

O não realismo cético de David Hume

Hume's skeptical non-realism

Carlota Salgadinho Ferreira
csalgadinho92@hotmail.com
Pós-doutoranda em Filosofia da PUC-Rio

Resumo: Os proponentes do realismo cético como interpretação da teoria causal de Hume sugerem que o filósofo mantinha uma crença na existência da causalidade como propriedade intrínseca aos objetos de conhecimento e, ao mesmo tempo, a impossibilidade de obter tal conhecimento. Porém, existem escassos argumentos a favor da justificação daquela crença. No presente artigo, a intenção é i) introduzir brevemente a interpretação do realismo cético, para explicar a pertinência da questão discutida; ii) descrever um destes argumentos – apresentado por J. Wright; iii) com base num problema que se apontará ao mesmo, defender que a crença na existência da causalidade como propriedade intrínseca aos objetos de conhecimento é anterior ao plano da justificação de crenças acerca de relações causais concretas e independente do mesmo. A partir disto, concluo que Hume o filósofo não pode ser encarado como defensor do realismo cético.

Palavras-chave: Hume; realismo cético; justificação de crenças; causalidade; epistemologia; filosofia moderna

Abstract: The proponents of sceptical realism as an interpretation of Hume's causal theory suggest the philosopher held a belief in the existence of causality as an intrinsic property of the objects of knowledge and, concurrently, the impossibility of obtain such knowledge. However, there are scarce arguments in favour of the justification of that belief. In the present article, the intention is i) to briefly introduce the skeptical realist interpretation, in order to explain the relevance of the subject discussed; ii) to describe one of these arguments – presented by J. Wright; iii) based on a problem which will be pointed to it, to defend that the belief in the existence of causality as an intrinsic property of the objects of knowledge is anterior to the realm of justification of beliefs concerning concrete causal relations and independent from it. In the light of this, I conclude that Hume the philosopher cannot be considered a defensor of causal realism.

Keywords: Hume; sceptical realism; justification of beliefs; causality; epistemology; modern philosophy.

1. Introdução¹: contextualização

A tese que os proponentes do realismo cético – como proposta de interpretação da teoria causal de Hume – partilham é a de que a causalidade consiste em algo mais do que a regularidade observável, a saber, aquilo que estaria subjacente àquela, ou a propriedade dos objetos que faz com que se apresentem (à observação) de forma regular. A sua primeira defesa foi feita por J. Wright² (na sua obra *The Sceptical Realism of David Hume*, de 1983, que consagrou o nome da proposta)³. Com efeito, os comentadores que mais se estenderam na defesa do realismo cético – J. Wright e G. Strawson – esforçaram-se por explicar que Hume era um realista não apenas causal, mas também metafísico, ou seja, que acreditava que os objetos da percepção existem exterior e independentemente da mente e têm a propriedade intrínseca de se relacionar causalmente uns com os outros (cf. WRIGHT, 1983, cp. 2; STRAWSON, 1989, cp. 13)⁴.

Antes de o argumento a ser refutado (item 2) e a própria refutação (itens 3 e 4) serem apresentados e para mostrar o sentido e a coerência da proposta de interpretação do realismo cético, apresentam-se três aspectos determinantes para entender aquele argumento, a saber, a modificação da teoria das ideias que propõem, a sua interpretação das duas definições de causalidade que Hume oferece e a relação entre realismo e ceticismo.

Uma das principais teses que suportam a defesa de que Hume defendia uma teoria causal realista é a de que a mente não possui apenas ideias que estão em estrito acordo com o princípio da cópia. Portanto, para defender que Hume era um realista causal, os proponentes do realismo cético⁵ defendem a atribuição de um estatuto de pensamento genuíno à ideia de uma causalidade objetiva – essa propriedade dos objetos em si mesmos que faz com que os mesmos se apresentem de forma regular –, o que significa abrir espaço na epistemologia de Hume para a possibilidade de se conceber algo para além de cópias de impressões ou uma composição direta entre as mesmas⁶. Nesse sentido, os comentadores defendem

¹ Agradeço aos pareceristas da DoisPontos pelos comentários e sugestões a este artigo, que me permitiram clarificar algumas considerações e aprofundar o contra-argumento apresentado à proposta de Wright, especialmente no que respeita à hipótese de a crença na existência da causalidade objetiva ser injustificada.

² Apesar disso, H. Home (também conhecido como Lord Kames) já mostrava uma estranheza perante uma tensão, na epistemologia de Hume, entre duas teses: i) a impossibilidade de obter uma ideia clara ou adequada de causalidade para além da regularidade observável, e ii) a disposição de Hume a aceitar que a causalidade possa ultrapassar este escopo (cf. HOME, 2005, pp. 188-9). Também K. Smith já desconfiava que o principal propósito de Hume ao apresentar a sua teoria causal não era o de estabelecer o que é a causalidade (em si mesma), mas sim o de estabelecer os limites epistémicos da mente em relação à mesma (cf. SMITH, 1941, p. 397).

³ As principais evidências textuais em que se apoiam mostram que Hume parece aceitar, mesmo que implicitamente, o realismo causal: “De fato, estou pronto a admitir que pode haver várias qualidades, tanto nos objetos materiais como nos imateriais, que desconhecemos completamente; e se queremos chamá-las de *poder* ou *eficácia*, isso pouco importa para o mundo.” (T 1.3.14.27); “Quanto à afirmação de que as operações da natureza são independentes de nosso pensamento e raciocínio, eu o admito. Foi assim que observei que os objetos mantêm entre si relações de contigüidade e sucessão; que podemos observar vários exemplos de objetos semelhantes com relações semelhantes; e que tudo isso independe das operações das operações do entendimento e as antecede.” (T 1.3.14.28); “Já observei que não há um só caso em que a conexão última entre os objetos pudesse ser descoberta por nossa razão ou por nossos sentidos, e que somos incapazes de penetrar tão profundamente na essência e estrutura dos corpos a ponto de perceber o princípio de que depende sua influência mútua.” (T 2.3.1.4)

⁴ Com efeito, existem algumas diferenças no que respeita à explicação que Hume oferece para o surgimento da crença na existência da causalidade para além da regularidade observável e no caráter exterior e independente dos objetos da percepção em geral (cf. T 1.4.2). Existem conexões interessantes entre estes dois processos e que merecerão atenção posteriormente.

⁵ Apesar disso, mesmo B. Stroud – defensor de uma interpretação essencialmente anti-realista – já constatava que esta é uma ideia com sentido, ou que a ideia de causalidade que se tem ultrapassa a simples regularidade observável e se refere a um poder dos próprios objetos (cf. STROUD, 1977, pp. 68-95). Além disso, ainda que se mantenha agnóstico em relação ao estatuto metafísico da causalidade na epistemologia de Hume, Craig notara que a teoria das ideias de Hume não é uma teoria sobre todo o pensamento. Por outras palavras, percebe-se, pelas suas críticas, que para o comentador, a teoria de Hume legítima ou abre espaço para ideias que não são cópias de impressões, como é o caso da causalidade (cf. CRAIG, 1987, pp. 123, 129).

⁶ As evidências textuais de que estes intérpretes dispõem referem-se à possibilidade de conceber ideias fora do escopo do

que a cedência da existência de ideias relativas (fora do escopo do princípio da cópia) se aplica explicitamente à ideia de causalidade (para além da regularidade observável, segundo estes autores)⁷, a partir da seguinte evidência textual:

[A] idéia de *poder* é tão relativa quanto a de *causa*, e ambas contêm uma referência a um efeito ou a outro acontecimento que está constantemente conjugado ao primeiro. (I 7.2.29.n7)⁸

A proposta do realismo cético inclui também uma interpretação epistêmica das definições de causalidade que Hume oferece (no seu argumento sobre a origem da ideia de causalidade) e da insatisfação que revela relativamente às mesmas⁹. Para estes comentadores, esta dever-se-ia ao fato de as definições não mostrarem tudo o que Hume julga que a causalidade é – aquilo em virtude do qual as regularidades observativas são tais como se podem observar, e das quais dependem, e a circunstância que permitiria completar a definição (que não seria “estranha” à própria causalidade) seria o poder que os objetos objetivamente mantêm entre si¹⁰.

princípio da cópia, ainda que de forma que julgam ser confusa, que o próprio Hume parece identificar chamar de *suposição* (cf. CRAIG, 1987, pp. 125-6): “O mais longe que podemos chegar no que diz respeito à concepção de objetos externos, quando se os supõe especificamente diferentes de nossas percepções, é formar deles uma idéia relativa [itálico nosso], sem pretender compreender os objetos relacionados. Falando de um modo geral, nós não supomos que sejam especificamente diferentes; apenas atribuímos a eles relações, conexões e durações diferentes.” (T 1.2.6.9); “[L]embremos que, como toda idéia é derivada de uma percepção anterior, é impossível que nossa idéia de uma percepção possa representar algo especificamente diferente daquilo que é representado pela idéia de um objeto ou existência externa. Qualquer diferença que possamos *supor* entre elas é incompreensível para nós; somos obrigados a conceber um objeto externo seja como uma mera relação se um correlato, sej como a mesma coisa que uma percepção ou uma impressão.” (T 1.4.5.19; itálico nosso); “[P]odemos *supor*, mas nunca conceber uma diferença específica entre um objeto e uma impressão.” (T 1.4.5.20; itálico nosso; cf. Strawson (1989, 6.2), Craig (1987, pp. 125-6) e Costa (1989, p. 181).

⁷Os comentadores vão mais adiante e identificam *suposição* com *ideia relativa*. Em particular, Strawson explica que ter uma ideia relativa seria conceber indiretamente ou conceber algo (que já não constitui uma percepção) como mantendo certas relações com aquilo de que temos ideias adequadas (cf. STRAWSON, 1989, p. 45, 137; WRIGHT, 2007, p. 94). Esta identificação parte da definição de ideia adequada ou genuína a partir do princípio da cópia, tal que ideias adequadas são formadas diretamente a partir de impressões por parte de Hume (como é o caso da montanha dourada; cf. T 1.2.2.8), e também se baseia nalgumas instâncias em que Hume se refere a operações da mente que envolvem confusão, que facilmente podem ser remetidas ao uso de ideias que não são claras (cf. T 1.1.6.1; T 1.1.7.6; T 1.2.2.8; T 1.3.1.7; T 1.3.14.6, 7, 14, 17 e 27; T 1.4.5.1; T 1.3.2.4; T 1.3.5.5; T 1.3.6.5; T 1.3.9.10; T 1.4.5.5; I 4.18; I 7.1). Nalgumas passagens, Hume também parece identificar clareza com inteligibilidade (cf. T 1.3.14.7; T 1.4.6.2), compreensão com a formação de uma ideia clara (cf. T 1.2.6.9) e *suposição* com a formação da ideia de algo que não se pode compreender (cf. T 1.4.5.19). A versão original dos artigos de Strawson e Wright referidos nesta nota data de 2000, quando a coletânea foi editada pela primeira vez.

⁸Isto, por si só, mostra que K. Winkler e J. Brookes não têm razão ao afirmar que Hume nunca utilizou a noção de ‘ideia relativa’ para tratar a questão da causalidade (WINKLER, 2007, pp. 80-1; cf. BROAKES, 1993, pp. 106-7), apesar de ser a única instância em que o faz. A versão original do artigo de Winkler data de 1991 e foi reeditado na coletânea *The New Hume Debate*, cuja primeira edição foi em 2000 e a segunda, em 2007. Esta última é a utilizada neste artigo.

⁹ “[U]m objeto, seguido de outro, tal que todos os objetos semelhantes ao primeiro são seguidos por objetos semelhantes ao segundo; [U]m objeto seguido de outro, e cujo aparecimento sempre conduz o pensamento àquele outro” (I 7.2.29). Para ver as mesmas definições no *Tratado*, cf. T 1.3.14.35. Apesar da aparência de clareza, precisão e consistência nas definições que Hume oferece, imediatamente depois, o autor mostra-se descontente e considera-as imperfeitas, “porque extraída de objetos estranhos à causa” (cf. T 1.3.14.31): “[E]mbora ambas essas definições tenham sido extraídas de circunstâncias estranhas à causa, não podemos remediar essa inconveniência nem obter qualquer definição mais perfeita que possa apontar *aquela circunstância na causa que lhe proporciona uma conexão com seu efeito* [itálico nosso].” (I 7.2.29). A mesma declaração de Hume no *Tratado* é menos explícita do que na *Investigação*. Mais à frente na mesma seção, confessa ser incapaz de oferecer uma definição mais precisa do que estas (cf. T 1.3.14.31).

¹⁰Wright afirma que as definições são imperfeitas justamente por não constituírem definições *a priori*, em que a noção de causa seria dedutível da de efeito e vice-versa – portanto, por demonstração, que dispensasse a observação das regularidades (cf. WRIGHT 2007, p. 91). Além disso, Strawson julga que a razão pela qual se deve rejeitar a tese de que Hume não estava interessado em determinar a causalidade para além das possibilidades da sua determinação por agentes cognitivos, ou mesmo que não acreditava na existência de algo mais do que a regularidade observativa, é esta insatisfação de Hume com as suas definições de causa (cf. STRAWSON, 1989, p. 88). Strawson apresenta outro argumento, que parece convincente: se Hume defendesse que a causalidade se reduz à regularidade observável, não consideraria que as definições possuem um inconveniente, nem que os agentes cognitivos são ignorantes em relação à causalidade, já que a sua definição não deixaria nada fora do âmbito do que constitui a causalidade “tal como é em si mesma” (cf. I 7.2.29.n17; STRAWSON, 1989, p. 190; 2000, pp. 45-7).

Como bem nota Craig, objetos de suposições não são possíveis objetos de conhecimento, mas nem por isso são sem sentido (o que se mostra pelas citações em que Hume mostra o binómio conceber-supor). No âmbito das ideias com conteúdo positivo (adequadas), o significado da ideia de causalidade – e respetivo termo – não ultrapassa os aspectos a que as definições se referem (BROUGHTON, 1983, p. 235; STRAWSON, 1989, p. 155, 157, 174-5; COSTA, 1989, p. 188)¹¹. Portanto, os limites epistémicos seriam sinalizados pelos limites semânticos (cf. STRAWSON, 1989, p. 126, pp. 193-4), e as duas definições de causa apenas diriam respeito àquilo de que se pode ter uma ideia adequada, e a sua falha consistiria em não darem acesso à causalidade tal como é em si mesma (cf. STRAWSON, 1989, p. 156; COSTA, 1989, pp. 182-3)¹². A regularidade observável passa, assim, a ser encarada como *senal* ou *efeito* da causalidade objetiva (cf. BROUGHTON, 1987, p. 234; STRAWSON, 1989, p. 119)¹³.

Nesse sentido, estes comentadores sugerem uma definição mais própria de causalidade (a que se chamou de *causalidade objetiva*; cf. p. 3), na qual Hume supostamente acreditava. Seria esta ‘algo nos objetos que subjaz às regularidades que observamos’ (cf. BROUGHTON, 1987, p. 238), ‘o que quer que haja nos objetos que é aquilo em virtude do qual a realidade é regular tal como é’ (STRAWSON, 1989, p. 46), ou ainda ‘algo objetivo sobre o mundo que explica [*accounts for*] as relações sobre as regularidades que experienciamos’ (cf. COSTA, 1989, p. 181), “aquilo que permitiria uma inferência *a priori* e tornaria impossível conceber causa sem efeito, se tivéssemos acesso a isso” (cf. KAIL, 2007b, p. 84, 92, 103; traduções nossas).

Esta interpretação epistémica das duas definições de causa que Hume oferece é uma parte essencial da proposta do realismo cético como interpretação da teoria humiana da causalidade, pois é um tópico que, na opinião dos seus proponentes, mostra a possibilidade de conciliação entre o realismo em relação à causalidade à qual se referem todos os raciocínios causais concretos e o ceticismo em relação às possibilidades de aceder à mesma, devido à natureza não demonstrativa quer da defesa da existência da causalidade objetiva, quer dos raciocínios causais concretos¹⁴.

Os proponentes do realismo cético não se alheiam à necessidade de conferir um estatuto normativo à naturalidade da crença na existência da causalidade objetiva, sob pena de esta ser sempre encarada como uma espécie de deslize ou fraqueza epistémica em relação às conclusões da razão. Como bem nota Kail (defensor da interpretação do realismo cético), os proponentes do realismo cético parecem reconhecer que a crença generalizada no realismo causal e metafísico não pode ser equiparada à defesa filosófica do

¹¹ Parece estar implícito na afirmação de Craig (cf. CRAIG, 1987, p. 124). Este intérprete parece ainda sugerir que o valor de verdade de uma suposição é indeterminável: “algo de tipo diferente de alguma possível percepção, portanto, essa razão que opera pela localização de relações entre ideias não pode pronunciar-se de nenhuma forma” (CRAIG, 1987, p. 126; tradução nossa).

¹² Esta componente da interpretação está de acordo com algumas passagens em que Hume estabelece este limite às faculdades no conhecimento das causas: “[N]as conjunções mais usuais de causa e efeito, somos tão ignorantes sobre o princípio último que une a causa e o efeito quanto nas mais insólitas e extraordinárias.” (T 1.4.7.6); “[A]ssim como somos totalmente ignorantes do poder do qual depende a atuação recíproca dos corpos, não somos menos ignorantes daquele poder do qual depende a atuação da mente sobre o corpo, ou do corpo sobre a mente, e igualmente incapazes de indicar o princípio último, em um caso ou outro, a partir de nossos sentidos ou de nossa consciência.” (I 7.1.21); “Ignoramos [*we are ignorant*], é verdade, o modo pelo qual os corpos operam uns sobre os outros. Sua força e energia é-nos inteiramente incompreensível.” (I 7.1.25); “Se examinarmos as operações dos corpos e a produção de efeitos a partir de suas causas, descobriremos que nossas faculdades, todas elas, jamais podem conduzir-nos, no que diz respeito ao conhecimento dessa relação, além da simples observação de que objetos particulares estão *constantemente conjugados* uns aos outros, e que, quando do aparecimento de um desses objetos, a mente é levada por uma *transição habitual* à crença no outro. (...) [N]ada sabemos acerca de qualquer tipo de causação além da simples conjunção constante de objetos e a conseqüente inferência de um ao outro.” (I 8.21; cf. STRAWSON, 1989, p. 193).

¹³ Esta interpretação está associada à convicção de que a teoria causal de Hume teria recebido influência dos cartesianos e de Newton. Para uma leitura mais extensa sobre este tema, cf. WRIGHT, 1983, cp. 2; STRAWSON, 1989, cp. 11 (Hume e os cartesianos); WRIGHT, 1983, pp. 161-86; BROUGHTON, 1987, pp. 229-34; STRAWSON, 1989, pp. 186-7 (Hume e Newton).

¹⁴ Aliás, alguns proponentes desta proposta esforçam-se por justificar que o realismo causal é mais compatível com o ceticismo em relação aos raciocínios causais do que o anti-realismo (cf. COSTA, 1989, pp. 182-3), se não a única posição compatível com o mesmo (cf. STRAWSON, 1989, p. 8, 15, 95, 97, 140, 168).

ceticismo (também causal e metafísico) a não ser que se satisfaça a condição de lhe oferecer uma justificação (cf. KAIL, 2007a, pp. 253-4). Ciente da impossibilidade de demonstrar a existência da causalidade objetiva, Wright¹⁵ apresenta um argumento para tentar justificar essa crença *a posteriori* – que se passa a descrever.

2. O argumento de Wright

Diversos proponentes do realismo cético julgam que, para Hume, a crença na causalidade objetiva é natural (cf. WRIGHT, 1983, pp. 150-5; LIVINGSTON, 1984, p. 155, 161; COSTA, 1989, pp. 181-2; BROUGHTON, 2007, p. 199)¹⁶. Por sua vez, nenhum deles reclama a certeza sobre a existência da causalidade objetiva nem dos objetos da percepção, chegando mesmo a considerar que a respectiva crença é injustificada (cf. STRAWSON, 1989, p. 8, 100; COSTA, 1989, p. 174; BROUGHTON, 2007, p. 198). Porém, apelam a uma justificação para acreditar nas mesmas, desvinculada do critério dedutivo para validação de raciocínios. Segue-se a explicação do argumento de Wright.

O comentador nota que o processo de busca pela origem das ideias exibe a noção de causalidade, e isso é visível mesmo no caso da ideia de causalidade. Nessa investigação, a mente é tratada como um objeto natural ou de conhecimento científico. A mente está programada para responder de uma determinada forma a certos estímulos, e a crença nas relações causais (assim como na causalidade objetiva) explica-se pelo funcionamento simultâneo e cooperativo de diversas faculdades. Particularmente, em relação à crença na existência da causalidade objetiva, Wright descreve a explicação que Hume dá da sua geração como uma forma de superação das deficiências operativas da razão e dos sentidos (por si sós) para gerá-la, por meio da imaginação. Portanto, para o comentador, a explicação da geração da crença na causalidade objetiva a partir da conjugação de princípios naturais da mente está integrado no tratamento da mente sob o ponto de vista científico que Hume previa para a própria Ciência do Homem – a partir da observação de conjunções constantes (por semelhança e contiguidade), a partir da qual se inferem regras gerais sobre o funcionamento do objeto em questão (cf. WRIGHT, 1983, p. 151, 154). Nesse sentido, Wright subentende que o processo de justificação de um determinado estado da mente consiste na descrição – e respectiva generalização – dos mecanismos das faculdades que o engendram.

Wright entende que existem dois princípios da imaginação que concorrem para a geração desta crença. Explica que uma vez que a experiência apenas mostra a conjunção constante (por semelhança e contiguidade no espaço e no tempo), mas nunca a causalidade – definida como o um poder que um objeto tem sobre a existência de outro –, a expectativa de que o futuro seja como fora o passado – a partir da ‘propensão, produzida pelo costume, a passar de um objeto à idéia daquele que o acompanha usualmente’ (cf. T 1.3.14.22) – tem uma origem inteiramente subjetiva. Por isso, segundo Wright, Hume precisa postular um princípio para além do princípio do hábito para explicar a origem da crença na causalidade objetiva. Esta resultaria da conjunção do princípio do hábito com outra propensão:

[A] mente tem uma grande propensão a se espalhar pelos objetos externos, ligando a eles todas as impressões internas que eles ocasionam, e que sempre aparecem ao mesmo tempo que esses objetos se manifestam aos sentidos (...) [A] mesma propensão é a razão por que supomos que a necessidade e o poder se encontram nos objetos que observamos, e não na mente que os observa. (T 1.3.14.25; itálico nosso)

¹⁵ Strawson também apresentou um argumento para tentar justificar a crença na existência da causalidade objetiva que, sucintamente, aponta para a defesa de que a existência da causalidade objetiva é mais plausível do que a sua não existência, pois a observação de regularidades já indicia, em si mesma, que há algo igualmente regular por trás da mesma, e não o simples acaso (cf. STRAWSON, 1989, pp. 203-5). Para comentários a este argumento, cf. WINKLER, 2007, p. 63 e MILLICAN, 2007, p. 217 e p. 248.

¹⁶ K. Smith (1941, p. 397) já afirmava o mesmo, apesar de não se ter posicionado em relação à posição de Hume acerca do estatuto metafísico da causalidade (assim como da existência exterior e independente (da mente) dos objetos da percepção).

Como se percebe na citação, Hume confirma explicitamente que esta propensão é a responsável pela suposição da existência da causalidade objetiva (cf. WRIGHT, 1983, pp. 151-2; 2000, p. 94)¹⁷.

Por três motivos é fácil concluir que Hume concordaria com a afirmação de Wright de que os princípios ou propensões que enunciou são, de fato, os responsáveis pela suposição da existência da causalidade objetiva, por três motivos. Em primeiro lugar, há a evidência bibliográfica de que a seção em que explica que o hábito é o princípio que auxilia o funcionamento dos princípios de associação (que congregam a experiência constante em regularidades observáveis) na inferência causal (concreta, isto é, relativa a regularidades observáveis específicas, como o fogo ou a queda de um objeto) é a mesma em que afirma a precedência da crença na existência da causalidade objetiva em relação à propensão da mente a espalhar-se nos objetos externos. Em segundo lugar, parece fácil concluir que esta propensão necessita da concorrência do princípio do hábito (que atua sobre os princípios de associação) para que o cientista possa elaborar uma inferência causal sobre o próprio fenômeno da crença na existência da causalidade objetiva. Em terceiro lugar, parece ser uma questão lógica que para que a propensão da mente a espalhar-se pelos objetos externos atue, se requeira um objeto sobre o qual atuar. Uma vez que se trata de relações causais, faz sentido que para explicar este processo, naturalmente, seja necessário o processo de geração da inferência causal.

Para apoiar a tese de que essa propensão produz crenças justificadas, Wright recorre à distinção que Hume apresenta entre dois tipos de princípios ou propensões da imaginação:

[D]evo fazer uma distinção, na imaginação, entre os princípios permanentes, irresistíveis e universais – tais como a transição costumeira das causas aos efeitos e dos efeitos às causas – e os princípios variáveis, fracos e irregulares (...). Os primeiros são o fundamento de todos os nossos pensamentos e ações, de tal forma que, se eliminados, a natureza humana imediatamente pereceria e desapareceria. Os últimos não são nem inevitáveis à humanidade, nem necessários, ou sequer úteis para a condução da vida (T 1.4.4.1)

Por sua vez, acerca dos princípios irregulares aos quais se refere nesta citação, Hume afirma:

A natureza humana possui uma notável inclinação a atribuir aos objetos externos as mesmas emoções que observa em si própria; e a enxergar em todo lugar aquelas idéias que lhe estão mais presentes. É verdade que essa inclinação se elimina por uma pequena reflexão, e só persiste nas crianças, nos poetas e nos filósofos antigos. Nas crianças, por exemplo, em seu desejo de bater nas pedras que as ferem; nos poetas, na facilidade com que personificam todas as coisas; e nos filósofos antigos, nessas ficções da simpatia e da antipatia. (T 1.4.3.11; cf. WRIGHT, 1983, p. 154)

Wright entende que Hume aceitava que a propensão da imaginação a estender-se pelos objetos externos faz parte do grupo daquelas propensões que o filósofo considera naturais, isto é, que definem a mente como objeto suscetível de ser subsumido em regras gerais (de uma ciência empírica). Por sua vez, o critério de justificação que Wright defende para a crença na existência da causalidade objetiva assenta nesta distinção entre dois tipos de princípios ou propensões da imaginação, tal que se uma crença é justificada se resulta de um princípio ou propensão regular e constante da imaginação, e injustificada se não for este o caso¹⁸.

O argumento de Wright parece ser imune à objeção de que não existe, na epistemologia de Hume, nenhum critério ligado a padrões de racionalidade teórica (referente às possibilidades de se obter conhecimento) para essa crença (da qual, aliás, se vê que Kail procura desenvencilhar-se ao propor que o realismo cético seria uma preferência metafísica, irrelevante do ponto de vista epistêmico, científico e pragmático (cf.

¹⁷J. Broughton e D. Livingston também reconhecem que a crença na existência da causalidade objetiva se deve a esta propensão mais geral da mente (cf. LIVINGSTON, 1984, p. 153; BROUGHTON, 2007, p. 200).

¹⁸Para uma leitura sobre uma possível rejeição deste argumento, cf. WINKLER, 2007, pp. 65-6. Por seu turno, Broughton, admitindo aceitar este argumento de Wright, estende ou aplica exaustivamente o argumento de Wright sobre a existência da causalidade objetiva à existência exterior e independente (da mente) dos objetos da percepção, dando sentido pleno à tese de Costa de que Hume poderia ser encarado como proponente de um realismo causal e metafísico (cf. COSTA, 1989, pp. 173-4). Para uma leitura completa do argumento da autora, cf. BROUGHTON, 2007, pp. 202-4.

KAIL, 2007a, pp. 261-2). Além disso, Wright parece estar certo ao afirmar que toda a investigação de Hume acerca da origem da ideia de causalidade é levada a cabo como investigação científica e sob o critério de cientificidade que Hume propõe para a Ciência do Homem, a saber, a regularidade observativa. Porém, as estranhezas que se identificam na próxima seção, a partir de certos elementos dos textos de Hume, levam-nos à interpretação de que essa crença pode ser explicada (do ponto de vista científico, pela explicação dos processos da mente que levam à mesma), mas nunca justificada racionalmente.

Uma proposta de rejeição do realismo cético relativamente recente é a de J. Hakkarainen. Porém, a sua leitura ignora o argumento de Wright que é aqui comentado, além de ignorar a possibilidade de a própria regularidade observativa servir como possível critério de justificação de crenças naturais, perpetuando a primazia da razão dedutiva sobre a probabilística. Assim, Hakkarainen não enfrenta a consequência do argumento de Wright, a saber, a de que a própria proposta da Ciência do Homem pode trazer consigo um critério de justificação de crenças que não podem ser justificadas pela razão nem pelos sentidos¹⁹. Esta consequência, no que respeita à questão da existência da causalidade objetiva, parece não ter sido encarada na literatura de comentário. É o que se pretende fazer em seguida.

O argumento de Wright consiste em considerar que em razão da sua capacidade de produzir crenças gerais em todos os agentes cognitivos (humanos), os princípios da mente que são regulares, permanentes e irresistíveis são capazes de oferecer ou produzir crenças justificadas, e que uma vez que a fonte da crença na existência de uma causalidade objetiva é um desses princípios, esta crença é uma delas. Portanto, mesmo contradizendo as conclusões dos sentidos e da razão, a crença na existência da causalidade objetiva é justificada por princípios tão naturais como aqueles pelos quais operam aquelas faculdades.

Neste sentido, Wright subsume as duas formas de razão (dedutiva e empírica) na vasta gama de faculdades naturais da mente, asseverando que todas devem ser consideradas em paralelo, em virtude de possuírem igualmente a característica de serem naturais, e de o seu funcionamento gerar crenças. Segundo o comentador, toda a análise da origem de crenças (sejam elas quais forem) deve ser interpretada como exercício de investigação científica por parte de Hume, e os seus conteúdos, como resultados que pertencem a uma certa ciência empírica²⁰. Deste modo, faz subsumir toda a análise filosófica do escocês em mais um exercício da razão empírica, responsável pela própria edificação da Ciência do Homem, sobrepondo-se, inclusive, ao emprego de uma racionalidade demonstrativa (dedutiva). O mesmo critério pelo qual se podem justificar raciocínios causais – a regularidade na observação – é aplicado a toda a mente e as suas faculdades para justificar todo e qualquer resultado das suas operações, sendo empregue de forma dupla. Com este argumento, Wright julga ter ido ir além da constatação de que Hume acreditava na existência de uma causalidade objetiva, tendo (aparentemente) oferecido uma justificação racional para o realismo causal.

Porém, existem, na epistemologia do filósofo, elementos que invalidam a pretensão de Wright, e, com isso, também o único argumento robusto que os proponentes do realismo cético apresentaram para defender que a crença na existência da causalidade objetiva seria *racionalmente justificada*. Se se puser em prática o propósito de Wright de subsumir a crença na existência de uma causalidade objetiva ao critério de justificação de raciocínios causais (a regularidade da observação), percebe-se que a relação entre as crenças em relações causais concretas e a faculdade responsável pelas mesmas é diferente da relação entre esta mesma faculdade e a crença na existência da causalidade objetiva. Defende-se aqui que disto

¹⁹ Para uma leitura detalhada dos seus argumentos, cf. HAKKARAINEN, 2012a e 2012b.

²⁰ Neste caso, a mais geral de todas, a saber, a Ciência do Homem, que visa explicar os processos pelos quais a mente funciona em diversos domínios. Cada ciência que a compõe trata de um objeto distinto, mas a sua investigação é levada a cabo pelo único método ou critério que Hume julga fiável, a saber, a experiência ou observação (T 0.7). Neste sentido, a tese de Wright está de acordo com a consideração de Hume de que, em certo sentido, nem mesmo a lógica escapa a esta investigação empírica, enquanto ciência que explica o funcionamento da faculdade da razão (responsável pelos raciocínios causais e demonstrativos; cf. T 0.5).

se deve concluir que não se pode aplicar o critério da regularidade da observação à crença na existência da causalidade objetiva para defender a sua justificação.

Nos próximos parágrafos, procura-se mostrar que a crença na existência da causalidade objetiva está *para além* das possibilidades de justificação racional que a epistemologia de Hume oferece. Isto significa que essa crença não deve ser considerada racionalmente justificada nem injustificada, mas sim *impassível* de uma justificação racional. Ao invés, parece tratar-se de uma crença que – possivelmente, a par da crença na existência exterior e independente (da mente) dos objetos da percepção – confere uma espécie de pano de fundo a outras crenças e que, combinada com estas, configura uma rede ou emaranhado de crenças em relação a questões de fato. Esta crença deve ser considerada *anterior* ao plano em que é possível justificar crenças – o da racionalidade – e *independente* do mesmo. A razão disto é que nem o critério da regularidade nem o critério demonstrativo parecem ser capazes de oferecer uma justificação à crença na existência de uma causalidade objetiva, e estes são os únicos critérios de justificação de crenças de que a epistemologia de Hume dispõe.

3. Evidências noutra sentido

Passa-se à enumeração, a partir de evidências textuais, de cinco elementos da epistemologia de Hume que julgo relevantes para a conclusão deste artigo. Em primeiro lugar, Hume concede dois sentidos de *razão* e de *verdade*:

A verdade e o erro consistem no acordo ou desacordo quer com as *relações reais de ideias*, quer com a *existência e os factos reais*. Portanto tudo o que não é suscetível deste acordo ou desacordo não pode ser *verdadeiro* ou *falso* e jamais pode ser objeto da nossa *razão* (T 1.3.1.1; itálicos nossos)

Portanto, só existem duas formas de algo ser verdadeiro e justificado pela razão, a saber, mediante o acordo entre ideias no interior das duas formas de conhecimento possíveis: demonstração (de relações de ideias) e conhecimento das causas (de questões de fato). Hume termina a citação afirmando que este é o domínio da *verdade* e da *racionalidade*.

Este domínio parece identificar-se com aquele em que se estabelecem relações filosóficas. Nesse sentido, imediatamente antes de enumerar relações se podem associar ideias, Hume esclarece o que entende por *relação*:

A palavra *RELAÇÃO* é comumente usada em dois sentidos bem diferentes: para designar a qualidade pela qual duas idéias são conectadas na imaginação, uma delas naturalmente introduzindo a outra (...); ou para designar a circunstância particular na qual, ainda que a união de duas idéias na fantasia seja meramente arbitrária, podemos considerar apropriado compará-las. (T 1.1.5.1)

Hume ainda acrescenta que “a relação de causa e efeito é (...) a sétima espécie de relação filosófica, além de ser também uma relação natural” (T 1.1.5.9; assim como a de semelhança), isto é, pode ser estabelecida de forma mais ou menos voluntária ou intencional, ou pode consistir na simples presença de dois objetos associados entre si (em que um é causa do outro). Hume considera ainda que:

[E]mbora a causalidade seja uma relação *filosófica* (...), é apenas enquanto ela é uma relação *natural*, produzindo uma união entre nossas idéias, que somos capazes de raciocinar ou fazer qualquer inferência a partir dela (T 1.3.6.16)

O filósofo esclarece também o que entende por *raciocínio*:

Todos os tipos de raciocínio consistem apenas em uma *comparação* e uma descoberta das relações, constantes ou inconstantes, entre dois ou mais objetos. (T 1.3.2.2; itálico do autor)



Em segundo lugar, ao explicar que no raciocínio causal, o entendimento – encarado como o conjunto dos princípios de associação e o hábito – não ultrapassa o plano da experiência ou observação:

[C]omo nada jamais está realmente presente à mente além de suas percepções, é impossível não apenas adquirirmos um hábito de outra forma que não seja pela sucessão regular dessas percepções, como também que qualquer hábito jamais exceda tal grau de regularidade. Por conseguinte, nenhum grau de regularidade em nossas percepções pode jamais servir de fundamento para inferirmos um grau maior de regularidade em alguns objetos que não percebemos; isso suporia uma contradição, a saber, um hábito adquirido de algo que nunca esteve presente à mente. (...) O que supomos neste caso, portanto, se não que esses objetos mantêm uma conexão usual apesar de sua aparente descontinuidade, e que as aparições irregulares são unidas por alguma coisa a que somos insensíveis? Mas como nossos raciocínios sobre questões de facto surgem unicamente do costume, e como o costume só pode resultar de percepções repetidas, a extensão do costume e do raciocínio para além das percepções nunca poderia ser um efeito direto e natural da repetição e da conexão constantes, devendo antes, surgir da cooperação de alguns outros princípios. (T 1.4.2.21)²¹

Em terceiro lugar, lembro que além de Hume afirmar que os sentidos jamais colocam a mente em contacto com a causalidade para além da regularidade observável (cf. T 1.3; I 4, 7), também afirma que os sentidos não a colocam em contacto com o que subjaz à percepção – o objeto não percebido, tal como é em si mesmo:

[Os sentidos] são incapazes de dar origem à noção da existência contínua de seus objetos quando estes não mais aparecem a elas. Isso seria uma contradição em termos; seria supor que os sentidos continuam a operar, mesmo após terem cessado qualquer tipo de operação. (...) [T]udo o que eles nos transmitem é uma percepção singular, e jamais nos dão a menor indicação de algo além dela. (T 1.4.2.3, 4)

Em quarto e último lugar, tem-se a evidência de que para Hume, não é possível uma certeza relativamente à eventual semelhança entre percepções e objetos:

[C]omo podemos *supor*, mas nunca conceber uma diferença específica entre um objeto e uma impressão, jamais poderemos saber com certeza se as conclusões que formamos a respeito da conexão ou incompatibilidade entre impressões pode ser aplicada aos objetos; em contrapartida, qualquer que seja a conclusão que a esse respeito formemos acerca dos objetos, ela será com toda certeza aplicável às impressões. A razão disso não é difícil de se entender. Como se *supõe* que um objeto é diferente de uma impressão, não podemos ter certeza de que a circunstância sobre a qual fundamos nosso raciocínio é comum a ambos, supondo que formemos esse raciocínio partindo da impressão. Ou seja, é sempre possível que o objeto seja diferente da impressão quanto a essa circunstância particular. (T 1.4.5.20; itálico nosso)

Portanto, apesar de ser uma questão de fato se os objetos tal como são em si mesmos, para além do campo da percepção, existem ou não (cf. I 12.1.12) – do que se pode pensar que a causalidade está incluída neste campo como propriedade destes objetos enquanto relacionados uns com os outros, pois estes podem e, na verdade, acredita-se, de fato, que possuem esta propriedade –, não há a garantia de uma correspondência entre estes objetos e uma sensação. Tal ocorre porque se trata de uma *suposição* e não de uma ideia adequada.

A última evidência textual apresentada assevera a impossibilidade de uma certeza relativamente ao que ultrapassa o campo da experiência sensível tanto pelos sentidos, como pelo entendimento e a razão demonstrativa. É sabido que a tese de que aquilo cujo contrário é concebível sem contradição e, por isso, possível, é utilizada por Hume para mostrar que não se está perante um caso de necessidade no sentido

²¹ Esta é uma das razões textuais pelas quais se deve concluir que o raciocínio possui uma componente estritamente fenomênica, no sentido de dizer respeito essencialmente à repetição de regularidades do passado no futuro. Estas evidências são consistentes com dois momentos importantes da teoria causal de Hume, em que se refere a mais do que uma instância fenomênica na descoberta de relações causais, mostrando um certo desprendimento em relação à questão do estatuto metafísico das relações causais a serem descobertas. A primeira é que na sua explicação da origem da ideia de causalidade, ao explicar que o raciocínio causal seria empírico ou dedutivamente justificado se o princípio de que o futuro será como fora o passado (cf. T 1.3.6.5, 6-7, 10) Hume não faz nenhuma menção ao estatuto metafísico (externo e independente da mente) desse futuro e desse passado. A segunda é a seção em que Hume apresenta as regras gerais para julgar causas e efeitos (cf. T 1.3.15) simplesmente como diretrizes para avaliar regularidades observáveis, não fazendo qualquer referência ao estatuto metafísico da causalidade.

lógico (das relações entre objetos abstratos, que obedecem ao princípio de contradição). Em particular, em relação a esta, pode dizer-se que a sua operatividade se limita ao campo da Álgebra e da Aritmética, em relação a questões de fato. Além disso, as operações desta última não permitem nenhuma descoberta além da constatação de que *a priori*, qualquer coisa pode ser causa de qualquer coisa (cf. T 1.3.6.1, 1.3.15.1, 1.4.5.30). Esta conclusão estende-se mesmo à existência ou não de objetos externos (cf. T 1.4.2.42). Portanto, pode pensar-se que em relação à existência da causalidade objetiva, a sua operatividade se restringe ao mesmo tipo de constatação, a saber, de duas possibilidades interexcludentes; afinal, ela não oferece mais razões para acreditar mais numa do que noutra. Isto leva-nos à questão de saber se, eventualmente, esta crença poderia ser considerada *injustificada* – conclusão que seria resultado de um raciocínio de tipo demonstrativo, para descontentamento de Wright.

Porém, a não ser que se defenda a interpretação Reid-Green ou que Hume seria um teórico do erro²², pode pensar-se – a partir das sugestões de P. Stanley – que a razão demonstrativa se revela incapaz de oferecer meios ou pistas no sentido de tornar uma crença relativa a objetos fora do seu escopo mais justificada que outra. De resto, não faz parte do propósito deste artigo discutir se Hume era ou não um dedutivista, ou seja, se privilegiava a validade dedutiva como critério de justificação de raciocínios – o que tornaria legítimo considerar que, do ponto de vista da razão demonstrativa, a crença na existência da causalidade objetiva (além do próprio raciocínio causal) é *injustificada*. Ao invés, dá-se aqui como pressuposto, como possível resposta a este problema, o ponto de vista de Stanley de que o critério de justificação para cada tipo de raciocínio cabe à própria faculdade responsável pelo mesmo, ainda que a tentativa de aplicar os critérios de justificação e correção de raciocínios demonstrativos (que obedecem ao princípio de contradição)²³ a raciocínios causais resulte num ceticismo (cf. STANLEY, 1935, pp. 427-8).

Recapitulando: com o primeiro conjunto de evidências, visava-se mostrar que na epistemologia de Hume existem dois tipos de raciocínio, definidos pelo emprego das relações filosóficas e que formam, por isso, dois planos de racionalidade distintos: o demonstrativo e o causal ou empírico. Por seu turno, a segunda, a terceira e a quarta evidências mostram os limites das faculdades dos sentidos, do entendimento e da razão demonstrativa em relação à determinação do que está para além do campo das possibilidades desses dois tipos de raciocínio. Isto é, o que está para além do campo da percepção: nenhuma dessas faculdades dá à mente um acesso ao que subjaz ao plano fenoménico. Talvez a incapacidade de a razão demonstrativa mostrar uma certeza relativa à existência deste plano seja ligeiramente mais obscura que a dos sentidos e do entendimento, pelo que esperamos que a explicação que demos o tenha clarificado.

4. Uma interpretação alternativa

Há três fatores que, sinalizando uma inadequação do objeto em questão – a existência da causalidade objetiva – a um tratamento científico da respetiva crença, tornam estranha a interpretação de Wright que aqui se analisa.

²² O caso mais claro, relativamente à questão da existência da causalidade objetiva, parece ser o de Stroud (cf. 1977, pp. 52-4). Esta interpretação permitiria a conclusão – de uma análise demonstrativa da origem das crenças – de que as crenças em objetos ou relações que estão para além do escopo da observação pelos sentidos seriam *ficções*, e que é injustificado crer na existência de um objeto de uma ficção. A principal razão pela qual esta interpretação não parece plausível é a simpatia por uma interpretação descritivista da origem das crenças parece tão compatível com as evidências textuais como uma teoria do erro, sem o prejuízo de se considerar fictícia toda a parte vida mental dos agentes cognitivos que ultrapassa as possibilidades da sua experiência. Não haverá oportunidade de tratar esta questão ao pormenor no presente artigo.

²³ Este critério fica visível nas considerações de Hume sobre a possibilidade lógica, a saber, na afirmação de que aquilo cujo contrário é concebível sem contradição permanece possível (cf. T 1.2.2.1; T 1.2.4.10; T 1.2.5.3; T 1.3.6.1; T 1.3.7.3; T 2.1.2.8; I 4.1.2), mas também na definição do escopo do conhecimento demonstrativo (de relações de ideias, cujo contrário implica contradição para a mente, do que se segue que a sua relação é necessária (cf. T 1.3.1). De resto, K. Smith já reconhecia isto (cf. 1905, p. 156).

O primeiro é a ausência de evidências, nos textos de Hume, de que há uma passagem entre uma fase em que se raciocina sobre regularidades do passado e do futuro (e em que se espera a repetição daquele neste) para uma outra fase, em que para além disso, se acreditaria que há algo objetivo (que não é criado pela mente, mas faz parte dos próprios objetos) em virtude do qual essas regularidades existem ou se apresentam.

O segundo é que a reunião destas evidências justifica a conclusão de que a assunção da existência da causalidade objetiva não parece encaixar-se no escopo dos domínios a que Hume se refere na citação que apresentei (T 3.1.1.1): da verdade, da racionalidade e da justificação racional (nas suas duas formas).

O terceiro e último é que se o plano da racionalidade está restrito àquele em que se empregam relações filosóficas e se todas as relações filosóficas se baseiam em relações naturais, ou seja, que estas são anteriores àquelas, pode-se concluir que o campo das relações naturais fornece uma espécie de base não racional para o próprio campo da racionalidade. Além disso, a propensão da mente a “espalhar-se” pelos objetos não é incluída nos princípios que engendram relações filosóficas (raciocínios). É verdade que também não são incluídos nos princípios que explicam as relações naturais. Apesar disso, nada na epistemologia de Hume parece constituir impedimento a interpretá-la assim.

Hume parece, principalmente ao longo do primeiro livro do *Tratado*, explicar os diversos processos mentais e convicções da mente, constatados a partir da observação, sem mostrar convicção de que o processo pelo qual se gera a crença na ou suposição da existência da causalidade objetiva seja posterior ao processo pelo qual se geram inferências causais. É certo que o contrário não seria possível, uma vez que o princípio do hábito (responsável pela expectativa da repetição do passado no futuro) é o princípio com o qual atua a propensão da mente a estender-se pelos objetos. Porém, a sua anterioridade em relação a este parece ser apenas lógica, e não temporal.

A reivindicação de Wright não é coerente nem com o conjunto de evidências que foram apresentadas nem com a própria experiência que se tem de elaborar raciocínios causais, enquanto referentes a um (suposto) poder intrínseco dos objetos da experiência. Ao recorrer ao critério da regularidade na observação (pelo qual se pode considerar um raciocínio causal um *conhecimento*) para justificar a convicção na existência da causalidade objetiva, o comentador trata o seu objeto (a alegada causalidade objetiva) como se a continuidade da experiência tornasse a sua existência tornasse mais *provável*. Um objeto de um raciocínio causal é considerado mais provável à medida que a experiência do agente cognitivo se torna mais numerosa e semelhante a sucessivas experiências passadas. Pode dizer-se que é mais provável o Sol nascer amanhã devido à numerosíssima experiência semelhante no passado de que se dispõe, e a ocorrência do nascer do Sol é tão mais provável quanto mais experiência dele se tiver. Mas a convicção na existência dessa estrela e do seu poder intrínseco sobre a experiência e sobre outros objetos (cuja existência exterior e independente da nossa mente acredito mediante outros mecanismos²⁴) não se intensifica à medida que se tem mais e mais experiências do nascer do Sol. Ou seja, não acreditamos mais que existe causalidade objetiva à medida que a nossa experiência observativa (única forma de conhecimento de questões de fato) se torna mais numerosa, ou o fato de se ter cada vez mais experiências do nascer do Sol não torna mais provável que esse objeto detenha, intrinsecamente ou em si mesmo, esse poder. Se a proposta de Wright estivesse correta, a continuidade da experiência deveria ter a capacidade de convencer o agente cognitivo de que a existência da causalidade objetiva é mais provável do que o seu contrário, da mesma maneira que o convence de qualquer outra probabilidade.

²⁴ Que, como se disse, não são o principal foco deste artigo. Porém, mantém-se uma forte convicção de que estão tão unidos aos que explicam a crença na existência da causalidade objetiva como estes à formação de raciocínios causais.



Ao defender que a naturalidade da crença na existência de poderes causais intrínsecos aos objetos a torna justificada, Wright tenta conferir justificção racional a uma crença que não tem qualquer possibilidade de ser justificada pelos dois critérios de racionalidade que a filosofia de Hume prevê: a regularidade, porque a operação do entendimento não ultrapassa o campo da experiência, e a necessidade presente na demonstração, porque a razão demonstrativa apenas assevera que tanto a existência como a inexistência de algo além do campo da experiência não implicam contradição. Isto é, do ponto de vista demonstrativo, não há mais evidência a favor de uma do que de outra hipótese.

Voltando ao exemplo do nascer do Sol, com o seu argumento, o comentador pensa o eventual poder intrínseco desse objeto e a experiência (fenoménica) do seu deparar no horizonte como se experienciá-lo repetidas vezes tornasse mais provável que o Sol mantenha relações causais intrínsecas com outros objetos. Para isso, quando se dispõe de uma experiência escassa, dever-se-ia ter menos convicção na existência desses poderes intrínsecos do que num momento em que se dispõe de uma experiência mais numerosa. Mas não há um momento em que se *passa* a acreditar na existência da causalidade objetiva. Antes, parece ser o caso de que a experiência, por si mesma, não contribui para essa convicção – como contribui para convicções sobre a repetição do passado no futuro – e que qualquer raciocínio causal já é acompanhada dessa convicção.

Além disso, considera-se que o argumento de Wright para justificar o realismo cético como proposta filosófica de Hume, resulta de uma aplicação inapropriada do critério de justificação de raciocínios causais a um domínio que não é suscetível de justificação, ou para o qual qualquer tentativa de justificação falha. Em vez de ser utilizado como elemento a favor do carácter racionalmente *justificado* ou *injustificado* da crença na existência da causalidade objetiva, o seu carácter *natural, permanente e irresistível* deve antes favorecer a interpretação de que esta pode apenas ser constatada, mas não é passível de justificação. Antes, esta suposição é *anterior* ao e *independente* do plano de justificação racional.

A razão disto é que tendo em conta os dois sentidos de razão citados e os correspondentes sentidos possíveis de justificação racional (sob os critérios da regularidade observável e da não contradição), a suposição da existência da causalidade objetiva não parece ser racional nem irracional. Não parece poder ser avaliada racionalmente, porque não faz parte do plano da racionalidade, portanto, não é passível de uma justificação racional. Por isso, aquela crença parece fazer parte do conjunto de crenças que não são nem mais nem menos racionais que as suas contrárias – que, neste caso, seria o regularismo causal (proposta à qual se opõe o realismo cético).

Deste modo, conclui-se que o realismo cético permanece destituído de argumentos a favor da tese de que Hume defendia filosoficamente uma posição simultaneamente realista e cética em relação à causalidade, pois a assunção da existência da causalidade objetiva (que, é certo, Hume dava por garantida) é impassível de justificação, isto é, o seu estatuto na epistemologia de Hume parece estar à parte ou além das possibilidades de justificação de crenças, não sendo nem justificada, nem injustificada. Talvez esteja mais próxima de uma assunção ou suposição acessória aos raciocínios causais concretos.

O objetivo do presente artigo era mostrar por que razão o único argumento utilizado pelos proponentes do realismo cético (Wright) para tornar a sua interpretação uma verdadeira proposta filosófica não funciona, mantendo-se a proposta interpretativa do realismo cético sem elementos que permitam ir além da constatação de que Hume acreditava, de fato, na existência de uma causalidade objetiva. O argumento de Wright falha porque o critério de justificação para a crença na existência de uma causalidade objetiva só serve, legitimamente na epistemologia de Hume, para justificar a crença na existência de objetos que estão sob o alcance perceptivo – que não é o caso da existência ou não de propriedades em virtude das quais os objetos possuam, intrinsecamente, relações causais entre si. Aquilo com que ficamos é, então,

uma impossibilidade de oferecer uma justificação de tipo racional para a crença na existência de tais propriedades, pois a epistemologia de Hume parece só ter espaço para dois tipos de justificação epistémica – demonstrativo e causal –, sendo cada um desses campos restrito aos objetos sobre os quais as respetivas faculdades produzem raciocínios, ou seja, das relações abstratas e da percepção.

Nesse sentido, de acordo com a reunião de evidências textuais e os argumentos apresentados, a interpretação alternativa que, de momento, parece mais plausível para o lugar da crença na existência da causalidade objetiva na conjuntura epistémica de Hume é que ela deve ser considerada logicamente anterior e temporalmente contígua à relação natural de semelhança, isto é, que todos os raciocínios de causalidade supõem não apenas a relação natural de semelhança, como a convicção natural na existência da causalidade objetiva (cf. T 1.3.14.25). Ela parece estar para além do campo da racionalidade e da justificação de tipo racional. Assim, vimos que parece plausível pensar que, num sentido temporal, ela é concomitante às crenças causais geradas pelo entendimento – pois não parece haver um momento em que se passa de crenças em puras concatenações de fenómenos para crenças em relações causais exteriores e independentes da mente. Por seu turno, num sentido que se designou lógico, essa crença parece ser anterior àquelas, pois a consideração de Hume de que a crença na existência da causalidade objetiva se deve à propensão da mente para se “espalhar” nos objetos (T 1.3.14.25) não indica que haja exceções ao funcionamento dessa propensão: ela parece moldar a maneira como qualquer objeto é experienciado. Portanto, não é plausível pensar que o entendimento possa forjar crenças causais independentemente do funcionamento daquela propensão, e sim que funcionam concomitantemente desde o início da vida mental do agente cognitivo.

Referências

BROACKES, J. (1993). “Did Hume Hold a Regulative Theory of Causation?”. In: *British Journal for the History of Philosophy*, v. 1, n. 1, pp. 99-114

BROUGHTON, J. (1983). “Hume’s Skepticism About Causal Inferences”. In: *Pacific Philosophical Quarterly*, v. 64, n. 1, pp. 3-18

_____ (1987). “Hume’s Ideas About Necessary Connection”. In: *Hume Studies*, v. 13, n. 2, pp. 217-244

_____ (2007). “Our aim in all our studies”. In READ, R. (ed.; 2000). *The New Hume Debate*. 3. London: Routledge, pp. 198-210

CRAIG, E. (1987). “One Way to Read Hume”. In: *The Mind of God and The Works of Man*. Oxford and New York: Oxford University Press, pp. 69-130

COSTA, M. (1989). “Hume and Causal Realism”. In: *Australasian Journal of Philosophy*, v. 67, n. 2, pp. 172-190

HAKKARAINEN, J. (2012a). “Hume’s Scepticism and Realism”. In: *British Journal for the History of Philosophy*, v. 20, n. 2, pp. 283–309

_____ (2012b). “Why Hume cannot be a Realist”. In: *The Journal of Scottish Philosophy*, vol. 10, n. 2, pp. 143–161.

HUME, D. (2009). *A Treatise of Human Nature*. NORTON, D. F. and M. J. (eds.). Oxford and New York: Oxford University Press

- _____ (2001). *Tratado da Natureza Humana*. Trad. de Déborah Danowski. São Paulo: Editora UNESP
- _____ (1999). *Enquiry concerning Human Understanding*. BEAUCHAMP, T. (ed.). Oxford: Oxford University Press
- _____ (2004). *Investigações sobre o Entendimento Humano e sobre os Princípios da Moral*. Trad. José Oscar de A. Marques. São Paulo: Editora UNESP
- KAIL, P. (2007a). “How to Understand Hume’s Causal Realism”. In READ, R. (ed.). *The New Hume Debate*. 3. London: Routledge, pp. 251-269
- _____ (2007b), *Projection and Realism in Hume’s Philosophy*, Oxford; New York: Oxford University Press
- HOME, H. (2005). *Essays on the Principles of Morality and Natural Religion*. Indianapolis: Liberty Fund
- LIVINGSTON, D. W. (1984) *Hume’s Philosophy of Common Life*. Chicago: University of Chicago Press
- MILLICAN, P. (2007). “Against the ‘New Hume’”. In READ, R. (ed.; 2000). *The New Hume Debate*. 3. London: Routledge, pp. 211-252, 2007
- SMITH, N. K (1905). “The Naturalism of Hume (I)”. *Mind*, v. 14, n. 54, pp. 149-173
- _____ (1941), *The Philosophy of David Hume*. London: McMillan
- STANLEY, P. (1935). “The Scepticisms of David Hume”. In: *The Journal of Philosophy*, v. 32, n. 16, pp. 421-431
- STRAWSON, G. (2014). *The Secret Connexion: Causation, Realism, and David Hume*. 2. Oxford: Oxford University Press
- _____ (2007). “David Hume: Objects and power”. In READ, R. (ed.; 2000). *The New Hume Debate*. 3. London: Routledge, pp. 31-51, 2007
- STROUD, B. (1977). *Hume*. London; New York: Routledge and Kegan Paul
- WINKLER, K. (2007). “The New Hume”. In READ, R. (ed.). *The New Hume Debate*. 3. London: Routledge, pp. 52-87
- WRIGHT, J. P. (1983). *The Sceptical Realism of David Hume*. Manchester: Manchester University Press
- _____ (1986). “Hume’s Academic Scepticism: A Reappraisal of His Philosophy of Human Understanding”. In: *Canadian Journal of Philosophy*, v. 16, n. 3, pp. 407-435
- _____ (2000). “Hume’s causal realism: Recovering a traditional interpretation”. In READ, R. (ed.; 2000). *The New Hume Debate*. 3. London: Routledge, pp. 88-99, 2007

Recebido em 11 de março de 2019. Aceito em 19 de novembro de 2019.