

ASSOCIAÇÃO E CRENÇA CAUSAL EM DAVID HUME*

JOÃO PAULO MONTEIRO

Rua Fialbo de Almeida, 26/3º,
1000 LISBOA
PORTUGAL

pmonteiro@mail.telepac.pt

Neste artigo, a interpretação associacionista da teoria humeana de crença causal é criticada e a origem desta interpretação equivocada é explicada. Também analisa-se a distinção entre as formulações de Hume no Tratado e na Investigação sobre o Entendimento Humano.

Hume é freqüentemente acusado de ter uma concepção associacionista da crença causal. Mas será esse filósofo realmente culpado de uma tentativa de explicar o pensamento causal como mero produto de um mecanismo associativo? Se consultarmos o Índice Analítico da mais consagrada das edições da *Investigação sobre o Entendimento Humano* (E-HU), vamos encontrar a asserção de que é tese central dessa obra que a crença causal “é produzida pelos princípios de associação, a saber, semelhança, § 41; contigüidade, § 42; causação, § 43” (EHU, p. 395).

Mas se na mesma edição da mesma obra formos ler com cuidado as últimas linhas do § 40, logo veremos que Hume, depois de estabelecer que “o sentimento de crença não é mais do que uma concepção mais in-

* Este artigo desenvolve parte de minha exposição no Vigésimo Congresso Mundial de Filosofia, intitulada “Hume's Empiricism and the Rationality of Induction” (Boston, agosto de 1998). Agradeço a John Biro e David Fate Norton seus inestimáveis comentários críticos a duas versões anteriores deste trabalho. Versão portuguesa na revista *Análise*, de Lisboa.

tensa e firme” do que as meras ficções, e deriva da “conjunção costumeira”, pretende apenas, nos parágrafos seguintes, complementar essa teoria encontrando “outras operações do espírito *análogas* a essa”, a fim de descobrir princípios mais gerais da natureza humana (p. 50; meu itálico).

Hume invoca então os princípios de associação já apresentados na seção III da mesma obra (p. 24), e pergunta se naquelas relações que ocorrem “quando um dos objetos é apresentado aos sentidos ou à memória, o espírito não apenas é transportado para a concepção do objeto correlato, mas chega além disso a uma concepção mais firme e mais forte do que de outro modo seria capaz de conseguir”, exatamente como no caso da crença causal (§ 41, pp. 50-51). E passa a apresentar alguns “experimentos”, a fim de justificar a analogia sugerida.

Propõe então uma comparação entre certos fenômenos mentais onde as percepções *vivazes*, quer sejam impressões de sensação ou idéias da memória, são associadas com percepções *fracas e pálidas*, ou seja, com idéias da imaginação (EHU, p. 18) e um fenômeno diferente: a formação da crença causal. Um exemplo do primeiro caso é quando a *impressão* derivada da contemplação do retrato de um amigo, associada por semelhança com a *idéia* do mesmo amigo, comunica parte de sua vivacidade a essa idéia, a qual é avivada no decurso do processo (§ 41, p. 51). Outro exemplo é quando estamos na presença de um objeto e a impressão desse objeto vai avivar as idéias de outros objetos que geralmente lhe são *contíguos* (§ 42, p. 52). Outro exemplo é quando olhamos para as relíquias de um santo, caso as consideremos ligadas a este por “causação”, e outro ainda quando vemos o filho de um amigo ausente, o pai sendo igualmente considerado uma “causa” – também nestes casos a associação por causação tende a conferir uma nova vivacidade às idéias dos “efeitos”, que de outro modo seriam mais tênues (§ 43, p. 53).

Mas que temos aqui exatamente? Hume vai concluir na página seguinte que o mesmo princípio muito geral de “transição a partir de um objeto presente” é o responsável pela nova vivacidade adquirida

pelas idéias que antes eram tênues, nos referidos exemplos de associação, e também pela nova vivacidade adquirida pela idéia do efeito, quando a impressão de sua causa presente lhe comunica sua vivacidade natural, através do canal estabelecido pela inferência causal (§ 44, pp. 53-4). Assim é dado um novo passo na teoria humeana, um passo análogo – mas um passo que de modo algum equivale a qualquer espécie de explicação da crença causal pela associação.

Na *Investigação* a crença causal deriva, primeiro, da conjunção frequente referida por Hume no § 40 e, certamente também, daquele princípio da natureza humana ao qual chamou “costume ou hábito” na primeira parte da seção V (pp. 43 ss.). O novo argumento acrescenta apenas que a mesma crença se apresenta como “uma concepção mais vivaz, vívida, forte, firme e estável de um objeto” (§ 40), ou seja, da idéia do efeito que esperamos se seguirá de sua causa, e que este novo vigor é recebido por essa idéia da impressão da causa presente, um processo mental que é análogo a alguns casos de associação entre outras impressões (ou idéias da memória) e idéias anteriormente tênues que se assemelham ou são contíguas a elas, ou são consideradas suas causas ou efeitos.

Como é possível que isto haja sido confundido com uma suposta “produção” das crenças causais pelo próprio mecanismo da associação? Claramente não há na *Investigação* qualquer sugestão desse tipo de produção. O que aconteceu foi que algumas passagens cruciais desta obra foram mal interpretadas pelos responsáveis pela edição dessa obra em 1902, e que na edição revista de 1975 P. H. Nidditch não corrigiu essa interpretação. E não há nessa mesma obra quaisquer outros textos onde Hume pudesse ter pretendido afirmar que a crença causal deriva de qualquer espécie de mecanismo de associação.

Para persistir numa tal interpretação seria preciso mostrar o que mais se pode encontrar na *Investigação*, além de uma analogia entre a formação das crenças causais por transmissão de vivacidade, a partir da causa presente da idéia do efeito, a qual assim se aproxima da vivacida-

de de uma impressão – conferindo credibilidade à *realidade* de sua iminente manifestação – e aqueles casos em que uma associação é estabelecida de maneira a dar lugar a uma idêntica transmissão. Certamente não se trata de uma associação entre idéias da imaginação – pois nesse caso todas as idéias seriam fracas e tênues e simplesmente não haveria qualquer vivacidade passível de ser comunicada.

É impossível a produção de crenças causais por associação entre idéias, pois não teria qualquer sentido supor qualquer transferência de vivacidade nesse tipo de associação. Por outro lado, uma associação entre impressões (ou idéias da memória) e idéias tênues é o tipo de associação em que pode ter lugar essa transmissão, a qual é rigorosamente análoga, segundo Hume, à transferência de força da impressão da causa para a idéia “comum” do efeito, uma transferência que transforma esta última numa idéia especialmente avivada que se chama “crença”. Ocorre aqui a intervenção do mesmo princípio muito geral, mas aquela crença, mesmo enquanto idéia avivada, não é *produzida* por qualquer espécie de associação – apenas o processo de avivamento de algumas idéias é análogo a alguns casos de associação entre percepções fortes e percepções fracas.

Mas o que poderia ter conduzido a essa improvável interpretação associacionista? O parágrafo onde é sugerida a referida analogia termina com a seguinte frase: “E se for o mesmo o caso das outras relações ou princípios de associação, isso pode ser estabelecido como uma regra geral que tem lugar em todas as operações do espírito” (§ 41, p. 51). Ou seja, o que os exemplos de Hume pretendem mostrar é que o caso das outras *relações* além da relação causal, isto é, os três princípios de associação, é o mesmo que o dessa relação causal. Se nela encontramos a mesma comunicação de vivacidade entre percepções, nesse caso estamos perante um novo princípio muito geral da natureza humana, o princípio de transferência da vivacidade. Mas é impossível ler a frase “as outras relações ou princípios de associação” como se ela implicasse que para Hume a relação causal *também* é um princípio de associação.

Não se pode aqui admitir qualquer confusão entre aquela relação causal que está na *origem* da crença causal e aquela relação associativa “por causação” que pode surgir *posteriormente*. A teoria da crença causal defendida por Hume na *Investigação* não é uma teoria “associacionista”. Talvez John Passmore tivesse razão ao pretender detectar no nosso filósofo um projecto geral apontando nessa direcção (Passmore (1952), p. 116). Mas a teoria da causalidade apresentada na *Investigação* nada tem a ver com qualquer forma de associacionismo. Não apenas o pensamento causal tem em sua filosofia o estatuto de um verdadeiro *raciocínio*, mas além disso nela não há nem sombra de dependência em relação a qualquer espécie de mecanismo associativo. Nas palavras de James Noxon: “A única vez que na primeira *Investigação* Hume recorre à teoria associativa não é para estudar a fundo quaisquer operações do entendimento, mas simplesmente para mostrar como alguns objetos (por exemplo quadros e relíquias) podem avivar as idéias com as quais se associam” (Noxon (1975), p. 21). Nesta obra, apenas a formação da crença causal apresenta uma analogia parcial com alguns fenômenos de associação entre impressões e idéias.

Mas que se passa no caso do *Tratado da Natureza Humana* (THN)? Bem, no resumo da teoria humeana da crença causal que encontramos nessa obra (THN, pp. 102-3), a teoria já possui a mesma estrutura básica e o mesmo conteúdo que conhecemos da leitura de sua versão final e definitiva na *Investigação*: esse tipo de crença é visto como *produzido* pela observação de conjunções de impressões e “*deriva* unicamente” do *costume* (p. 102; meus itálicos); e para além da “transição costumeira” o que temos é “uma concepção mais vivaz e intensa de uma idéia, procedendo de sua relação com uma impressão presente” (p. 103). Absolutamente nada é aqui acrescentado acerca de qualquer espécie de associação – exatamente como na versão definitiva da obra posterior. Mas estas linhas finais constituem um resumo de três seções inteiras dedicadas ao tema da inferência causal (números 6, 7 e 8 da terceira parte do Livro I) e entre a página 86 e a página 103 deparamos

com uma extensa variedade de elementos teóricos no *Tratado* que é importante examinar com o maior cuidado.

Alguns desses elementos já nos são familiares e não apresentam qualquer aspecto problemático: a inferência “da causa para o efeito” (THN, p. 86) é claramente derivada de “conjunções constantes” (p. 87), e o primado da experiência é estabelecido nestes termos até à página 92, ao mesmo tempo que o argumento procura provar que a razão não pode ser considerada a origem dessa inferência (o que constitui aproximadamente o assunto da seção IV da *Investigação sobre o Entendimento*). A experiência de conjunções constantes é incapaz de ajudar a razão a mostrar “a conexão de um objecto com outro”, portanto a inferência da causa para o efeito é determinada “por certos princípios que associam entre si as idéias dos objetos e as unem na imaginação” e “depende unicamente da união das idéias”.

O que temos aqui é um ponto de viragem crucial no *Tratado*, talvez uma encruzilhada decisiva – ou talvez apenas algo que aparenta ser uma encruzilhada. Porque neste ponto Hume vai reintroduzir o tema da associação de idéias (registramos agora mesmo seu uso do verbo correspondente ao falar de princípios que *associam* certas idéias entre si), em três parágrafos dos quais talvez dependa a interpretação de toda a teoria humeana do conhecimento.

No primeiro destes três parágrafos (THN, pp. 92-3) são evocados os três princípios de associação de idéias que haviam sido introduzidos na seção 4 da primeira parte (pp. 10-13), a semelhança, a contigüidade e a causação, oportunamente lembrando que eles são “os princípios de união entre as idéias”, mas incorretamente acrescentando o seguinte: “Afirmo que a idéia *ou impressão* de qualquer objeto introduz naturalmente a idéia de qualquer outro objeto que se assemelhe ou seja contíguo a ele ou esteja conectado com ele” (itálicos meus). O que Hume realmente havia afirmado nas páginas 10-11 é, em primeiro lugar, que esses eram “princípios de união entre idéias”, apenas idéias, sem qualquer referência a impressões ao longo de toda a seção 4, e em segundo lugar que, além das idéias semelhantes e contíguas havia tam-

bém, como exemplos do terceiro princípio de associação, idéias conectadas “pela relação de *causa e efeito*” ou “por *causação*”, e não pura e simplesmente “conectadas”. Poderemos já em seguida avaliar a importância destas distinções.

O mesmo parágrafo passa depois a salientar que, embora os princípios de semelhança, contigüidade e causação – agora redefinidos como princípios de associação de idéias e impressões e não apenas de idéias – não são “as causas *únicas* nem *infalíveis*” da união entre idéias, mesmo assim eles são “os únicos princípios *gerais* que associam as idéias” (THN, pp. 92-3). Mas o segundo parágrafo nos reserva outras surpresas ainda, talvez mais relevantes do que o inesperado acréscimo das impressões no primeiro parágrafo, ou do que a imprecisão acerca da causação e da conexão.

Para o leitor já familiarizado com a concepção humeana do costume ou hábito, a surpresa surge imediatamente nas primeiras três linhas: “Há sem dúvida um princípio de união entre as idéias, que à primeira vista pode ser considerado diferente de qualquer desses, mas veremos que no fundo depende da mesma origem”. Este princípio é logo em seguida caracterizado em termos que não deixam escolha ao leitor da seção V da *Investigação*, ou da seção 8 da mesma parte e livro do *Tratado* (aquela onde há pouco vimos a conclusão do argumento): “Quando se descobre pela experiência que qualquer indivíduo de uma espécie de objetos está constantemente unido a um indivíduo de outra espécie, o surgimento de qualquer indivíduo de qualquer dessas espécies leva o pensamento até seu acompanhante habitual” (THN, p. 93). A união constante em nada difere da conjunção constante, e o “princípio de união” em questão não é outro senão nosso já conhecido hábito ou costume. Ou não será?

Bem, não parece haver dúvida que *deveria* sê-lo, mesmo neste ponto do *Tratado*. Aqui o exemplo de Hume é o da relação entre palavras e idéias, anteriormente discutido no caso das idéias abstratas (THN, pp. 20-1), e no primeiro caso esse princípio é inequivocamente

chamado *costume*: “Depois de termos descoberto uma semelhança entre diversos objetos com os quais freqüentemente deparamos, passamos a aplicar a todos eles o mesmo nome (...). Depois de termos adquirido um costume deste tipo, ouvir esse nome faz reviver as idéias desses objetos” (p. 20). A página seguinte acrescenta que “o costume acompanhante” é “revivido pelo termo geral ou abstrato” (p. 21). Creio terem sido estas as primeiras ocasiões em que o costume (ou hábito) foi mencionado na obra de Hume, já no sentido de uma disposição para renovar atos mentais depois de repetidas experiências da mesma espécie. Na página 93 o fenômeno é o mesmo: “devido a uma certa idéia particular estar comumente ligada a determinada palavra, basta ouvir essa palavra para que seja apresentada a idéia correspondente”, e é certo que Hume acrescenta que “a imaginação (...) está tão *acostumada* a passar da palavra para a idéia que ela não introduz nem sequer um instante de demora entre a audição de um e a concepção da outra” (itálico meu). Mas nosso filósofo se abstém aqui de qualquer afirmação inequívoca de que o princípio em questão seja, como certamente é em todos os outros textos humeanos, pura e simplesmente o costume ou hábito.

O último de nossos três parágrafos começa da seguinte maneira: “Mas embora eu reconheça que este é um verdadeiro princípio de associação entre idéias, afirmo ser ele o mesmo que aquele entre as idéias de causa e efeito, e constituir uma parte essencial de todos os nossos raciocínios derivados dessa relação” (THN, p. 93). A noção de causa e efeito deriva da conjunção constante, etc. – e ficamos com a impressão de que Hume pretende incluir aqui a disposição humana para se deixar afetar pela repetição de conjunções na mesma categoria que os princípios de associação de idéias. Uma coisa pelo menos é certa, que Hume realmente lhe chama “um verdadeiro princípio de associação entre idéias...”. Esta questão não é simples, e antes de nos precipitarmos a tirar qualquer conclusão podemos procurar uma maneira de conferir um significado coerente ao conceito de hábito ou costume como correspondendo, de algum modo, a “um verdadeiro princípio de associação”.

Acredito que isso seja possível apenas se aceitarmos que no *Tra-
tado da Natureza Humana* nosso filósofo fez uso de *dois* conceitos dife-
rentes de associação, dualidade esta que escapou à atenção do autor.
Proponho que usemos a expressão “associação₁” para designar o con-
ceito de associação exposto na secção 4 do Livro I, primeira parte, que
é o conceito daqueles fenômenos em que o espírito é “transportado de
uma idéia para outra” (p. 11), sendo os três princípios de associação₁
“forças suaves” (p. 10) devido às quais uma idéia introduz outra quan-
do ambas são semelhantes ou contíguas, ou quando se acredita que
uma é a causa e a outra é o efeito. E que empreguemos a expressão
“associação₂” para designar o conceito daquela união de idéias que
ocorre no espírito quando elas “se tornam associadas” – ou relaciona-
das, ou unidas, ou ligadas – por sua constante conjunção em nossa
experiência.

Os dois conceitos são marcadamente diferentes, embora tenham
em comum o suficiente para tornar admissível que ambos sejam desig-
nados pelo mesmo termo. O primeiro é o conceito da ligação que se
estabelece entre dois objetos a partir da convicção de que ambos são
semelhantes, ou costumam ser contíguos, ou um é causa do outro –
devido a “uma força suave que comumente prevalece” mas não estabe-
lece “uma conexão inseparável” (p. 10). O segundo é o conceito da
ligação que se estabelece entre dois objetos acerca dos quais não se tem
convicção alguma, apenas a partir da constatação de que freqüentemen-
te se sucedem na experiência – mas que depois, ao contrário do caso
anterior, vão ficar fortemente ligados por uma conexão inseparável e
inevitável, como veremos mais adiante. O segundo conceito, ao contrá-
rio do primeiro, nos permite afirmar que o princípio da imaginação
responsável pela relação entre essas idéias é “um verdadeiro princípio
de associação”. Mas não é possível que ele seja “um verdadeiro princí-
pio de associação” no sentido da associação₁, porque nesse caso obvi-
amente jamais poderia ser um princípio de associação por semelhança
ou por contigüidade, nem por outro lado poderia ser um princípio de

associação por causação, ou causa e efeito, simplesmente porque esta terceira e última forma de associação₁ só se torna possível *depois* que se forma no espírito uma crença causal relativa às duas idéias implicadas no processo. A associação mencionada na página 93 não é nem poderia nunca ser essa espécie de associação, ou qualquer forma de associação₁. Mas não parece merecer dúvidas que ela se identifica com a associação₂ – ou, podemos acrescentar, com a associação num sentido mais trivial e popular, e não no sentido técnico da teoria humeana da associação de idéias.

Ao sugerir, no segundo de nossos três parágrafos, que “o princípio de união entre idéias” responsável pela associação em sentido trivial realmente não é diferente dos três princípios da associação em sentido técnico e “no fundo” depende “da mesma origem”, o nosso filósofo talvez tenha produzido a mais obscura de todas as passagens de seu *Tratado*. Não se vê com nitidez que tipo de associação aquele princípio é capaz de produzir. Mas não parece haver lugar para duvidar de que o princípio em si mesmo é o costume ou hábito, assim chamado antes e depois deste trecho da primeira obra de Hume. Dizer que ele depende da mesma origem que os princípios da associação₁ só pode significar que ele é um princípio de nossa *imaginação* e não da *razão* – o que aliás constitui uma das principais teses humeanas.

Falar da “mesma origem” neste contexto pode ter sido uma “negligência”, no sentido da Advertência que Hume incluiu na edição das duas *Investigações*¹, mas não pode chegar ao absurdo de pretender que esse princípio de união tenha origem nos princípios de associação₁. Pois bem sabemos que o terceiro destes últimos princípios, a associação por causação, único que poderia ser fonte de confusão quanto a este assunto, é o único que, se é que podemos assim falar, “tem ori-

¹ Nesse texto célebre Hume anuncia ter corrigido nas *Investigações* “algumas negligências no raciocínio” do *Tratado* – essa “obra juvenil, que o autor nunca assumiu” (EHU, p. 2).

gem” no costume e na repetição, antes de “ter origem”, num segundo momento (lógico), na transferência de vivacidade tornada possível pela proximidade entre a impressão da causa e a idéia do efeito, ou vice-versa.

O “conceito implícito” de associação₂ continua presente quatro páginas mais adiante, quando na secção seguinte Hume reitera sua principal tese acerca da crença causal: “A razão é incapaz de justificar que a existência de qualquer objeto alguma vez implique a de outro; de modo que quando passamos da impressão de um para a idéia ou crença no outro não somos determinados pela razão, mas pelo *costume ou um princípio de associação*” (p. 97; meu itálico). Mais uma vez, isto nunca poderia significar que o hábito fosse um dos três princípios da associação₁, mas simplesmente um princípio da natureza humana que também produz uma união entre percepções no espírito humano, sempre que observamos conjunções constantes, e esta associação é uma espécie de associação₂, em sentido trivial ou popular.

Quando Hume apresenta as *Investigações* onde as teorias do *Tratado* aparecem reformuladas, na referida Advertência em que declara ter corrigido “algumas negligências no raciocínio anterior, e mais ainda na expressão” (EHU, p. 2), é de notar que na primeira delas o conceito de associação₂ desapareceu completamente. O hábito nunca é chamado “um verdadeiro princípio de associação”, e a associação só está presente na seção III (reformulação de THN I, i, 4) e na segunda parte da seção V, na analogia entre a formação de crenças causais e alguns casos de associação entre impressões e idéias, onde as últimas também sofrem um avivamento durante o processo. Sempre como aquilo que chamei associação₁, o único conceito de associação que permanece presente no texto da versão final da teoria humeana do conhecimento e da crença.

A referida analogia da *Investigação* (pp. 51-3) é transcrita de quatro parágrafos do *Tratado* (pp. 99-101) e pouco foi aí alterado. Mas no parágrafo seguinte desta última obra, suprimido na reformulação de 1748,

ainda tínhamos uma explicação da crença causal em termos de “uma relação ou associação na fantasia entre a impressão e a idéia” (p. 101). Evidentemente que isto apenas significa que o conceito de associação₂ ainda estava em acção nessa obra. Nada de parecido se encontra na teoria definitiva da crença causal que encontramos na primeira *Investigação*, onde daquela “relação” se diz simplesmente que deriva da repetição e do hábito, e não de qualquer espécie de “princípio de associação”.

O *Tratado* já propunha o mesmo paralelo que examinamos na *Investigação*, entre as idéias avivadas no decurso de processos de inferência causal e idéias avivadas em associações com impressões. O texto é o mesmo nas duas obras, com o texto dos §§ 41-3 da segunda repetindo o texto entre a página 99 (5ª linha do 2º parágrafo) e a p. 101 (13ª linha) do *Tratado*, sobre as associações entre impressões e idéias por semelhança, contigüidade e causação. Para defender que, na primeira dessas obras, Hume pretendia dizer que essa crença é produzida pela associação₁ neste contexto, teríamos de ser capazes de apresentar alguma declaração do autor nesse sentido, e no texto não se encontra nada que se pareça com isso. De modo que a interpretação mais plausível parece consistir em tomar a frase “relação ou associação” no sentido comum e não-técnico da associação₂.

Oliver Johnson aponta no livro I do *Tratado* a freqüente dificuldade em decidir se os termos filosóficos usados têm o significado habitual da linguagem comum ou o significado especial que Hume a eles confere como “termos técnicos de sua filosofia”(Johnson (1995), p. 3). Creio que o termo “associação” representa um caso típico da referida dificuldade, como termo técnico em THN I, i, 4 e como termo comum, com o mesmo significado que “relação” (ou associação₂) na passagem em questão, assim como em diversas outras. Na *Investigação*, “associação” é sempre e sem qualquer exceção associação₁, pois é sempre usada como termo técnico no sentido de Johnson.

John Passmore dedicou um capítulo de seu livro àquilo que apresenta como o Hume “associacionista”, e escreveu nesse capítulo que para

o filósofo escocês a conexão causal “não faria parte do Universo para nós (pelo menos) se não fosse devido à influência da associação” (Passmore (1952)). Sir Alfred Ayer vê na filosofia de Hume uma diferença entre os dois primeiros princípios de associação e o terceiro, em que a semelhança e a contigüidade “oferecem trilhos para o movimento de nossa atenção”, ao passo que a associação por causação “é a principal fonte de fornecimento de nossas crenças factuais” (Ayer (1980), p. 56). William Kneale sentiu-se “chocado” com “a afirmação humeana de que a indução não pode ser mais do que associação de idéias sem justificação racional” (Kneale (1949), p. 55). Segundo Antony Flew, na filosofia de Hume “a idéia de associação é crucial para toda a explicação da aprendizagem por experiência” (Flew (1961), p. 18). E até mesmo no livro de Noxon podemos ler que “Hume explicou certos fenômenos mentais, notadamente a crença, como efeitos da associação” (Noxon (1975), p. 82).

Espero que agora possa ficar claro que, em primeiro lugar, nada nestas interpretações se aplica à *Investigação*, uma obra onde a “indução”, ou seja, a inferência ou crença causal, é claramente independente de qualquer fonte associativa, no sentido filosófico da associação₁; Noxon certamente só tinha em mente o *Tratado* no texto acima citado. E em segundo lugar que no *Tratado*, obra na qual Hume ainda trabalhava, algo ambigüamente, com dois conceitos de associação muito diferentes, o que está em causa na afirmação de que o costume é, em certo sentido, um princípio associativo, é única e simplesmente a associação₂, a saber, o mero fato de que a repetição “associa” ou “une” idéias, num sentido diferente do caso da associação₁.

Aquela expressão nunca poderia significar, mesmo para o relativamente inexperiente autor daquela “obra juvenil”, como vimos ele próprio lhe chamar, que o conhecimento causal deriva dos três princípios de associação. Os princípios de associação são a semelhança, a contigüidade e a causação e nenhum deles produz conhecimento – é o terceiro deles que *pressupõe* o conhecimento causal. O conhecimento causal deriva do hábito ou costume, um princípio que não se situa no

mesmo plano, pois é um *quarto* princípio, de natureza inteiramente diferente. Só é um princípio de associação no sentido “popular”, e portanto era demasiado vago, segundo creio, para ser conservado na filosofia da maturidade de David Hume.

Como se fosse com a intenção de dissipar qualquer ambigüidade existente a respeito do hábito e da associação, a seção da *Investigação* dedicada à associação de idéias se empenha explicitamente em enumerar “*todos* os princípios de associação”, e declara haver “*somente* três princípios de conexão entre as idéias” – a semelhança, a contigüidade e a causação (EHU, p. 24; meu itálico), acrescentando o seguinte: “Mas que esta enumeração está completa, e que não há outros princípios de associação a não ser estes, pode ser difícil de provar de modo a satisfazer o leitor, e mesmo o próprio autor”. Depois de algumas considerações metodológicas, a seção termina com a sugestão de que a enumeração desses três princípios por Hume “é completa e inteira” (*ibid.*). Para um filósofo que havia escrito em sua primeira obra que o hábito ou costume, agora excluído da enumeração, era “um verdadeiro princípio de associação entre idéias”, como vimos acima, isto tem toda a aparência de ser o reconhecimento de uma mudança teórica fundamental. Mas nunca saberemos ao certo, neste e em outros textos, quais eram as verdadeiras intenções de Hume, e temos de contentar-nos com o que é óbvio nesta seção: a inequívoca exclusão do conceito de associação₂. Em toda a obra humeana, de ora em diante só a associação₁, nos termos aqui propostos, pode ser reconhecida como um princípio operativo.

Na célebre passagem do *Sumário do Tratado* onde Hume proclama que os princípios de associação são “o cimento do universo”, precisamos de distinguir entre dois aspectos diferentes desta magnífica mas ambígua metáfora. Se nos inclinarmos para uma interpretação em termos de associação₁, esses princípios de associação poderão ser entendidos como “os únicos laços de nossos pensamentos” apenas em algum

domínio que seja diferente do raciocínio causal². E o *Tratado* diz da associação de idéias que, com sua “força suave”, seus princípios são “a natureza de certo modo apontando a todos nós quais são aquelas idéias simples que são mais adequadas para serem unidas numa idéia complexa”. É isto que explica, por exemplo, “por que as línguas correspondem tão de perto umas às outras” (THN, pp. 10-11; cf. EHU, p. 23). Se não tivéssemos idéias complexas não poderíamos, obviamente, ter qualquer noção do universo – o que parece suficiente para justificar a famosa metáfora de Hume. Mas se preferirmos uma interpretação nos termos populares da associação₂, é claro que essa metáfora passará a abranger a causação, enquanto derivada do hábito tomado como princípio associativo.

John Mackie escreveu um belo livro com esse belo título, *O Cimento do Universo* (Mackie (1974)). E num outro livro o mesmo autor resume a posição central de Hume acerca da inferência causal nos seguintes termos: “Quanto a esta questão, a verdade é apenas que quando seqüências de uma certa espécie são observadas um certo número de vezes fica estabelecida uma associação de idéias, de modo tal que ao observar o antecedente esperamos um conseqüente idêntico aos que comumente se seguem a eventos antecedentes similares” (Mackie (1985), p. 181). Mas esta interpretação só poderia fazer sentido em termos de associação₂, e não pode ser aplicada à teoria humeana da *Investigação*.

O *Tratado* explica a probabilidade pela “associação de idéias com uma impressão presente”, e é do hábito que deriva esta associação (THN, p. 130). O que significa que há uma associação₂, em sentido não-técnico, que se estabelece entre percepções, conseqüentemente a sua repetida conjunção na experiência, por influência do costume ou hábito – e não devido a qualquer princípio da associação₁. A semelhan-

² David Hume, *An Abstract of A Treatise of Human Nature*, em THN, p. 662.

ça e a contigüidade, como relações naturais, nada têm a ver com este processo, e a causação enquanto princípio de associação tem nele apenas uma condição de possibilidade, conforme já foi visto – sendo a recíproca claramente impossível. Nada aqui chega sequer a sugerir que a probabilidade derive da associação¹, ou da associação “propriamente dita” – que é o mesmo que se passa com a crença em geral.

Há outras passagens do *Tratado* nas quais se pode encontrar um vago ar de associacionismo, mas apenas se for deliberadamente ignorado o exato contexto onde se inserem. A maioria delas se deixam interpretar nos termos que aqui procurei esboçar. Mas suponhamos que alguém abra o *Tratado* diretamente na página 112 e simplesmente leia o seguinte: “toda crença deriva da associação de idéias, de acordo com minha hipótese”. Não seria uma tentação tomar este trecho como prova da interpretação de Hume como defensor de uma teoria associacionista da causalidade? Mas creio que devemos resistir a essa tentação, até ao momento de sermos capazes de olhar para o texto a partir da perspectiva adequada, ou seja, examinando o preciso contexto onde ele se insere.

Este contexto consiste num argumento com a extensão de duas páginas, que se esforça por apresentar uma nova “prova” da teoria humeana segundo a qual a crença causal “não passa de uma idéia vivaz relacionada com uma impressão presente”, prova essa que consiste em mostrar que os princípios associativos da semelhança e da contigüidade, embora tenham na formação das opiniões uma influência muito mais fraca do que o de causação, “mesmo assim têm alguma influência, e aumentam a convicção de qualquer opinião e a vivacidade de qualquer concepção”.

Hume começa pela contigüidade, apresentando um exemplo de crença *religiosa* sendo avivada pela efetiva visita a lugares sagrados como Meca e Jerusalém: “A idéia vivaz desses lugares passa por uma transição fácil com os fatos que se supõe estarem relacionados com eles por contigüidade, e aumentam a crença, aumentando a vivacidade da con-

cepção. A lembrança daqueles campos e daqueles rios tem sobre o vulgo a mesma influência que um novo argumento, e devido às mesmas causas” (THN, pp. 110-1).

O segundo passo desta prova tem a ver com a semelhança: “Imaginaram alguns filósofos que existe uma causa aparente para a comunicação do movimento, e que um indivíduo racional poderia inferir imediatamente o movimento de um corpo do impulso de outro corpo, sem recorrer a qualquer observação passada”. Se esta opinião fosse verdadeira ela equivaleria a uma demonstração, “e teria de implicar a absoluta impossibilidade de qualquer suposição contrária” – e isto é facilmente “refutado” simplesmente concebendo claramente um comportamento inteiramente diferente no segundo corpo (THN, pp. 111; cf. EHU, p. 29: “não é certo que posso conceber que uma centena de efeitos diferentes também poderia resultar dessa causa?”). Esse conhecido argumento humeano serve aqui de instrumento para uma refutação pelo *modus tollens*: se temos um resultado que é o contrário daquilo que foi predito por uma determinada teoria, daí se segue que essa teoria deve ser rejeitada.

Mas a que atribui Hume o crasso erro desses filósofos? É aqui que nosso autor recorre à associação por semelhança, mas apenas para explicar uma opinião *filosófica* errônea, do mesmo modo que foi em termos de associação por contigüidade que explicou as opiniões religiosas acima referidas. E a frase que aqui estou procurando esclarecer surge no final dessa explicação – sem deixar margem para dúvidas quanto a seu verdadeiro significado, como imediatamente vai ficar óbvio: “A razão devido à qual imaginamos que a comunicação do movimento é mais consistente e natural (...) do que qualquer outro efeito natural assenta na relação de *semelhança* entre a causa e o efeito, que é aqui unida à experiência e liga entre si os objetos, da maneira mais estreita e íntima, de modo a fazer-nos imaginar que eles são absolutamente inseparáveis. Portanto a semelhança tem a mesma ou uma influência paralela à da experiência; e como o único efeito imediato da experiência

consiste em associar nossas idéias entre si, segue-se que *toda crença deriva da associação de idéias, de acordo com minha hipótese*” (THN, pp. 111-2; o último itálico é meu).

Talvez nem fosse necessária a ênfase que procurei dar com este itálico. Estou convencido de ter tornado claro que “toda crença” aqui significa apenas “todas essas opiniões filosóficas errôneas”, e não a crença em geral. Como poderia ser de outra maneira? Muito mais estranho do que esta reconhecidamente estranha frase do *Tratado* seria sua leitura como significando que a presente hipótese de Hume tem a ver com alguma coisa além da explicação proposta para dar conta de uma crença filosófica incorreta, por um processo de associação por semelhança, em seguida a outra explicação similar de algumas crenças religiosas (supostamente também errôneas) por um processo de associação por contigüidade. É curioso que o índice analítico de Selby-Bigge silencie totalmente quanto à página 112, embora não deixe de assinalar que na página 111 “a semelhança e a contigüidade aumentam a vivacidade de qualquer concepção” (THN, p. 683).

O que aqui é produzido pela associação – neste caso, a associação “propriamente dita” ou associação₁ – segundo Hume é simplesmente um erro e uma ilusão filosófica: alguns filósofos imaginaram ou fantasiaram que a semelhança existente entre a causa e o efeito *neste caso excepcional* – em geral são nitidamente distintos, conforme a conhecida doutrina humeana (“o efeito é totalmente diferente da causa, e consequentemente nunca pode nela ser descoberto”, EHU, p. 29) – pode servir de base para acreditarem que realmente “encontram o efeito na causa”. Isto é meramente uma ilusão filosófica, produzida por um truque associativo ou psicológico da fantasia. É tudo o que há a dizer sobre isso. Conforme é assinalado mais adiante no *Tratado*: “Nada é mais capaz de nos fazer confundir uma idéia com outra do que qualquer relação entre elas, que associe uma com a outra na imaginação e faça esta passar facilmente de uma para a outra” (THN, p. 202).

A influência da interpretação “associacionista” que aqui procuro criticar é tal que até mesmo Kant se tornou vítima dela, em algumas das traduções da *Crítica da Razão Pura*. Na segunda parte da Introdução de sua grande obra, o filósofo alemão lamenta a direção seguida pela teoria humeana da causalidade, sobretudo por Hume derivar o conceito de causa apenas da “concomitância freqüente” (“*öftern Beigesellung*”) (Kant (1956), p. 41). Isto foi corretamente traduzido por Max Müller ainda no século XIX (para o inglês “*frequent concomitancy*”), e antes disso já Tissot havia escolhido “*liaison fréquente*”, o que é perfeitamente aceitável³. Mas ao longo do século XX muitas traduções optaram por “associação” em vez de “concomitância”, ou de “conjunção” como também seria correcto⁴, assim transformando Kant em um daqueles (talvez o primeiro) que teriam lido Hume como defensor de uma teoria associacionista da causalidade – coisa que Kant certamente jamais pensou! É provável que este filósofo tenha lido apenas a *Investigação* e não o *Tratado*, e na primeira destas obras jamais teria podido encontrar o conceito de associação².

Essas traduções da *Crítica* são todas traduções fortemente interpretativas. *Traduttori, traditori*? Talvez todos os tradutores o sejam, em alguma medida (inclusive eu próprio) – mas os citados foram, segundo

³ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Macmillan, Londres, 1881, I, p. 401; *Critique de la Raison Pure*, Lagrange, Paris, 1864, I, p. 35.

⁴ Entre esses tradutores encontramos, pelo menos: J. Barni (revu par P. Archambault), *Critique de la Raison Pure*, Flammarion, Paris, 1976, p. 59; A. Tremesaygues & B. Pacaud, *Critique de la Raison Pure*, Presses Universitaires de France, Paris, 1950, p. 34; Alexandre D. L. Delamarre & François Marti, *Critique de la Raison Pure*, in *Oeuvres Philosophiques*, Gallimard, Paris, 1980, vol. I, p. 76; J. Perojo, *Crítica de la Razón Pura*, Editorial Losada, Buenos Aires, sem data, p. 149; G. Gentile & G. Lombardi-Radice, *Critica della Ragione Pura*, Laterza, Bari, 1945, vol. I, p. 40; V. Rohden, *Crítica da Razão Pura*, Abril, S. Paulo, 1980, p. 24; M. P. Santos & A. Morujão, *Crítica da Razão Pura*, Gulbenkian, Lisboa, 1989, p. 39; J. M. D. Meiklejohn, *Critique of Pure Reason*, Dent & Sons, Londres, 1934, p. 27; N. Kemp Smith, *Critique of Pure Reason*, Macmillan, Londres, 1992, p. 44.

creio, mais longe do que seria razoável. Todos eles “corrigiram” o texto da *Crítica*, nele introduzindo o que pensavam ser a verdadeira versão da teoria humeana criticada por Kant. E isto pode por sua vez ter dado força a essa interpretação, devido ao prestígio de Kant, *pelo menos* como um filósofo que foi salvo de seu “torpor dogmático” pela leitura de Hume – uma leitura basicamente correta, é de supor. Como poderia Kant ter-se enganado a esse respeito? Bem, a verdade é que não cometeu tal engano – esse foi apenas o caso de seus tradutores no século XX, tal como o de muitos intérpretes da filosofia de David Hume.

A teoria de Hume é que os efeitos e suas causas são ligados por alguma coisa que não é de ordem dedutiva, mas jamais nosso filósofo sonhou em substituir a dedução, ou “demonstração”, pelos princípios da associação₁. A relação entre os efeitos e suas causas pode ser chamada uma “simples associação”, em contraste com aquela união dedutiva que não podem ter, o que constitui a mais célebre das descobertas de Hume – mas unicamente em sentido popular, não no sentido técnico ou filosófico humeano da “força suave” da associação₁, a qual pode ou não transportar a mente de uma idéia para outra, ou de uma impressão para uma idéia, que se assemelha ou é contígua à primeira, ou se sabe que é sua causa ou efeito. O que corresponde apenas a uma tendência do espírito humano para seguir, em certos casos, por certos caminhos associativos.

Quando a força suave da associação é da terceira espécie, por causação, é preciso distingui-la cuidadosamente do *raciocínio* causal. É certo que na *Investigação* podemos ler que “quando pensamos numa ferida, dificilmente podemos evitar refletir sobre a dor que se lhe segue” (EHU, p. 24), mas isso de modo algum quer dizer que *temos* de pensar num efeito sempre que pensamos em sua causa – não mais do que temos de pensar num apartamento quando pensamos em outro do mesmo edifício, ou em alguém quando contemplamos seu retrato (como nos exemplos humeanos de associação por semelhança e contigüidade, *ibid.*). Nada é mais livre do que a imaginação do homem (THN, p.

10), e as transições associativas de nosso pensamento podem ou não ocorrer, conforme as circunstâncias. Os laços associativos por causação são tão “fracos e suaves” como os que vêm da semelhança ou da contigüidade.

Em perfeito contraste com isto, não há nada de “suave” nas forças que geram a crença causal, cuja ação é sempre forte e inevitável. Deixemos a filosofia de Hume falar por si mesma: “Esta crença é o resultado necessário de colocar os homens em tais circunstâncias [a experiência repetida]. É uma operação da alma, quando assim estamos situados, tão inevitável como sentir a paixão do amor, quando recebemos benefícios, ou a do ódio quando deparamos com injúrias. Todas estas operações são uma espécie de instintos naturais, que nenhum raciocínio ou processo do entendimento é capaz de produzir ou de evitar” (EHU, pp. 46-7). Creio que este texto desmente qualquer pretensão de encontrar em Hume uma derivação da crença causal a partir dos três princípios da associação. Tudo indica que, quando em 1748, nove anos depois do *Tratado*, Hume publicou a versão final de sua filosofia do conhecimento na *Investigação sobre o Entendimento*, todas as “negligências” de expressão acerca destes assuntos haviam sido definitivamente deixadas para trás.

Abstract: *The associationist interpretation of Hume's account of causal belief is criticized. The origin of this mistaken interpretation is explained. The difference between Hume's views in the Treatise and in the Enquiry Concerning Human Understanding is examined.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AYER, A. J. (1980). *Hume* (Oxford, Oxford University Press).
- FLEW, A. (1961). *Hume's Philosophy of Belief* (Londres, Routledge & Kegan Paul).

- HUME, D. (1975). *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*. L.A. Selby-Bigge (ed.), P.H. Nidditch, rev., 3^a ed. (Oxford, Clarendon Press).
- . (1978). *A Treatise of Human Nature*. L.A. Selby-Bigge (ed.), P.H. Nidditch, rev., 2^a ed. (Oxford, Clarendon Press).
- JOHNSON, O. (1995). *The Mind of David Hume* (A Companion to Book I of *A Treatise of Human Nature*) (Urbana/Chicago, University of Illinois Press).
- KANT, I. (1956). *Kritik der Reinen Vernunft* (Hamburgo, Felix Meiner).
- KNEALE, W. (1949). *Probability and Induction*. (Oxford, Clarendon Press).
- MACKIE, J.L. (1974). *The Cement of the Universe* (Oxford, Clarendon Press).
- . (1985). *Logic and Knowledge*. (Oxford, Oxford University Press).
- NOXON, J. (1975). *Hume's Philosophical Development*. (Oxford, Clarendon Press).
- PASSMORE, J. (1952). *Hume's Intentions*. (London, Duckworth).