes oferecer uma enumeração de ramos e tipos do conhecimento humano, para provar

que nenhum deles será capaz de basear tais inferências, tal expectativa de que eventos futuros sejam semelhantes a eventos passados. Para o autor existem dois tipos de raciocínio, o demonstrativo e o moral, mencionados no capítulo anterior, mas nenhum desses é capaz de oferecer base para a inferência entre eventos. (HUME, 2004,p.65).

“Parece evidente que argumentos demonstrativos não estão envolvidos neste caso, dado que não é contraditório que o curso da natureza possa mudar, e que um objeto aparentemente semelhante aos de que tivemos experiência possa vir acompanhado de efeitos diferentes ou contrários.” (HUME, 2004,p.65).

Logo, se essas concepções sobre a variedade possível de eventos, podem ser imaginadas e são possíveis e não apresentam contradição, o argumento demonstrativo não tem parte nesse tipo de inferência. O raciocínio moral sim deve ter parte nesse processo.

Sobre se o raciocínio do tipo moral,¹ referente a questões de fato e existência, seria o responsável pela justificação da inferência feita entre eventos, Hume explica:

"Assim, se formos levados, por meio de argumentos, a depositar confiança na experiência passada e torná-la o modelo de nossos julgamentos futuros, esses argumentos terão de ser apenas prováveis, ou seja, relacionados a questões de fato e de existência efetiva, conforme a divisão já mencionada." (HUME, 2004,p.65).

Isso leva ao problema que explicar a suposição de que o futuro estará em conformidade ao passado, através de argumentos prováveis ou raciocínios do tipo moral, seria andar em círculos. Seria posicionar um argumento baseado em probabilidade como justificação da probabilidade; nesse caso a do futuro ser semelhante ao passado, andando em círculos. (HUME, 2004,p.66).

¹ “Todos os raciocínios podem ser divididos em dois tipos, a saber, o raciocínio demonstrativo, que diz respeito a relações de ideias, e o raciocínio moral, referente a questões de fato e existência.” (HUME, 2004, p.64-5)

Raciocínio moral: nas duas primeiras edições da *Investigação*, Hume se refere aqui a 'raciocínios morais ou prováveis'. O termo é usado por Hume para significar um raciocínio menos do que perfeitamente certo (fornecendo "probabilidade" ou, na melhor das hipóteses, "certeza moral"), e a palavra "moral" não carrega nenhuma conotação de relevância *ética*.

[O Raciocínio factual, que Hume chama também de 'moral' e Locke tinha chamado de 'provável', agora é comumente chamado de inferência "indutiva", abrangendo todos os tipos de raciocínio do dia a dia em que tiramos conclusões aparentemente razoáveis (mas menos do que logicamente certas) com base em nossa experiência pessoal, testemunhando, nossa compreensão de como as pessoas e as coisas se comportam, e assim por diante.]

Dicker fala sobre essa circularidade e nos ajuda a compreendê-la em um ponto importante de seu terceiro capítulo. Para ele, Hume continua afirmando seu ponto repetidamente, dizendo que a afirmação que o futuro lembrará o passado não pode ser estabelecida indutivamente porque todas as inferências indutivas pressupõem a regularidade da natureza como sua fundação. (DICKER, 1998,p.85). Uma mudança bem-vinda no vocabulário e que nos ajuda a compreender os detalhes desse limite e onde Hume deseja chegar com ele.

Hume sintetiza nossos argumentos que partem da experiência, nossas induções, que formarão as questões de fato vistas anteriormente, com a seguinte afirmação:

“Na realidade, todos os argumentos que partem da experiência fundam-se na semelhança que observamos entre os objetos naturais, pela qual somos induzidos a esperar efeitos semelhantes aos que descobrimos seguirem-se de tais objetos (...) De causas que aparecem como *semelhantes*, esperamos efeitos semelhantes; essa é a sùmula de todas as nossas conclusões experimentais.” (HUME, 2004,p.66).

Para Hume, as conclusões do tipo mencionado acima, não são realizadas pela razão. A razão não tem como justificar ou encontrar termos para explicar que o futuro acontecerá de acordo com o passado. Se fosse apenas necessário o uso da razão, nossas inferências seriam perfeitas desde o primeiro caso e com base em um único exemplo. Mas ninguém acredita que tenhamos uma compreensão de uma relação de causalidade dessa forma.

O que parece mais plausível é que somente após um longo percurso de experiências uniformes, podemos ter sobre o objeto determinado algo próximo a certeza ou confiança. (HUME,2004,p.66). O incômodo dessa constatação para a nossa possibilidade de conhecimento sobre questões de fato permanece; se não é o raciocínio que nos guia na criação de inferências a partir da experiência, como podemos confiar que o futuro será semelhante ao passado? Como podemos conhecer aquilo que depende da relação causal?

“A questão permanece: em que passos argumentativos funda-se essa *inferência*? Onde está o termo médio, as ideias interpostas que ligam

proposições tão distantes umas das outras? (...). Eis aqui, portanto, nosso estado natural de ignorância quanto aos poderes e à influência de todos os objetos. Como remediá-lo pela experiência?” (HUME ,2004,p.67).

A experiência consegue apenas nos mostrar uma variedade de objetos e efeitos uniformes que resultam deles, nos ensina que naquela ocasião ocorreu daquela forma: tal objeto esteve associado a tal efeito; mas não nos permite pensar que todos sempre terão os mesmos efeitos. Mesmo assim, quando em contato com um novo objeto, esperamos do mesmo objeto um efeito semelhante ao já conhecido. Esse é o passo que precisa de explicação, sem uma estamos arriscados a nos posicionar em um ceticismo completo sobre a indução e a causalidade (HUME, 2004,p.68).

Se a inferência feita não é de nenhuma maneira intuitiva e nem mesmo demonstrativa, de que natureza ela é? O que nos resta como recurso para explicar a inferência indutiva? Se a inferência indutiva se baseia na suposição da semelhança entre o passado e o futuro? Sabendo que não temos como provar tal semelhança. Sobre o que Hume afirma:

“Por mais regular que se admita ter sido até agora o curso das coisas, isso, isoladamente, sem algum novo argumento ou inferência, não prova que, no futuro, ele continuará a sê-lo. É fútil alegar que conhecemos a natureza dos corpos com base na experiência passada; sua natureza secreta e, conseqüentemente, todos seus efeitos e influências podem modificar-se sem que suas qualidades sensíveis alterem-se minimamente” (HUME, 2004,p.68).

O que essa reflexão nos proporciona até o momento é a percepção da falta de fundamento de nossas inferências sobre os acontecimentos, o que solapa nossa noção de que podemos compreender o mundo natural, já que nossos raciocínios baseados na experiência não possuem qualquer base racional. Qualquer pretensão de explicar uma relação de causalidade entre objetos, após tais conclusões, parece uma perda de tempo, uma pretensão a algo que não pode ser alcançado. Expõe assim nossa ignorância completa e a falta de elementos em nossa razão ou entendimento que nos capacitem à tarefa de descrever e compreender o mundo.

Considerando como exemplo, Hume explica como camponeses, crianças e até mesmo animais adquirem conhecimento através da

experiência e conhecem também as qualidades naturais dos objetos ao observar os efeitos deles decorrem. Hume fixa pela última vez, encerrando a seção 4, sua questão primordial, o auge do problema, o que podemos até aqui chamar de o ceticismo sobre a indução, ou críticas à inferência indutiva.

“Após ter experimentado a sensação de dor ao tocar a chama de uma vela, uma criança tomará todo o cuidado para não aproximar a mão de qualquer outra vela, antevendo um efeito semelhante de uma causa que é semelhante em sua aparência e qualidades sensíveis. Assim, se alguém asseverar que o entendimento da criança é levado a tal conclusão por um processo qualquer de argumento ou raciocínio, é justo que eu lhe peça que exponha esse argumento, e não haverá nenhum pretexto para se recusar um pedido tão razoável. Não se poderá alegar que o argumento é muito complexo e poderá escapar à nossa investigação, pois admitiu-se que ele é tão óbvio que uma simples criança é capaz de compreendê-lo.” (HUME, 2004,p.70).

Esse é o ponto final das questões propostas por Hume em sua quarta seção. A única conclusão a ser tomada a partir dessas reflexões é que não é o raciocínio ou a razão o fundamento de nossas inferências, induções baseadas em nossa experiência passada. É mais que necessário descobrir e fixar um outro princípio para dar conta desse problema. Na resposta a essa questão está a esperança de achar uma base para nosso conhecimento sobre a causalidade e sobre as questões de fato.

Na formulação do problema até o momento vimos apenas o aspecto negativo das teorias apresentadas, seu limite, e o ponto de interrogação que permanece sobre qualquer noção de causalidade. Sobre as interpretações a respeito desse momento teórico, Dicker nos faz considerar os diferentes aspectos selecionados por intérpretes como os mais relevantes:

“Alguns pensadores recentes enfatizaram esse lado construtivo, lado naturalista do pensamento de Hume, e tiram a ênfase de seu lado cético. Eles acreditam que Hume estava mais interessado em substituir os modos racionalistas de pensar sobre o conhecimento por uma nova epistemologia naturalizada do que estava em defender o ceticismo. Outros, mais “tradicionais” intérpretes de Hume o veem como essencialmente cético.” (DICKER, 1998,p.75, tradução minha).

Até esse momento qualquer ideia de compreensão da causalidade e qualquer crença na experiência permanece sem qualquer tipo de fundamentação racional. Tudo isso está racionalmente

inacessível; “não podemos encontrar mais nada para defender esses fatores” será a resposta encontrada por Hume capaz de resolver de forma satisfatória as questões por ele propostas?

4. RESPOSTAS AO PROBLEMA DA INDUÇÃO

Antes de chegarmos à exposição do que Hume desenvolve como resposta ao problema criado anteriormente, pode ser útil para uma compreensão melhor do assunto como um todo, passar antes pelas partes que iniciam a Seção 5 (Solução cética dessas dúvidas) e nos mostram uma defesa de Hume da postura cética na filosofia. Ele apresenta uma versão particular desta postura e defende sua adoção na filosofia como algo que vai contra uma inclinação natural do homem para a indolência, inclinação que usaria a filosofia abstrata como ferramenta.

O homem a partir dessa postura de indolência procuraria um tipo falso de razão, buscando teorias e princípios que estão acima de sua capacidade de entendimento. Buscam uma falsidade para se segurar, podendo assim ceder à inclinação natural². Para Hume, só um tipo de filosofia não segue ou alimenta essas disposições, pois não pode ser unida a nenhuma paixão desordenada ou inclinação nociva; essa filosofia seria a acadêmica ou cética. (HUME, 2004,p.72). Em suas palavras:

“Os acadêmicos estão constantemente falando sobre dúvida e suspensão do juízo, sobre o perigo das decisões apressadas, sobre confinar as indagações do entendimento a limites bem estreitos e renunciar a todas as especulações que caem fora dos limites da vida e da prática cotidiana. Conseqüentemente, uma filosofia como essa é o que há de mais contrário à indolência acomodada da mente, sua arrogância irrefletida, suas grandiosas pretensões e sua credulidade supersticiosa”. (HUME, 2004,p.72).

Esse seria o tipo de filosofia que não incentiva paixões desordenadas, mas por essas características, de não oferecer respostas mais abrangentes que as permitidas pelo limite posto, de opor-se a vícios e erros da razão, é um tipo de filosofia que atrai inimigos e opositores. Segundo Millican os céticos nesse momento da modernidade eram vistos como oponentes perigosos da religião e da moralidade pelas autoridades e teóricos cristãos. (MILLICAN, 2007,p.xxix).

² A inclinação natural: relaciona-se aos costumes e às crenças.

Esses temem que uma postura cética se levada aos extremos venha a deixar sem base ou a subverter tipos de raciocínio básicos e necessários para a vida cotidiana, impedindo assim os pensamentos e ações mais básicos. (HUME, 2004,p.73). Tal versão do ceticismo tem como qualidade principal não ter grandes pretensões sobre o alcance da razão e entendimento humanos, buscando limitar-se ao que pode ser provado pela experiência, sua principal base.

Esse é o ponto que pode nos ajudar na compreensão da linha de raciocínio presente na crítica à inferência indutiva que foi apresentada acima, que se levada em conta deixa à deriva a capacidade humana de pensar e entender o mundo físico e todo conhecimento sobre coisas que não dependa da intuição ou demonstração. É partindo desse ponto que Hume inicia seus pontos que levarão à resposta ao grande problema da indução, onde pretende resgatar nossa habilidade de fazer inferências a partir da experiência.

Hume dá uma pista sobre qual será um dos principais aspectos de sua explicação final para o problema da causalidade ao afirmar que não há perigo de que questões, com uma forte característica de ceticismo, deixem sem base o raciocínio e a vida comuns:

“A natureza sempre afirmará seus direitos e prevalecerá, ao final, sobre qualquer espécie de raciocínio abstrato. Embora, por exemplo, seja preciso concluir, como na seção precedente, que em todos os raciocínios baseados na experiência a mente dá um passo que não encontra apoio em nenhum argumento ou processo do entendimento, não há perigo de que estes raciocínios, dos quais quase todo conhecimento depende, cheguem a ser afetados por tal descoberta.” (HUME, 2004,p.73).

Ao afirmar que se não é um argumento que dá tal passo em nosso entendimento a partir da experiência, a mente está sendo conduzida por algum princípio de igual peso e autoridade, e que a força desse princípio guiará o raciocínio e oferecerá certeza enquanto a natureza humana permanecer a mesma (HUME, 2004,p.73). A princípio, Hume está desafiando sua própria resposta, ao dar conta dos problemas que serão propostos e a resolver ao máximo a questão e retirando ênfase de seu aspecto cético.

Segundo Dicker, Hume não pretende argumentar que as inferências indutivas podem ser justificadas e sim que elas podem ser psicologicamente explicadas. O propósito de tal explicação seria concluir um passo em sua psicologia completa, que ele chama de “ciência do homem”. Todos os seres humanos efetuam diversas inferências indutivas todos os dias, a questão era perguntar: porque eles fazem essas inferências? (DICKER, 1998,p.89).

O caminho de Hume para determinar seu princípio inicia com um importante exemplo, que apesar de bastante similar a outros apresentados na seção 4, levará ao ponto desejado em nossa reflexão. Ele nos põe a pensar em uma pessoa que trazida a esse mundo com as melhores qualidades de razão e reflexão, exposta a uma sequência de objetos, um acontecimento seguindo o outro, o que ela seria capaz de perceber com isso? Nos levando a retomar o problema da indução, ao afirmar:

“Ela não seria, no início, capaz de apreender, por meio de nenhum raciocínio, a ideia de causa e efeito, já que os poderes específicos pelos quais se realizam todas as operações naturais jamais se manifestam aos sentidos, e não é razoável concluir, meramente porque em uma certa ocasião um acontecimento precede outro, que o primeiro é então a causa, e o outro o efeito. Sua conjunção pode ser arbitrária e casual; pode não haver razão para inferir a existência de um do aparecimento do outro.” (HUME, 2004,p.73-74).

Sem algum tipo de experiência adicional essa pessoa não poderia dar o passo, não poderia raciocinar ou conjecturar sobre nada além do que estivesse imediatamente presente na memória. Mas passado algum tempo, ao observar e após obter mais experiência e vivência no mundo, essa pessoa passa a fazer a inferência da existência de um objeto a partir do aparecimento de outro.

Mesmo que sua experiência não forneça nenhuma ideia ou conhecimento sobre qualquer aspecto não visível que possa estar presente nos objetos, e seja responsável por seus efeitos, mesmo que não haja qualquer base racional para que essa inferência seja feita. Hume afirma que mesmo partindo de todos esses limites e negativas em relação esse processo, a inferência continuará a ser feita e não é abalada por nenhuma dessas reflexões:

“Ainda assim, ela se vê determinada a realizá-la; e mesmo que viesse a se convencer de que o entendimento não toma parte na operação, seu pensamento continuaria a fazer o mesmo percurso. Há aqui algum outro princípio que a faz chegar a essa conclusão.” (HUME, 2004,p.74).

As palavras diretas de Hume nesse momento são indispensáveis para que possamos compreender o alcance exato da resposta quando afirma:

“Esse princípio é o *hábito* ou *costume*. Pois sempre que a repetição de algum ato ou operação particulares produz uma propensão a realizar novamente esse mesmo ato ou operação, sem que se esteja sendo impelido por nenhum raciocínio ou processo do entendimento, dizemos invariavelmente que essa propensão é o efeito do hábito.” (HUME, 2004,p.74).

Em relação ao alcance da explicação que o princípio aqui chamado de hábito poderá ou não possuir, Hume age de modo similar ao apresentado em outras partes de sua epistemologia. Elabora suas teorias sem a pretensão de resolver ou chegar a explicações finais últimas, definitivas sobre aquilo que é objeto de análise. Sua busca é principalmente por esclarecer a terminologia, solucionar dúvidas e referir os fenômenos estudados a causas um pouco mais gerais, mas nada que saia do alcance dos limites que ele mesmo designa.

A inteligibilidade, a compreensão completa sobre o mundo físico ou sobre a mente do homem não é requisito para o sucesso dessa busca. O ideal apropriado para a ciência parece ser a descoberta, a descrição e simplificação das leis que descrevem as coisas, as causas dos fenômenos devem ser nessa construção vistas quase sempre de forma instrumental, como no filósofo natural que inspirou Hume: Newton. (MILLICAN, 2007,p.xxx).

Ele busca alcançar uma redução dos fenômenos estudados a uma maior simplicidade; não precisa criar explicações finais ou abstratas em excesso. Para Hume, certos princípios sempre estarão fora de nosso alcance (HUME,2004,59). O hábito servirá como um exemplo da missão de “geografia mental”, a missão de desvendar as molas e princípios secretos da mente desejada por Hume. (MILLICAN, 2007,p.xl).

“Talvez não possamos levar nossas investigações mais longe do que isso, nem pretender oferecer a causa dessa causa, mas tenhamos de nos satisfazer com

esse princípio como o mais fundamental que nos é possível identificar em todas as conclusões que tiramos da experiência." (HUME, 2004,p.74-5).

O hábito é o elemento que faltava para fazer a ponte entre eventos passados e futuros. Hume nos propõe que após a conjunção constante entre objetos ou eventos, como calor e chama por exemplo, o único responsável por criar a esperança de que tal conjunção se repetirá é o hábito. O hábito nos permite também extrair de mil casos uma inferência que não é alcançada apenas tomando poucos exemplos de uma sequência de objetos. (HUME, 2004,p.75).

O hábito é o que Dicker chama de o princípio de associação psicológica para dar conta da explicação psicológica desejada por Hume (DICKER, 1998,p.89). Ainda resta chegarmos a uma descrição mais detalhada da natureza do hábito e de onde ele de fato surge:

"Nenhum homem, tendo visto apenas um único corpo mover-se após ter sido impelido por outro, poderia inferir que todos os outros corpos mover-se-iam após um impulso semelhante. Todas as inferências da experiência, são, pois, efeitos do hábito, não do raciocínio." (HUME, 2004,p.75).

Essa breve resposta vai sendo mais elaborada ao longo da seção, onde é enfatizada a função do hábito e seu funcionamento, antes de chegarmos à sua natureza. Para Hume, o hábito é o grande guia da vida humana, como exemplificado na situação da criança que se queima com a vela. Somente esse princípio permite que a experiência seja algo útil para o homem, se as inferências entre fatos observados e não observados são a base da experiência e essas inferências não possuem como base o raciocínio. O hábito vem preencher essa lacuna e pode nos autorizar a esperar, no futuro, uma cadeia de acontecimentos semelhantes ao que aconteceu antes. Sem o hábito não haveria capacidade de compreensão ou de nos basearmos sobre qualquer questão de fato; a causalidade estaria inacessível ao homem, restando apenas a memória e os sentidos imediatos. (HUME, 2004,p.77).

Sobre os detalhes da formulação Humeana sobre o hábito e seu papel, Dicker nos ajuda a considerar seus detalhes explicativos:

"Hume discute que a inferência indutiva não pode ser racionalmente justificada; ela é a obra de um princípio psicológico que opera de forma independente de considerações lógicas ou racionais. Ele está dizendo, portanto, que deveríamos parar de fazer inferências indutivas? Não, ele não está, e seria um erro lê-lo

dessa forma. Pois em primeiro lugar, Hume não pensa que temos qualquer escolha aqui.” (DICKER, 1998,p.90, tradução minha).

Conhecendo mais sobre nossas inferências a partir da experiência, Hume indica a necessidade de algo para nos assegurar sobre a ocorrência de fatos ou eventos que estão mais distantes de nós, seja no tempo, seja no espaço. Nossa capacidade de relacionar fatos e eventos depende sempre da presença de um fato presente aos nossos sentidos ou memória. De modo que podemos ligar o fato presente a outras coisas mais distantes. É preciso uma explicação de como podemos crer numa determinada cadeia de eventos, como no caso de um fato histórico por exemplo; ao que Hume responde:

“Em resumo: se não partirmos de algum fato, presente à memória ou aos sentidos, nossos raciocínios serão puramente hipotéticos, e, por melhor que os elos individuais pudessem estar conectados uns aos outros, a cadeia de inferências, como um todo, nada teria que lhe desse sustentação, e jamais poderíamos, por meio dela, chegar ao conhecimento da existência efetiva de qualquer coisa.” (HUME, 2004,p.78).

O conhecimento sobre questões de fato não pode estar baseado, mesmo com o hábito como meio, em relatos e relações entre eventos que nos estão completamente distantes. É necessária a presença de um fato aos sentidos ou à memória, que transfira sua força para formar e fundamentar uma crença. Podemos então passar a uma reflexão sobre a função do hábito como intermediário em nossas conclusões e no uso cotidiano de nossos raciocínios sobre fatos e existência, o que nos ajudará a compreender o hábito em seus detalhes. Hume conclui que:

"Toda crença relativa a fatos ou à existência efetiva de coisas deriva exclusivamente de algum objeto presente à memória ou aos sentidos e de uma conjunção habitual entre esses objetos e algum outro. Ou em outras palavras, tendo descoberto, em muitos casos, que dois tipos quaisquer de objetos – chama e calor, neve e frio – estiveram sempre associados um ao outro, se a chama ou a neve se apresentam novamente aos sentidos, a mente é levada pelo hábito a esperar calor ou frio, e a *acreditar* que tal qualidade está presente e irá revelar-se se examinada de perto. Essa crença é o resultado necessário da colocação da mente em tais circunstâncias.” (HUME, 2004,p.79).

Esse é um dos importantes pontos onde Hume nos propõe sua solução ao suspense deixado na crítica à inferência indutiva. Buscando uma base apropriada para pensar com certeza em nossas inferências, chega às conclusões a seguir. Como visto na passagem anterior o uso das palavras “crença” e “acreditar” relacionados ao hábito, pode ser

enxergado como o elemento capaz de transferir a crença sobre algo; essa é uma parte importante das características do hábito, mas o que ele é de fato? Hume nos explica:

“Trata-se de uma operação da alma que, quando estamos nessa situação, é tão inevitável quanto sentir a paixão do amor ou recebemos benefícios, ou a do ódio quando deparamos com injúrias. Todas essas operações são uma espécie de instintos naturais que nenhum raciocínio ou processo do pensamento ou entendimento é capaz de produzir ou de evitar”. (HUME, 2004,p.79).

Assim Hume promove uma separação entre as capacidades do pensamento e do entendimento e o que escapa de sua influência, ao comparar as paixões com o hábito, ele nos indica que o funcionamento do hábito é algo inteiramente de base natural, é um instinto, algo involuntário, impensado; mas conforme mencionado anteriormente será um princípio tão potente quanto qualquer explicação que tenha como base a razão, possivelmente até superior.

Ele nos oferece uma explicação naturalista do que fundamenta nossa compreensão das *questões de fato*: a natureza será a base e o ponto chave do que nos permite fazer inferências. Ela nos permite compreender e relacionar devidamente o que percebemos como causas e efeitos. Podemos imaginar diversos objetos e relações entre eles, mas só conseguimos crer em algo quando a crença, o instinto entra em uso. O hábito e a crença serão então algo comparável aos sentimentos. Essa resolução parece ser sim o mais longe que se pode chegar na teoria do conhecimento de Hume:

“E, em filosofia, não podemos ir mais além da asserção de que a *crença* é algo sentido pela mente, que distingue entre ideias provindas do julgamento e as ficções da imaginação. Ela lhes dá mais peso e influência, faz que se mostrem mais importantes, impõe-nas à consideração da mente e torna-as princípio diretor de nossas ações.” (HUME, 2004,p.82-3).

Por isso o hábito, instinto formador da crença, foi designado anteriormente por Hume como o guia da vida humana; só um instinto com esse alcance pode oferecer uma certeza espontânea e firme para nossos conhecimentos a partir da experiência e da vida no mundo. Seu exemplo final é a confirmação da teoria precedente:

“Quando lanço ao fogo um pedaço de madeira seca, minha mente é imediatamente levada a conceber que isso aumentará as chamas, não que as extinguirá. Essa transição de pensamento da causa para o efeito não procede

da razão, mas deriva sua origem inteiramente do hábito e da experiência. E dado que se inicia com um objeto presente aos sentidos, ela torna a ideia ou concepção da chama mais forte e vívida do que faria um devaneio solto e vacilante da imaginação.” (HUME, 2004,p.88).

Aqui entram em cena todos os princípios encontrados anteriormente: o hábito, a experiência, a presença de um objeto influenciando os sentidos. As peças de nosso processo de entendimento, transferindo força às ideias relacionadas. Para Hume, isso indica um tipo de harmonia entre o curso da natureza e a sucessão de nossas idéias; parece que nossos pensamentos e concepções seguem um tipo de curso natural, e o que parece tornar todos esses processos possíveis é o hábito. Sobre o papel fundamental do hábito e sua necessidade Hume nos expõe:

“O hábito é o princípio pelo qual veio a se produzir essa correspondência, tão necessária à sobrevivência de nossa espécie e à direção de nossa conduta, em todas as situações e ocorrências da vida humana. Se a presença de um objeto não excitasse instantaneamente a ideia dos objetos que a ele comumente se associam, todo o nosso conhecimento teria de ficar circunscrito à estreita esfera de nossa memória e de nossos sentidos, e jamais teríamos sido capazes de ajustar meios a fins ou de empregar nossos poderes naturais seja para produzir o que é bom, seja para evitar o que é mau.” (HUME, 2004,p.89).

Um dos principais pontos para compreender essa resolução de Hume é observar em seu desenvolvimento uma certa desconfiança de quem afirma que essas questões, questões referentes à teoria do conhecimento, poderiam ser resolvidas através do raciocínio somente. Essas deduções e abstrações do pensamento puro seriam o fruto puro da razão, faculdade que Hume critica como sendo lenta em suas operações, além de uma faculdade sujeita a diversos erros e equívocos. Podemos ter como exemplo a crença mencionada anteriormente de que a causa está contida no efeito, que se olhada pelo ângulo apresentado por Hume parece uma afirmação estúpida, mas que foi defendida por vários filósofos até mesmo em seu período.

“Está mais de acordo com a costumeira sabedoria da natureza que uma atividade mental tão necessária seja garantida por meio de algum instinto ou tendência mecânica, capaz de mostra-se infalível em suas operações, de manifestar-se desde o primeiro aparecimento da vida e do pensamento, e de proceder independentemente de todas as laboriosas deduções do entendimento.” (HUME, 2004,p.89).

O instinto funciona independente do pensamento, faz as ligações e funciona de forma involuntária, não depende de qualquer tipo de especulação ou dedução. Sua base é somente a natureza humana, a disposição natural e as habilidades do homem. Não precisamos conhecê-lo para que entre em vigor. Hume o compara ao funcionamento de músculos e nervos. Essa é a sua grande resposta que descola a razão do centro da explicação sobre como o homem adquire conhecimento e quais tipos de conhecimento pode adquirir com firmeza.

Na nona seção da *Investigação* denominada *Da razão dos animais*, Hume nos oferece um refinamento final da teoria do conhecimento que tem como centro o hábito, esse instinto natural responsável por nossas certezas sobre *questões de fato*. Ao comparar o entendimento de homens e animais afirma:

"Parece evidente que os animais, tanto quanto os seres humanos, aprendem muitas coisas a partir da experiência e inferem que os mesmos acontecimentos irão sempre seguir-se das mesmas causas. Por esse princípio, eles se tornam familiarizados com as propriedades mais óbvias dos objetos externos, e desde seu nascimento vão gradualmente acumulando conhecimentos sobre a natureza do fogo, da água, da terra, das pedras, das alturas, das profundezas etc., e dos efeitos que resultam da atuação dessas coisas." (HUME, 2004,p.148).

O processo de entendimento é similar para homens e animais, ambos têm a capacidade de aprender sobre o mundo e apreender as conexões causais, tendo como base o instinto natural denominado hábito; ou o que resulta dele: o princípio habitual. O princípio que nos leva a supor a regularidade da natureza e esperar a obtenção de certeza em relações de causalidade. (HUME, 2004,p.150). Ir além da descrição do instinto é algo que parece longe demais para o desenvolvimento da teoria do conhecimento; entrar na explicação do que seria uma tendência mecânica é partir para a filosofia natural, onde Hume não pretende chegar. Seu ponto máximo nesta explicação é:

"A essas coisas denominamos instintos, e dedicamo-lhes nossa admiração como algo de extraordinário e inexplicável por todas as disquisições do entendimento humano. Mas talvez nosso assombro cesse ou diminua se considerarmos que o próprio raciocínio experimental, que compartilhamos com os animais e do qual depende toda a condução da vida, nada mais é que uma espécie de instinto, ou poder mecânico, que age em nós de forma desconhecida para nós mesmos e que, em suas operações principais, não está

dirigido por quaisquer relações ou comparações de ideias como as que formam os objetos próprios de nossas faculdades intelectuais.” (HUME, 2004,p.152).

Essa fundamentação naturalista oferecida por Hume para nosso conhecimento sobre o mundo natural e sobre a existência mostra uma retirada da razão como elemento principal para o entendimento. Abordagem que diferencia Hume de seus colegas na filosofia moderna, o instinto é o que torna o entendimento possível, torna possível conhecer a causalidade. O homem não é considerado como possuindo um entendimento natural, evidente, algo superior aos animais e que o colocaria em um lugar especial na ordem dos seres. Qualquer explicação metafísica desse tipo passa longe das pretensões e desejos de Hume para sua construção, e até do que pode ser provado a partir de suas análises. Este ponto é enfatizado por Millikan que confirma, em sua introdução na parte chamada não por acaso de “A revolução Humeana”:

“Hume discute contra isso que todo aprendizado da experiência, e, portanto, todo raciocínio factual, é fundado numa assunção instintiva pela qual nós não podemos dar qualquer base racional, nomeadamente, de que o que observamos é um guia confiável para o não observado. Portanto nossa capacidade para o raciocínio factual, ao invés de ser uma manifestação de uma percepção racional angelical, acaba sendo diferente apenas em grau daquela dos animais.” (MILLICAN, 2007,p.xxix).

Nosso conhecimento das relações de causa e efeito pode após tal exposição ser localizado e descrito a partir dessas novas considerações; a causa não está inclusiva de nenhum modo no efeito, nem o homem possui uma compreensão imediata das coisas. Sabemos agora que o homem observa um evento seguido de outro, e não é capaz de apreender quase nada a partir disso.

Após observar os mesmos eventos seguidos em diversas vezes, um instinto natural, o hábito, o leva a inferir um evento a partir do aparecimento do outro. Nunca acessamos o porquê um causaria o outro mas temos ciência de que essas coisas estão sempre juntas. A certeza disponível é relacionada à quantidade de vezes em que a relação se repetiu daquela forma. Esse é o funcionamento do entendimento humano no que se refere à existência e às questões que necessitam de experiência; somos nesse aspecto bem semelhantes aos animais.

Somos seres que ligam o aparecimento de uma nuvem à possibilidade da chegada de uma chuva.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa apresentada traz como fundamento uma grande obra da filosofia moderna, a *Investigação sobre o entendimento humano* de David Hume. Sua produção mostra a maturidade intelectual adquirida por seus erros, presentes na edição do *Tratado da natureza humana*. E que o mesmo busca corrigir e considerar em uma nova tentativa, como afirma na nota introdutória da *Investigação*:

“Não o considerando, porém, um trabalho bem sucedido, o autor reconheceu seu erro em ter ido muito cedo ao prelo e rearranjou todo o material nas seções que se seguem, nas quais espera ter corrigido algumas negligências em seus raciocínios anteriores e, mais ainda, em sua expressão.” (HUME,2004,p.15).

Em seu momento histórico havia ainda nos meios acadêmico e político fortes mecanismos e autoridades baseados num poder de origem religiosa. Os pontos que fundamentam tais crenças religiosas e dogmáticas são coisas que Hume busca combater através das conclusões de sua obra; em seus pontos-chave podemos ver uma inclinação geral em direção a autoridade da experiência e da natureza humana, ao contrário da afirmação de uma natureza semi divina.

O tema do conhecimento da causalidade é um dos mais conhecidos e discutidos na obra do autor e é responsável por gerar diversas interpretações possíveis. Não trato dessas interpretações excessivamente no trabalho, mas sigo uma interpretação de David Hume como oferecendo uma resposta naturalista às questões da indução, auxiliado pelos comentadores Peter Millican e Georges Dicker. Outros comentadores me serviram para uma melhor compreensão e exercício filosófico, oferecendo diferentes ângulos possíveis, mas não os usei para a redação do trabalho em si.

Meu objetivo principal nessa pesquisa foi a análise e compreensão do processo como o homem conhece as relações de causalidade, sendo realizado com a forte base oferecida por Hume em

suas exposições e linguagem de forma contundente, onde ele afirma suas teorias e nos desafia a criar, pensar em respostas que vão contra as por ele encontradas. Com essa base e o apoio dos comentadores pude entender o efeito dessa relação de causalidade para a possibilidade do conhecimento acessível ao homem.

Em meu primeiro capítulo fiz uma análise com a ajuda de Georges Dicker sobre a divisão entre objetos do conhecimento, a forquilha de Hume e suas partes componentes, concluindo que as relações de ideias são algo separado de nosso conhecimento sobre existência e fatos no mundo; essas relações de ideias e sua certeza estão restritas a coisas conhecíveis por conta da razão e não necessitam de experiência, são auto evidentes, mas não podem nos dizer nada sobre o mundo em que vivemos; o que já começa a criar um confronto com outras visões epistemológicas presentes no período moderno.

Entro numa análise do outro lado da forquilha: as questões de fato, em meu segundo capítulo, onde após diversas explicações e analogias variadas oferecidas por Hume, podemos encontrar o fundamento dessas questões no conhecimento da causalidade, por mim buscado ao longo do projeto. Conhecendo também os detalhes próprios desse tipo de conhecimento que depende da existência de eventos ou entidades não abstratas no mundo, e sua verdade só pode ser conhecida por acesso à experiência, nunca por demonstrações ou intuição.

Essa noção ou compreensão da causalidade é então determinada como dependente de nossa experiência para ser formada. E chegamos ao grande problema da falta de fundamento para nossas inferências que partem da experiência. Logo a noção de causalidade fica numa posição de suspense; não podemos afirmar que conhecemos essa relação ou relações que usam a experiência. A causalidade, nos momentos de maior tensão e auge crítico, não pode ser defendida como apresentando alguma certeza, dando um aspecto cético às formulações de Hume, mas que ele logo buscará responder devidamente sobre uma base original.

A indução é algo que fazemos involuntariamente e em nenhum momento Hume nos mostra algo oposto a isso, é algo que não possui fundamentação ou explicação lógica, mas virá a ter uma explicação de natureza psicológica. No terceiro capítulo sua resposta é exposta; o hábito é indicado como o responsável por nossas inferências indutivas, é o que nos faz esperar que o futuro se assemelhe ao passado, dando poder preditivo a nossa experiência.

O hábito é defendido por Hume como sendo um instinto natural, algo mecânico e que não depende de nossa razão ou qualquer processo consciente para que possa funcionar. A teorização defendida por Hume tira a razão do foco principal em nosso processo de conhecimento sobre o mundo natural e sobre tudo aquilo que não pode ser conhecido por intuição e demonstração. Seríamos guiados sim por um instinto, uma tendência mecânica, semelhante à que é presente nos animais; esse instinto é o fundamento mais profundo que pode ser alcançado numa análise de nossa vivência e experiência no mundo, e pode ser provado.

A posição da causalidade nesse conjunto passa a ser a de uma relação conhecida por nós graças a operação desse instinto natural chamado hábito. Portanto o homem não possui uma compreensão automática de nada que existe ou de algo que ele tenha tido experiência no mundo. Nem sua razão possui qualquer relação especial com a natureza ou algo de divino. Não houve na motivação do trabalho à defesa de nenhuma hipótese ou interpretação específica; busquei apenas levar em consideração as próprias palavras do autor, recorrendo a outros em momentos onde tivessem algo interessante e instrutivo a mostrar. Os conceitos esclarecidos não estavam muitas vezes tão escondidos na escrita original de Hume, mas é importante elucidar e reconhecer pontos que parecem redundantes e desatar aqueles que não se apresentam de forma clara, mas que tem algo de construtivo a nos oferecer na compreensão do problema como um todo.

Minha busca pelo problema da causalidade, mais em específico o problema do conhecimento da causalidade, obteve o sucesso esperado: o conhecimento afirmado por Hume sobre essa relação está mais claro e

coerente após as leituras aqui expostas, e sua fundamentação para o hábito na explicação naturalista, acaba deixando o trabalho ao lado de autores como o próprio Dicker, que defendem uma interpretação de Hume como naturalista, tirando a ênfase de seus aspectos céticos. E nas *Investigação* não possuem tanta potência como no Tratado, mas continuam incômodos antes do ponto de resolução. O aspecto cético de Hume é aqui considerado brevemente somente quando chegam às críticas sobre a inferência indutiva, o que poucas páginas depois serão restauradas por sua teoria, apresentando uma coerência interna.

A metodologia pela qual guiei essa pesquisa foi a pesquisa bibliográfica, não deixando de lado a reflexão filosófica tendo como guias os autores mencionados. O principal modo como Hume busca nos convencer de suas ideias é por seus exemplos e desafios de introspecção; devemos buscar em nossa própria cabeça algo de falho em suas resoluções; não há outro recurso para a análise de conceitos em uma obra senão os encontrando, confrontando com outros conceitos e permitindo ao autor que tente nos mostrar seu modo de filosofar, para avaliarmos se é sustentável.

O melhor instrumento utilizado nesse trabalho foi a tradução direta de autores de língua inglesa. Ambos os textos utilizados não possuem versões traduzidas e pude oferecer algumas partes de suas contribuições, muito úteis na execução do trabalho e na compreensão dos conceitos e suas consequências, seus ângulos possíveis para a explicação. Isso nos mostra um limite a pesquisas feitas em nosso ambiente da filosofia. Futuramente podemos contar com mais contribuições que possam auxiliar a compreensão dos grandes filósofos, se pudermos ter como ferramenta traduções de obras de comentadores importantes em língua estrangeira.

Outros diversos aspectos interessantes, tanto alguns mais abrangentes como outros mais específicos, podem ser buscados em outras futuras pesquisas de que tratam e como se diferenciam os projetos filosóficos presentes no *Tratado* e na *Investigação*, que papel possui e como é tratado o lado cético de Hume nessas duas obras,

como é discutido o problema da indução e quais suas diferenças nas duas apresentações. Esses e outros diversos temas podem nos oferecer outras curiosas buscas e estudos, algo muito fértil para a filosofia.

REFERÊNCIAS

BUCKLE, Stephen. "Hume and the enlightenment" In: Craig Taylor & Stephen Buckle (eds.) **Hume and the enlightenment**. Londres, Pickering & Chatto, 2010, pp. 13-37.

DICKER, G. **Hume's epistemology & metaphysics: an Introduction**. London: Routledge. 1998.

FLEW, A. **Hume's Philosophy of Belief: A Study of His First Enquiry**. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1961.

HUME, D. **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**. Traduzido por José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora Unesp, 2004.

MILLICAN, P. **Introduction**. In: **An Enquiry Concerning Human Understanding**. 1a. ed. New York: Oxford University Press, 2007.

NORTON, David Fate; Taylor, Jacqueline (eds.) **The Cambridge Companion to Hume**. Second Edition. New York: Cambridge University Press, 2009.