

Capítulo 3

Imaginação e Razão

Vimos no capítulo 1 que a imaginação é, segundo Hume, uma faculdade da mente pela qual associamos idéias e extrapolamos o que nos é dado pelos sentidos. Vimos que há dois sentidos de imaginação para Hume: num primeiro sentido, ela é a faculdade de fazer quaisquer associações; num segundo sentido, que Hume identifica com os princípios estáveis e regulares da imaginação, ela é o que nos permite formar as inferências indutivas e as crenças, apesar de haver também algumas crenças que são formadas a partir dos princípios irregulares.

No capítulo 2, aprofundamo-nos no primeiro sentido, analisando a oposição entre a imaginação e a memória; e vimos que, apesar de se opor à imaginação, a memória é, de certa forma, fundada na imaginação.

Resta-nos analisar o outro sentido de imaginação, esclarecendo por que essa capacidade de extrapolar a experiência, inferir conclusões e construir crenças sobre o mundo foi considerada por Hume uma função da imaginação e não simplesmente uma faculdade da razão. Por que esse tipo de operação da mente não poderia ter sido descrito, por exemplo, como uma razão baseada na indução?

Neste capítulo, vamos, portanto, discutir o outro sentido de imaginação, comparando-a com essa outra faculdade da mente que é a razão. O conceito de *razão* usado por Hume no *Tratado* não é preciso, ao contrário de outros termos também relacionados a faculdades da mente, como memória e imaginação, os quais ele ao menos tenta definir, apesar de, no caso da imaginação, não usar o termo em um único sentido. É provável que isso se deva ao fato de que Hume, como veremos adiante, utiliza o termo razão no sentido que era comum naquela época, enquanto utiliza o termo imaginação em outros sentidos.

Outros termos próximos ou relacionados são usados ao longo dos argumentos de Hume e podem levar a diferentes interpretações do conceito de razão, como, por exemplo, *raciocínio*, *entendimento*, *raciocínios prováveis*, *juízo*. Além disso, *razão* não se refere necessariamente a uma faculdade da mente, mas pode ser usada como sinônimo de *motivo*, *motivação*, *causa*, *argumento* ou *justificação*.

Veremos que um dos sentidos que podem ser atribuídos ao termo razão, no *Tratado*, é o de faculdade de construir argumentos demonstrativos *a priori*,

independentemente da experiência. O outro sentido inclui a capacidade de realizar raciocínios prováveis. A compreensão das funções da razão e da imaginação na formação de raciocínios tem grande importância na compreensão do modelo de Hume para a explicação das nossas crenças, especialmente pelo seu posicionamento contrário aos racionalistas *puros* e por seu ceticismo a respeito da nossa capacidade de conhecer a natureza.

Nos capítulos anteriores foram apresentados o funcionamento e as características da imaginação. Vamos apresentar aqui a razão como ela aparece no Livro I do *Tratado* e compará-la com a imaginação na formação de crença.

1 – A Razão no Livro I do *Tratado*

São várias as visões sobre o significado de razão para Hume no *Tratado*. Além de usar o termo razão em vários contextos diferentes, também há o uso de termos relacionados, como raciocínios, inferências, entendimento e raciocinar.

Segundo Garret¹, Beauchamp e Rosenberg² consideram que Hume tem por objetivo com o seu argumento sobre as inferências indutivas se opor à posição racionalista, mostrando que nenhuma dessas inferências pode ser racionalmente justificada no sentido *a priori*, e defendem que Hume “restringe o uso de *razão* ao sentido de *razão a priori*, ou seja, a raciocínios dedutivos, nos contextos em que ele discute a natureza da indução”.

Baier³ confirma em parte a interpretação de Beauchamp e Rosenberg, segundo a qual a *razão* na seção VI, parte III do Livro I do *Tratado*, onde Hume trata das inferências, está restrita à faculdade da demonstração, ou seja, é a razão dedutiva.

Já Garret⁴ argumenta que Hume usa *razão*, nesses contextos (de discussão da natureza da indução e das inferências), não apenas como a faculdade dos argumentos demonstrativos *a priori*, mas de modo amplo o suficiente para incluir as inferências indutivas. Para ele, Hume não explica o uso do termo por estar de acordo com o uso

¹ GARRETT, Don. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York; Oxford: Oxford University Press, 1977, p.83.

² Beauchamp, Tom L., and Alexander Rosenberg, 1981. *Hume and the Problem of Causation* (Oxford: Oxford University Press)

³ BAIER, Annette C., *A Progress of Sentiments. Reflections on Hume's Treatise*. Massachusetts: Harvard U. Press, 1994, p.54-77.

⁴ GARRETT, *op.cit*, p. 84-85.

filosófico comum da palavra, em particular o uso que Locke faz, incluindo os argumentos demonstrativos assim como as inferências.

Winters⁵ também defende que Hume usa duas concepções diferentes de razão no Livro I do *Tratado*, as quais ele chama de concepção tradicional e de concepção naturalista. A razão em sua concepção tradicional é aquela que Hume argumenta não ser capaz de gerar crença sobre fatos do mundo, apenas de construir relações entre idéias, independentemente de novas experiências. É a razão que podemos identificar como cartesiana, que seria fonte de certezas indubitáveis, e segundo a qual a verdade de uma proposição implica a impossibilidade (contraditoriedade) de sua negação⁶. A segunda concepção de razão, que Winters identifica como naturalista, é fundada na imaginação, e é responsável por aqueles raciocínios que fazemos associando idéias a partir da experiência, como as inferências causais⁷.

Essas interpretações não são excludentes. Elas se devem justamente ao fato de Hume usar o termo tanto de modo explicitamente restrito ao conceito de razão demonstrativa, quanto restrito às inferências causais, e ainda no sentido amplo, incluindo todas as capacidades de raciocínio do ser humano. Portanto, assim como também consideramos a imaginação em mais de um sentido, devemos considerar esses conceitos de razão ao longo do Livro I do *Tratado*, os quais irei chamar “razão demonstrativa” e “raciocínios prováveis” (ou “inferências causais”).

Apesar de Hume não definir explicitamente o que é a razão, pelo contexto podemos identificar esses sentidos. Por exemplo, em alguns trechos do *Tratado*, ao discutir como formamos nossas crenças, Hume afirma que não é a razão que nos leva a uma crença:

Reason can never satisfy us that the existence of any one object does ever imply that of another; so that when we pass from the impression of one to the idea or belief of another, we are not determin'd by reason, but by custom or a principle of association. (T I. III. VII, p. 97)⁸

⁵ WINTERS, Barbara. *Hume on Reason* In: David Hume Critical Assessments. Vol I. Ed. By Stanley Tweyman. Routledge. London. 1995, p. 232-233.

⁶ *idem*, p. 234-236.

⁷ *Idem*, p. 236-238.

⁸ “A razão jamais pode nos convencer de que a existência de um objeto qualquer implica a de outro; assim, quando passamos da impressão de um à idéia de outro, ou à crença nele, não estamos sendo determinados pela razão, mas pelo costume ou um princípio de associação.” (TP I. III. VII, § 6)

When the mind, therefore, passes from the idea or impression of one object to the idea or belief of another, it is not determin'd by reason, but by certain principles, which associate together the ideas of these objects, and unite them in the imagination. (T I. III. VI, p. 92)⁹

we need but reflect on two very obvious principles. *First*, That reason alone can never give rise to any original idea, and *secondly*, that reason, *as distinguish'd from experience*, can never make us conclude, that a cause or productive quality is absolutely requisite to every beginning of existence. (T I. III. XIV, p. 157- grifo meu)¹⁰

...both of them [experience and habit] conspiring to operate upon the imagination, make me form certain ideas in a more intense and lively manner, than others, which are not attended with the same advantages. Without this quality, by which the mind enlivens some ideas beyond others (which seemingly is so trivial, and so little founded on reason) we cou'd never assent to any argument, nor carry our view beyond those few objects which are present to our senses. (T I. IV. VII, p. 265)¹¹

Nesses quatro trechos, ele está se referindo ao sentido de razão demonstrativa, pois, nos dois primeiros, opõe razão à passagem de uma impressão a uma idéia pelo costume ou um princípio de associação; no terceiro, há uma caracterização explícita da razão como distinta da experiência; e, no quarto, está se referindo a uma razão na qual não se baseia a qualidade de avivar algumas idéias mais que outras, qualidade que seria fundamentada na imaginação em conjunto com a experiência e o hábito.

Por outro lado, ele atribui à imaginação, com seus princípios estáveis, a nossa capacidade de realizar certos raciocínios, e usa *raciocínio*, *razão* e o verbo *raciocinar* várias vezes nesse sentido:

... nor is it possible for the imagination to conceive any thing contrary to a demonstration. But as in reasoning from causation, and concerning matters of fact, this

⁹ “Portanto, quando a mente passa da idéia ou impressão de um objeto à idéia de outro objeto, ou seja, à crença neste, ela não está sendo determinada pela razão, mas por certos princípios que associam as idéias desses objetos, produzindo sua união na imaginação.” (TP I. III. VI, § 12)

¹⁰ “basta refletirmos sobre dois princípios bastante óbvios. *Primeiro*, que a razão, por si só, jamais pode gerar uma idéia original; e, *segundo*, que a razão, enquanto distinta da experiência, jamais pode nos fazer concluir que uma causa ou qualidade produtiva é absolutamente necessária para todo começo de existência.” (TP I. III. XIV, § 5)

¹¹ “... e ambos [experiência e hábito] atuando conjuntamente sobre a imaginação, levam-me a formar certas idéias de uma maneira mais intensa e vívida que outras que não se fazem acompanhar das mesmas vantagens. Sem essa qualidade pela qual a mente aviva algumas idéias mais do que outras (qualidade que aparentemente é tão insignificante, e tão pouco fundada na razão), nunca poderíamos dar nosso assentimento a nenhum argumento, nem levar nosso olhar para além daqueles poucos objetos presentes a nossos sentidos.” (TP I IV. VII, § 3)

absolute necessity cannot take place, and the imagination is free to conceive both sides of the question, ... (T I. III. VII, p. 95)¹²

... and the causes and effects follow not in the same order, of which we have had experience, we are oblig'd to vary our reasoning on account of this uncertainty,... (T I. III. XII, p. 131)¹³

... reason is nothing but a wonderful and unintelligible instinct in our souls, which carries us along a certain train of ideas, and endows them with particular qualities, (...) This instinct, 'tis true, arises from past observation and experience; (T I. III. XVI, p. 179)¹⁴

Having thus explain'd the manner, *in which we reason beyond our immediate impressions, and conclude that such particular causes must have such particular effects;* (T I. III. XIV, p. 155 – grifo do autor)¹⁵

Então, em um dos sentidos que empresta ao termo “razão”, Hume a considera uma faculdade da mente distinta da imaginação, sendo responsável por raciocínios independentes da experiência, enquanto a imaginação (no sentido de imaginação que nos interessa na discussão deste capítulo) é responsável pelos raciocínios baseados na experiência e nos princípios de associação de idéias. Por outro lado, a faculdade pela qual fazemos os raciocínios prováveis é distinta de outro sentido de imaginação, pelo qual fazemos associações de forma não regular e, até mesmo, criamos ficções. A razão demonstrativa se distingue de ambos: dos raciocínios da imaginação quando ela opera pelos princípios regulares e formula inferências causais e também das associações que

¹² “...é impossível para a imaginação conceber algo contrário a uma demonstração. Mas, nos raciocínios causais e concernentes a questões de fato, essa necessidade absoluta não pode ocorrer e a imaginação é livre para conceber ambos os lados da questão.” (TP I. III. VII, § 3)

¹³ “... e as causas e efeitos nem sempre se seguem na mesma ordem que mostraram em nossa experiência anterior, somos obrigados a modificar nosso raciocínio de acordo com essa incerteza ...” (TP I. III. XII, § 4)

¹⁴ “... a razão não é senão um maravilhoso e ininteligível instinto de nossas almas, que nos conduz por uma certa seqüência de idéias, conferindo-lhes qualidades particulares (...) É verdade que tal instinto surge da observação e experiência passada;” (TP I. III. XVI, § 9)

¹⁵ “Tendo assim explicado a maneira *como em nossos raciocínios ultrapassamos nossas impressões imediatas e concluímos que tais causas particulares têm de ter tais efeitos particulares, ...*” (TP I. III. XIV, § 1 – grifo do autor)

fazemos de maneira irregular e que nos levam a certas crenças, como a crença na existência do mundo exterior, independente e contínuo e a crença na identidade pessoal, conforme descrito no capítulo 1.

2 – As relações que formam o nosso raciocínio

A razão, nesse sentido de demonstração, produz raciocínios, através de relações entre idéias, que não são baseados na experiência e que não admitem a concepção do contrário. Já os raciocínios prováveis são baseados no costume, que surge das experiências passadas, e que opera sobre a imaginação fazendo com que ela associe idéias naturalmente. Nesse caso, a imaginação pode conceber casos contrários, sem que isso implique contradição.

Os raciocínios, para Hume, não são mais do que comparação e descoberta de relações entre objetos. Ele divide essas relações, que chama de relações filosóficas, em duas classes: aquelas que dependem inteiramente das idéias comparadas e aquelas que podem estar presentes ou ausentes, ou se alterar enquanto as idéias permanecem as mesmas. Por exemplo, a partir unicamente da idéia de um triângulo, pode-se descobrir a relação de igualdade entre seus ângulos e dois retos; essa relação não muda enquanto a idéia permanece. Já a relação de distância entre dois triângulos, por exemplo, pode se alterar sem que se altere o objeto ou a idéia dele. (T I. III. I)

A primeira classe inclui a *semelhança*, a *contrariedade*, *graus de qualidade* e *proporções de quantidade ou número*. Essas, por dependerem unicamente das idéias, podem ser objetos de conhecimento e certeza. Dessas quatro relações, as três primeiras podem ser descobertas à primeira vista e são mais apreendidas pela intuição do que por demonstração. Já no caso da relação de proporção de quantidade, excetuando-se casos de números pequenos, é necessário ir além da intuição e proceder de maneira mais artificial, através de demonstrações. As ciências que se baseiam apenas nessas quatro relações são as que preservam uma certeza e exatidão, como a álgebra e a aritmética.

Já as relações de *identidade*, *situações no tempo e no espaço* e *causalidade* compõem a segunda classe de relações, que não dependem unicamente das idéias, mas também da experiência. Segundo Hume, observações feitas a respeito das duas primeiras não deveriam ser consideradas como raciocínios. Isso porque, nesses casos, a mente não é capaz de ir além do que está imediatamente presente aos sentidos para descobrir a relação dos objetos. Apenas a relação da *causalidade* ultrapassa as

impressões dos sentidos e nos permite fazer raciocínios acerca de existências e objetos que não percebemos pelos sentidos. (T I. III. II, p. 73-74)

Os raciocínios demonstrativos, portanto, se baseiam em relações que não variam enquanto a idéia do objeto permanece a mesma e que não podem ser descobertas à primeira vista, como, por exemplo, os raciocínios da aritmética e da álgebra. Já os raciocínios quanto a *questões de fato* se baseiam no tipo de relação que ultrapassa o que está imediatamente presente aos sentidos e ultrapassa também a experiência, permitindo-nos fazer uma inferência de um objeto a outro. Esses raciocínios que supõem a relação causal são chamados por Hume de raciocínios prováveis, e produzem, não certeza, mas crença. Essa crença varia conforme o grau de uniformidade da experiência passada em que eles se baseiam.

Assim, a razão, em seu sentido de razão demonstrativa, está relacionada às relações que dependem apenas das idéias comparadas, como a aritmética. Ou seja, após apreendidas as idéias originadas das impressões, os raciocínios feitos a partir dessas relações já não dependem da experiência. Já os raciocínios prováveis se baseiam na relação de causa e efeito, e dependem da propensão da imaginação a esperar que as conjunções futuras repitam as conjunções passadas. E, já que sempre existe a possibilidade de que no futuro a experiência seja diferente, esse raciocínio não pode levar à certeza, e sim à crença.

2.1 – A influência da reflexão nos raciocínios e nas crenças

Uma característica da concepção de razão demonstrativa é o esforço reflexivo por parte da mente (T I. IV. I, p. 185-186), em contraposição a certas operações da mente que independem da intervenção consciente da vontade para formar idéias e crença. Para Hume, o grau desse esforço é inversamente proporcional à força que acompanha a idéia e, portanto, à crença:

Where the mind reaches not its objects with easiness and facility, the same principles have not the same effect as in a more natural conception of the ideas (T I. IV. I, p. 185).¹⁶

... and that because there is required a study and an effort of thought, in order to its being comprehended; And this effort of thought disturbs the operation of our sentiments, on which the belief depends. (T I. IV. I, p. 185).¹⁷

¹⁶ “Quando a mente não atinge seus objetos confortavelmente e com facilidade, os mesmos princípios não exercem os mesmos efeitos que exercem no caso de uma concepção mais natural das idéias.” (TP I. IV. I, § 10)

A princípio, o esforço da reflexão pode ser visto como uma característica própria dos raciocínios da razão demonstrativa e oposto à imaginação (T I. IV. II, p. 214-215), enquanto as crenças formadas pela imaginação devem ser naturais e fáceis (*idem*). Quando não o são, a crença resultante é menor. Nos trechos a seguir, podemos verificar algumas afirmações de Hume nesse sentido.

No wonder, then, *the conviction*, which arises from a subtile reasoning, *diminishes in proportion to the efforts*, which the imagination makes to enter into the reasoning, and to conceive it in all its parts. *Belief, being a lively conception, can never be entire, where it is not founded on something natural and easy.* (T I. IV. I, p.186, grifos meus)¹⁸

The imagination tells us, that our resembling perceptions have a continued and uninterrupted existence, and are not annihilated by their absence. Reflection tells us, that even our resembling perceptions are interrupted in their existence, and different from each other. (...) Nature is obstinate, and will not quit the field, however strongly attacked by reason; (T I. IV. II, p.215)¹⁹

In this case it is not absolutely necessary, that upon hearing such a particular sound we should reflect on any past experience, and consider what idea has been usually connected with the sound. The imagination of itself supplies the place of this reflection. (T I. III. VI, p.93)²⁰

... this relation must facilitate their entrance in the imagination, and make them be suggested more readily upon occasion.(...) Nothing is more admirable, than the readiness, with which the imagination suggests its ideas, and presents them at the very instant, in which they become necessary or useful. (T I. I. VII, p.23-24)²¹

O esforço reflexivo pode variar o sentimento de segurança também quanto a um raciocínio demonstrativo. Por exemplo, ao desenvolvermos pela primeira vez uma

¹⁷ “Isso porque tal compreensão requer um estudo e um esforço do pensamento; e esse esforço do pensamento perturba a operação de nossos sentimentos, de que a crença depende.” (TP I. IV. I, § 11)

¹⁸ “Não é de admirar, portanto, que a convicção decorrente de um raciocínio sutil diminua proporcionalmente ao esforço realizado pela imaginação para penetrar o raciocínio e concebê-lo em todas as suas partes. A crença, sendo uma concepção vívida, jamais pode ser completa se não estiver fundada em algo natural e fácil.” (TP I. IV. I, § 11)

¹⁹ “A imaginação nos diz que nossas percepções semelhantes têm uma existência contínua e ininterrupta, e que não são aniquiladas quando estão ausentes. A reflexão nos diz que mesmo nossas percepções semelhantes são diferentes umas das outras e possuem uma existência descontínua. (...) A natureza é obstinada e não abandona o campo de batalha, mesmo que vigorosamente atacada pela razão;” (TP I. IV. II, § 52)

²⁰ “Nesse caso, não é absolutamente necessário que, ao ouvir esse som particular, nós reflitamos sobre uma experiência passada, e consideremos que idéia esteve comumente conectada ao som. A imaginação, por si mesma, supre o lugar dessa reflexão;” (TP I. III. VI, § 14)

²¹ “... essa relação deve facilitar sua entrada na imaginação, fazendo que sejam mais rapidamente sugeridos quando isso se torna necessário.(...) Nada é mais admirável que a rapidez com que a imaginação sugere suas idéias, apresentado-as no instante mesmo em que elas se tornam necessárias ou úteis. (TP I. I. VII, § 15)

demonstração de um teorema matemático, estaremos usando a razão demonstrativa e a reflexão. E quanto mais complexos os cálculos, ou quanto mais elos de raciocínios são necessários, maior o esforço reflexivo da mente, e menor o sentimento de convicção de que não houve erro na cadeia de raciocínio. À medida que as habilidades de cálculos são expandidas, o esforço para realizar a mesma demonstração e os mesmos cálculos passa a ser menor e o sentimento de segurança quanto aos resultados, maior.

Por outro lado, nos caso dos raciocínios prováveis, a imaginação, com sua propensão natural de decompor e associar idéias, e de esperar para o futuro o mesmo que aconteceu no passado, leva-nos a relacionar um evento como causa de outro quando esses eventos apareceram constantemente em conjunção no passado. Através desse tipo de raciocínio formamos julgamentos sobre o mundo que não seriam formados através da razão. Essa operação da imaginação, pela qual fazemos a transição de um objeto à sua causa ou ao seu efeito, pode se dar natural e facilmente, sem o esforço de uma reflexão, ao presenciarmos determinado evento, por exemplo, fumaça, o qual já estamos acostumados a associar a outro determinado objeto ou evento, por exemplo, fogo. Como consequência, a crença nessa relação causal é intensa, e para deixarmos de fazer essa associação é que seria necessário um esforço da mente. Mesmo assim, diferentemente dos raciocínios demonstrativos, não podemos ter certeza que o objeto ou evento *A* é causa do objeto ou evento *B*, ainda que seja simples, direta e constante a associação. Essa impossibilidade de se ter certeza quanto a essas associações se dá pelo fato de que podemos conceber que no futuro a associação poderá se dar diferentemente, sem implicar em contradição no raciocínio. Por isso, não podemos ter *conhecimento* quanto a questões desse tipo, apenas *crença*. Mas essas associações de causa e efeito também podem se dar em longas cadeias de relações de causa e efeito, demandando da mente um esforço reflexivo maior e diminuindo a força e vividez das idéias na medida em que a mente percorre os elos do longo raciocínio.

Além de influenciar a convicção nos raciocínios demonstrativos e nos raciocínios prováveis, a naturalidade e facilidade de uma associação influenciam também a concepção de idéias concebidas em virtude dos princípios irregulares da imaginação, como no caso da crença na existência independente e contínua dos objetos. Quando refletimos sobre nossa idéia da existência continuada e independente dos objetos, concluímos que não podemos provar, nem pela razão demonstrativa nem pelos raciocínios prováveis, que os objetos existem independentemente das nossas percepções (T I. IV. II, p. 193) e por isso criamos artificialmente a idéia de que os objetos são

distintos das percepções, para podermos atribuir, a estas, a descontinuidade e dependência quanto aos sentidos e, àqueles, a independência e continuidade.²² Quando a mente retorna para o seu estado natural de menor esforço, voltamos a crer que os objetos são a mesma coisa que nossas percepções e que existem independentemente da operação dos sentidos. Nesse caso, a imaginação, através de um impulso natural de relacionar percepções semelhantes, leva-nos a uni-las como se constituíssem uma única percepção idêntica, e não é possível, por nenhum raciocínio, destruir essa crença de maneira definitiva (T I. IV. II, p. 213-214). Assim, o esforço da mente, pela reflexão, raciocinando seja dedutivamente seja indutivamente, não é capaz de manter constantemente uma idéia que é contrária à crença dada pelas associações naturais da imaginação, ainda que funcionando através dos princípios não regulares.

Isso significa que a força e a vividez da idéia (a crença) não pode ser deliberadamente fornecida, anexada ou atribuída a uma idéia (por uma reflexão, no caso) no grau que desejamos, mas sim depende em grande parte da naturalidade e facilidade com que a imaginação a concebe. As associações feitas pela imaginação, sejam os raciocínios causais, sejam as relações de objetos contínuos ou semelhantes, apresentam essa característica de entrar na mente com facilidade, espontaneamente e independentemente da vontade consciente, evitando que raciocínios abstrusos – que muitas vezes Hume relaciona à metafísica da época – destruam as nossas crenças naturais.

3 – Raciocínios Prováveis e Probabilidade

Ao explicar o seu modelo para formação de crença baseado nos princípios estáveis da imaginação, muitas vezes Hume descreve processos de raciocínios que se distanciam daquele funcionamento automático, natural e inevitável característico dessa faculdade da mente, mas que não pertencem ao domínio da razão demonstrativa, pois se baseiam na experiência. Devemos nos lembrar que as distinções feitas por Hume costumam não ser absolutas, mas graduadas e, assim, considerar que o esforço reflexivo da mente pode variar em diversos graus, particularmente nos raciocínios da imaginação. Além disso, as faculdades da mente não precisam funcionar de maneira exclusiva, podendo ser simultâneas ou concomitantes.

²² Essa é a conclusão de Hume após longa argumentação na seção II da parte IV, “*Do ceticismo quanto aos sentidos*”, a respeito de nossa crença na existência independente e contínua nos objetos. Ver também apresentação do tema no capítulo 1.

Um raciocínio demonstrativo exclusivamente derivado da razão seria, por exemplo, a prova de um teorema da matemática, como o Teorema de Pitágoras ($a^2 + b^2 = c^2$, onde a e b são os catetos e c a hipotenusa de um triângulo retângulo). Os raciocínios desse tipo são feitos a partir de conceitos relacionados entre si sem necessidade de uma nova referência à experiência para definir a relação. E, a partir de conceitos conhecidos, várias novas relações podem ser construídas.

Mas, segundo Hume, ao considerar os nossos raciocínios a respeito do mundo, a experiência sensível é imprescindível, por mais que alguns raciocínios pareçam depender apenas de premissas dadas.

Por exemplo, é comum usar o seguinte exemplo de raciocínio dedutivo:

- a) Todo homem é mortal
- b) Fulano é homem
- c) Logo, Fulano é mortal.

Nesse exemplo de raciocínio, que é dedutivo, a primeira premissa é resultado de um raciocínio indutivo. Perguntaria Hume, *de onde surgiu a premissa, ou a crença, de que todo homem é mortal?* De acordo com seu modelo, deveríamos responder: *Das inúmeras observações de homens que morreram.* Como a conjunção *homem–morte* foi até então totalmente constante, sem exceções, a crença formada a partir dela é forte o suficiente para nos fazer pensar que possui uma evidência superior à da mera probabilidade e nos aproximar do sentimento de certeza, que só poderia ser afirmada em casos de conhecimento resultante da pura comparação de idéias – de raciocínios dedutivos (T I. III. XI, p. 124). No entanto, essa crença intensa não nos é dada pela razão, mas pelo impulso natural da imaginação em esperar que no futuro as coisas na natureza se comportem como no passado.

Por maior que seja a quantidade de casos observados, não há garantia racional que no futuro essa conjunção vá se repetir. Não há uma premissa lógica que faça a transição através da razão do passado para o futuro. A mente, através da faculdade da imaginação e do hábito, é que espera que o futuro repita o passado, ou seja, que o mundo natural tenha uma continuidade das suas características.

First we may observe, that the supposition, *that the future resembles the past*, is not founded on arguments of any kind, but is derived from habit, by which we are determin'd to expect for the future the same train of objects, to which we have been accustom'd. This habit or determination to transfer the past to the future is full and perfect; and

consequently the first impulse of the imagination in this species of reasoning is endow'd with the same qualities. (T I. III. XII, p. 134 – grifo do autor)²³

Portanto, para obtermos qualquer crença sobre o mundo através de raciocínios do tipo acima, precisamos de conceitos e premissas que só poderiam ser obtidas a partir da experiência, por exemplo, a premissa de que todo homem é mortal. Esse tipo de raciocínio está entre os que Hume distingue na razão humana, segundo os graus de evidência, conforme veremos a seguir.

3.1 – As distinções da razão, segundo o grau de evidência

Considerando os diversos graus de evidência, Hume distingue a razão²⁴ humana em três classes (T I. III. XI, p. 124). São elas:

- Raciocínios que geram certeza e segurança, advindos da pura relação entre idéias, que Hume chama de *conhecimento*;
- Raciocínios baseados em argumentos derivados da relação de causa e efeito, e que possuem um grau muito pequeno de dúvida, por exemplo, o raciocínio de que o sol vai nascer amanhã ou que todo homem vai morrer um dia. Hume chama esse tipo de raciocínio de *prova (proof)*;
- Raciocínios a partir de conjecturas e que ainda apresentam incerteza, e que são denominados por Hume de raciocínios por *probabilidade*.

O conhecimento é proveniente da relação de idéias, derivado do raciocínio demonstrativo, independente da experiência e que não admite o contrário por implicar contradição.

Os raciocínios prováveis são baseados nas variadas experiências passadas, e a conjunção que ocorreu o maior número de vezes é aquela na qual a nossa mente tende a depositar mais força (crença). Além disso, pela propensão natural da mente em esperar que no futuro a natureza se comporte semelhantemente ao passado, esperamos que as conjunções continuem na mesma proporção.

²³ “Podemos observar, em primeiro lugar, que a suposição de que o *futuro se assemelha ao passado* não está fundada em nenhum tipo de argumento, sendo antes derivada inteiramente do hábito, que nos determina a esperar, para o futuro, a mesma seqüência de objetos a que nos acostumamos. Esse hábito, ou determinação de transferir o passado para o futuro, é completo e perfeito; conseqüentemente, o primeiro impulso da imaginação nessa espécie de raciocínio é dotado das mesmas qualidades.” (TP I. III. XII, § 9)

²⁴ Aqui o uso da palavra *razão* está sendo utilizada em um sentido mais amplo, como a forma de funcionamento da mente humana ao formar raciocínios e não no sentido de razão demonstrativa, independente da experiência, pois os tipos relacionados incluem relações de causa e efeito baseadas na experiência.

A distinção entre prova e probabilidade está baseada simplesmente no grau de evidência dado pela constância e regularidade das conjunções observadas. Os raciocínios prováveis são, então, uma classe de raciocínios que teria como um tipo especial o que Hume chama de *prova*, que seria o caso em que as experiências passadas têm uma constância perfeita, levando-nos ao sentimento de crença mais forte do que a probabilidade. Hume admite que os tipos de raciocínios poderiam ser divididos apenas entre conhecimento e probabilidade, contanto que todos os argumentos de causa e efeito sejam considerados sob o conceito de probabilidade. Porém, ele afirma achar conveniente fazer essa distinção por achar que “pareceria ridículo alguém que dissesse que é apenas provável que o sol nascerá amanhã ou que todo homem deve morrer” (T I. III. XI, p. 124), apesar de o sentimento de crença, que se aproxima da certeza, que temos nessas proposições não nos ser dado pela razão demonstrativa e sim pela experiência.

Por essa descrição, dizemos que o primeiro tipo de raciocínio está baseado na razão (demonstrativa) e o segundo e terceiro na imaginação. A faculdade imaginativa da mente está operando quando fazemos raciocínios prováveis, pois estamos fazendo associações entre idéias de acordo com princípios estáveis de associação e seguimos o impulso natural da imaginação de esperar que o futuro repita o passado, inclusive nas irregularidades da natureza.

3.2 – O funcionamento da imaginação no caso das experiências contrárias

Entretanto, poucas são, na natureza, as conjunções que se dão de maneira completamente regular. Na maioria dos casos, há inconstância nas experiências e mesmo experiências contrárias, em graus diversos.

Vejamus um exemplo em que existe irregularidade nas experiências. Suponhamos que temos as seguintes conjunções observadas no passado:

- a) Janeiro de 1990 – muita chuva em São Paulo
- b) Janeiro de 1991 – muita chuva em São Paulo
- c) Janeiro de 1992 – muita chuva em São Paulo ...
- d) Janeiro de 1999 – muita chuva em São Paulo
- e) Janeiro de 2000 – pouca chuva em São Paulo
- f) Janeiro de 2001 – muita chuva em São Paulo
- g) Janeiro de 2002 – pouca chuva em São Paulo

Nesse caso, somos obrigados a considerar a variedade e contrariedade dos eventos na natureza e a mente não opera de maneira tão automática, usando apenas o impulso da imaginação. São esses raciocínios que Hume chama de *raciocínios prováveis* ou conjecturais (T, I. III. XII, p. 139). Existem vários graus de crença atribuída às idéias advindas de raciocínios prováveis, dependendo das experiências que os originaram. As instâncias mais freqüentes tendem a levar a mente a crer que é mais provável aquela instância ocorrer novamente do que outra que ocorreu no passado em menor número de vezes.

Vejam como a imaginação atua nesse caso. As experiências passadas têm, cada uma, um peso igual na imaginação. A imaginação não forma, para cada experiência distinta passada, inúmeras conclusões, o que geraria confusão em uma mente que não é infinita. A propensão da imaginação em unir eventos semelhantes faz com que as visões de casos passados semelhantes se fundam e unam suas forças, resultando uma idéia mais forte e clara do que a que advém de um caso singular. As experiências contrárias, entretanto, não podem se unir em uma única idéia, e suas influências sobre a imaginação se tornam mutuamente destrutivas, de tal forma que a crença resultante das várias experiências passadas, sendo umas contrárias às outras, é proporcional à diferença entre o número de casos em que a ocorrência foi maior e o número de casos em que a ocorrência foi menor (T I. III. XII, p. 139-140). Em outras palavras, seja X um evento qualquer que tenha sido observado no passado N_A vezes em conjunção com o evento A e N_B vezes com o evento B . Se N_A é maior que N_B , então a intensidade da crença na associação $X \rightarrow A$ resultante dessas experiências contrárias é proporcional a $N_A - N_B$ (N_A menos N_B).

3.3 – Outras influências sobre os raciocínios prováveis

Há outros casos em que a força e vividez das idéias também são menores e, portanto, é fraca a crença atribuída a elas (T I. III. XIII, p. 154):

- Quando o número de instâncias observadas não foi suficiente para gerar uma inferência ou um hábito forte ou quando há muitos casos contrários e diferentes;
- Quando a semelhança entre os objetos observados é pequena;
- Quando a impressão é obscura; pois se a força e vividez de uma idéia se originam da impressão relacionada, uma impressão menos forte e vívida transmitirá menos força e vividez à idéia;

- Quando a experiência foi de alguma forma e em certa medida apagada da memória;
- Quando a conexão entre as idéias é feita por uma longa cadeia de outras idéias e objetos intermediários;
- Quando uma instância observada é contrária a uma regra geral, que é origem dos chamados preconceitos e que iremos explorar na próxima seção.

Com todas essas variáveis, o nosso raciocínio pode ser mais próximo da *prova*, derivado diretamente da associação feita pela imaginação de idéias que se apresentam em conjunção completamente constante, ou envolver várias operações até que a mente possa seguir uma propensão ou impulso que a leve a uma determinada idéia mais forte que outras.

3.4 – A imaginação funcionando através das regras gerais

Além dessas variáveis consideradas por Hume, outras também podem ser incluídas como tendo influência no grau de crença. O número de observações necessárias para se conceber um raciocínio provável e crer na idéia gerada por ele varia de acordo com a pessoa e as circunstâncias.

Para uma criança pequena, por exemplo, é necessário ligar e desligar uma luz ou um aparelho várias vezes até que ela forme a crença de que aquele interruptor é *causa* do fato de a luz ou o aparelho ligar ou desligar. Essa associação não se refere à compreensão do funcionamento da eletricidade, dos circuitos nem do conhecimento último sobre a estrutura subatômica da matéria e sobre por que os elétrons se comportam de tal forma. É uma associação natural e faz com que nossa relação com o mundo funcione. Já para um adulto normal, acostumado com esse tipo de associação, uma única observação da conjunção *interruptor-luz* ou *interruptor-aparelho* é suficiente para formar a crença de que *aquele* interruptor liga *aquela* luz ou *aquele* aparelho. O princípio da semelhança, nesse caso, nos faz esperar que causas semelhantes tenham efeitos semelhantes, e essa transição normalmente se dá sem reflexão e não pode ser evitada pela imaginação (T I. III. XIII, p. 147).

O costume atua com força maior quando os objetos que se apresentam são iguais à nossa experiência passada e perde sua força quando os casos presentes são apenas semelhantes aos casos observados no passado, mas não é completamente destruído. Esse tipo de influência no julgamento Hume chama de *regras gerais* (T I. III. XIII, p. 147).

Há casos em que esse efeito do costume sobre a imaginação, produzindo regras gerais, leva a uma contrariedade em nossos juízos, que Hume explica da seguinte forma: nas relações entre os objetos, existem várias circunstâncias, algumas essenciais e necessárias e outras supérfluas e que conjugam acidentalmente as causas com os efeitos. Se essas circunstâncias supérfluas ocorrem freqüentemente em conjunto com as essenciais, elas passam a exercer uma tal influência na imaginação que, mesmo na ausência das circunstâncias essenciais, nos fazem passar de um objeto à idéia do efeito usual, dando a essa idéia uma força e vividez maior do que as meras ficções da imaginação. (T I. III. XIII, p. 147-148).

Essa influência é a responsável pela formação, por exemplo, dos preconceitos, tais como “Os *irlandeses* não podem ter espírito, os *franceses* não podem ter consistência” (T I. III. XIII, p. 146).

Mas essa propensão da imaginação pode também ser corrigida mediante uma reflexão sobre as circunstâncias envolvidas, e pode-se descobrir que algumas circunstâncias não são essenciais, por mais freqüentes que tenham sido.

Por exemplo, ao ter a experiência de um irlandês que, apesar da semelhança com os irlandeses conhecidos no passado, *tem* espírito, a propensão da imaginação permanece sendo fazer naturalmente a associação *irlandês-sem espírito*, porque a influência do preconceito, que é um dos efeitos das regras gerais, é mais forte do que a do juízo. Entretanto, outras regras gerais nos ensinam a separar as circunstâncias supérfluas das essenciais. Se examinarmos o ato da mente que nos leva a formar os preconceitos e o comparamos às operações mais regulares do entendimento, percebemos que ele possui uma natureza imperfeita, pois a *causa (irlandês)* não é idêntica às causas observadas no passado e, portanto, a associação com o *efeito (sem espírito)* deve ser rejeitada e, ainda, que a circunstância “*ser irlandês*” seria uma causa supérflua ao efeito “*ser sem espírito*”. Ora, estas últimas observações são produtos de outras regras gerais, que nos ensinam, por exemplo, que não devemos basear nossos raciocínios causais em circunstâncias supérfluas, ainda que elas apareçam regularmente em nossa experiência passada. Isso constitui, portanto, no pensamento, uma oposição entre dois tipos de regras gerais, um que atribuímos ao juízo (por ser mais regular e conforme às circunstâncias mais eficazes), o outro à imaginação. Ora tendemos a seguir uma influência, ora outra. (T I. III. XIII, p. 149-150).

Parece-me que a forma de funcionamento da mente quanto às regras gerais tem algumas características em comum com a operação da mente quando pensamos sobre a

existência independente e contínua do mundo exterior. A característica da imaginação que está operando é a sua tendência de associar percepções semelhantes como se fossem idênticas. Em ambos os casos, uma reflexão nos leva a uma idéia contrária, com uma diferença: no caso da existência independente e contínua do mundo exterior, predomina a tendência da imaginação, e, sempre que a mente está em seu estado de menor atenção, todos crêem, quase inevitavelmente, na existência independente e contínua dos objetos. No caso das regras gerais, é mais fácil para as pessoas mais avisadas evitar as conclusões precipitadas das mesmas e fazer prevalecer o raciocínio, ou melhor, as outras regras gerais, que rejeitam os preconceitos advindos desse funcionamento da imaginação.

Haveria, portanto, um papel para a razão, em uma concepção mais ampla, no sentido de que é preciso recorrer à reflexão de modo a corrigir algumas inferências feitas pela imaginação.

4 – Comparações entre Imaginação e Razão

No trecho abaixo, Hume define os dois sentidos de imaginação e coloca os raciocínios prováveis (incluindo as inferências causais) como um atributo da razão, junto aos raciocínios demonstrativos, e opostos à imaginação, em um de seus sentidos, conforme já visto no capítulo 1 (ver Figura 2 no capítulo 1).

By this expression it appears that the word, imagination, is commonly us'd in two different senses; and tho' nothing be more contrary to true philosophy, than this inaccuracy, yet in the following reasonings I have often been oblig'd to fall into it. When I oppose the imagination to the memory, I mean the faculty, by which we form our fainter ideas. *When I oppose it to reason, I mean the same faculty, excluding only our demonstrative and probable reasonings.* (T I. III. IX, p. 117-118 – nota de rodapé – grifo meu)²⁵

Nesse caso, no primeiro sentido ele opõe imaginação à memória, sendo aquela a faculdade da mente que gera idéias que não correspondem diretamente a uma impressão passada (gera idéias mais fracas), de uma forma geral, e no segundo sentido ele está usando imaginação no sentido de uma faculdade que opera através de princípios irregulares.

²⁵ “Essa expressão mostra que a palavra ‘imaginação’ é comumente usada em dois sentidos diferentes. E, embora nada seja mais contrário à verdadeira filosofia que essa imprecisão, fui obrigado a incorrer nela frequentemente nos raciocínios a seguir. Quando oponho a imaginação à memória, refiro-me à faculdade pela qual formamos nossas idéias mais fracas. Quando a oponho à razão, tenho em mente a mesma faculdade, excluindo apenas nossos raciocínios demonstrativos e prováveis.” (TP I. III. IX, §7 - nota)

Porém, ao explicar como formamos os raciocínios prováveis, ele os atribui à imaginação, enquanto faculdade que opera sob a influência do hábito ou costume e através dos princípios regulares, e opõe esses raciocínios à razão.

Reason can never shew us the connexion of one object with another, (...) When the mind, therefore, passes from the idea or impression of one object to the idea or belief of another, it is not determined by reason, but by certain principles, which associate together the ideas of these objects, and unite them in the imagination (T I. III. VI, p. 92).²⁶

Reason can never satisfy us that the existence of any one object does ever imply that of another; so that when we pass from the impression of one to the idea or belief of another, we are not determined by reason, but by custom or a principle of association (T. III. VII, p. 97).²⁷

Podemos concluir é que há um terceiro sentido de imaginação, referindo-se à essa faculdade quando opera através de princípios regulares e que nos permite realizar raciocínios prováveis, que Hume irá descrever adiante no seu texto; e que, nessa nota da página 117, ele tem como objetivo distinguir os raciocínios prováveis das criações mais livres e irregulares da imaginação. Por isso, nesse ponto do texto, ele distingue apenas dois sentidos de imaginação e inclui o que será o terceiro em um sentido mais geral de razão, que não seria apenas a razão demonstrativa. Interpretando os sentidos dessa forma é possível manter a coerência daquela nota de rodapé da página 117 com os sentidos de razão e imaginação que Hume utiliza após ela.

Esse terceiro sentido de imaginação aparece explicitamente na seção IV, da parte IV, em que Hume faz a distinção entre os princípios estáveis, regulares e universais de associação e os princípios irregulares, evitáveis e não necessários de associação (T I. IV. IV, p. 225), conforme discutido na seção “Os sentidos de imaginação para Hume”, no capítulo 1.

Podemos nos indagar se os raciocínios prováveis são um atributo da imaginação ou da razão. A resposta é que há uma interseção entre o que Hume chama de razão e o que ele chama de imaginação e essa interseção se dá nos raciocínios prováveis, os quais ora ele atribui a uma, ora a outra faculdade da mente, dependendo do sentido que ele está dando aos termos *imaginação* e *razão* em cada momento. Entretanto, tanto a razão

²⁶ “A razão jamais pode nos mostrar a conexão entre dois objetos, (...) Portanto, quando a mente passa da idéia ou impressão de um objeto à idéia de outro objeto, ou seja, à crença neste, ela não está sendo determinada pela razão, mas por certos princípios que associam as idéias desses objetos, produzindo sua união na imaginação.” (TP, I. III. VI, § 12)

²⁷ “A razão jamais pode nos convencer de que a existência de um objeto qualquer implica a de outro; assim, quando passamos da impressão de um à idéia de outro, ou à crença nele, não estamos sendo determinados pela razão, mas pelo costume ou um princípio de associação.” (TP, I. III. VII, § 6)

quanto a imaginação vão além dos raciocínios prováveis, conforme vimos nas discussões anteriores.

5 – A Razão, ou o entendimento, fundada na Imaginação

Assim como afirma que a memória e os sentidos são fundados na imaginação, Hume também afirma que o entendimento está fundado nesta faculdade, na passagem do Livro I, Parte IV, seção VII já citada e transcrita na seção “Relação entre Imaginação e Memória”. Nesse caso, ele diz *entendimento*, porém o uso desse termo apresenta o mesmo problema que o uso de *razão*. Ora significa a faculdade de realizar raciocínios demonstrativos, ora de realizar raciocínios prováveis, conforme, por exemplo, os trechos a seguir:

Whether experience produces the idea by means of the understanding or of the imagination; whether we are determin'd by reason to make the transition, or by a certain association and relation of perceptions. (T I. III. VI, p. 88-89)²⁸

For we here find, that the understanding or imagination can draw inferences from past experience, without reflecting on it; much more without forming any principle concerning it, or reasoning upon that principle. (T I. III. VIII, p. 104)²⁹

Hume usa também *entendimento* em um sentido mais geral, incluindo qualquer forma de raciocínio, como no próprio título do Livro I e quando se refere ao “*entendimento humano*”.

Dizer que o entendimento, no sentido de faculdade que nos permite realizar raciocínios prováveis, está fundado na imaginação é consequência direta da descrição da forma como realizamos esses raciocínios, ou seja, que a experiência e o costume, operando sobre a imaginação, nos levam a esperar que, no futuro, a natureza seguirá seu curso de modo semelhante ao passado. Nesse sentido, não há dificuldade em entender por que Hume afirma que o entendimento está fundado na Imaginação.

Porém, afirmar que o entendimento no sentido de raciocínios demonstrativos está fundado na imaginação seria submeter à imaginação também a razão em seu sentido demonstrativo. Porém, no *Tratado*, Hume opõe repetidamente a razão nesse sentido à imaginação. Para considerar tal relação entre a razão e a imaginação, portanto, é preciso

²⁸ “a experiência produz a idéia por meio do entendimento ou da imaginação? É a razão que nos determina a fazer a inferência, ou uma certa associação e relação de percepções?” (TP I. III. VI, § 4)

²⁹ “Pois vimos aqui que o entendimento ou imaginação é capaz de fazer inferências partindo da experiência passada, sem refletir acerca dela, e mais ainda, sem formar um princípio a seu respeito ou raciocinar com base nesse princípio.” (TP I. III. VIII, §13)

considerar a imaginação em seu sentido mais amplo, como a capacidade de associar idéias e, assim, seria ela a responsável pelas idéias geradas pelos raciocínios demonstrativos, que faz associação entre idéias, independentemente de novas experiências.

Podemos dizer que Hume destronou a razão *pura* – identificada pelos racionalistas como fonte e justificativa do nosso conhecimento em detrimento da experiência – do papel de gerar conhecimento sobre o mundo, para defender o empirismo e a convicção de que sem experiência não há crença. Porém, concluiu que também a experiência, sozinha, não nos leva à idéia de conexão causal entre os objetos. A conexão se encontra, na verdade, em nós mesmos, na forma como a nossa mente se sente determinada, pelo costume, a fazer a transição de um objeto a outro que foi constantemente observado em conjunção com aquele.

Para Annette Baier³⁰, a razão não foi na verdade excluída por Hume do processo para formação de crença, mas sim teve seu conceito ampliado. Para a autora, no Livro I, parte III do *Tratado*, a razão foi ampliada de dedutiva para incluir a indutiva e baseada na experiência.

Mas esse conceito de razão inclui exatamente o que foi descrito como funcionamento da imaginação quando opera fazendo raciocínios indutivos. É uma faculdade da mente humana. Seja essa faculdade chamada de razão indutiva (sentido amplo de razão) ou imaginação no sentido dos princípios regulares (sentido restrito de imaginação), o importante é que Hume deixa clara sua posição empirista. Podemos verificar isso quando afirma que a experiência é imprescindível e que a forma como a mente opera com a *matéria prima* fornecida pela experiência não é a forma de uma razão *pura* capaz de construir exclusivamente através de argumentos lógicos as nossas crenças sobre o mundo, mas sim através do costume e do sentimento que este gera.

³⁰ BAIER, Annette C., *A Progress of Sentiments. Reflections on Hume's Treatise*. Massachusetts: Harvard U. Press, 1994, p. 278.