

Capítulo 1

Imaginação e formação de crenças no modelo de mente de Hume

No Livro I do *Tratado*, Hume descreve a mente humana a partir das percepções que a constituem, que são as nossas impressões e as nossas idéias. As impressões são todas aquelas percepções que temos através dos nossos sentidos e também as emoções e paixões. As idéias são cópias ou imagens das impressões, ou seja, são originadas, direta ou indiretamente, destas.

Neste capítulo, procuraremos apresentar a teoria das idéias de Hume a partir das diferentes formas como as idéias e impressões se apresentam na mente, discutindo como o filósofo distingue essas percepções e como elas participam do processo para formação de crença, com ênfase no papel da imaginação. Essa apresentação será base para as discussões seguintes sobre os problemas derivados dos critérios usados pelo filósofo para a distinção entre os tipos de idéias, além de servir para mostrar a importância, para o modelo de mente de Hume, do papel da imaginação na formação de crenças.

1 – A mente humana segundo o modelo humeano

A mente humana, na obra de Hume, pode ser vista como um conjunto de percepções, que são originadas direta ou indiretamente da experiência, o que caracteriza o filósofo como um empirista. As bases desse modelo de mente são apresentadas logo nas primeiras páginas do *Tratado* e, sobretudo ao longo do Livro I, os critérios e conceitos que dão forma a esse modelo são explorados e adaptados na tentativa de se explicar como a mente funciona. O modelo pode ser compreendido a partir dos seguintes pontos:

(a) Todas as percepções da mente se resumem em impressões e idéias (T I. I. I, p. 1).

Isso significa que, sempre que há um conteúdo na mente, esse conteúdo é dado pelos sentidos ou é uma imagem, um pensamento.¹

¹ As impressões incluem, além das percepções dos sentidos, as emoções e paixões. Porém, esses tópicos não são objetos de discussão aprofundada no Livro I do *Tratado* e o tratamento separado dos mesmos não interfere na apresentação do modelo de mente de Hume para o nosso objetivo.

Hume faz uma divisão das nossas percepções, tanto as impressões quanto as idéias, classificando-as em *simples* e *complexas*. Enquanto as percepções simples não admitem separação, as complexas podem ser distinguidas em partes. A impressão e também a idéia de uma maçã, por exemplo, podem ser separadas em impressões e idéias de uma cor, um sabor, um aroma etc. (T I. I. I, p. 2).

Enquanto as impressões nos são dadas diretamente pelos sentidos, as idéias são derivadas das primeiras. Uma idéia simples deriva de uma impressão simples à qual ela se assemelha, ou de uma parte distinta de uma impressão complexa. Já uma idéia complexa pode originar-se diretamente de uma impressão complexa, ou pode também formar-se a partir da composição de outras idéias simples ou de partes de impressões e idéias compostas. Essa relação entre impressões e idéias nos fornece o segundo ponto do modelo:

(b) As idéias são originadas, direta ou indiretamente, das impressões (T I. I. I, p. 4-5).

As idéias simples, para Hume, podem derivar diretamente de impressões simples ou, indiretamente, de parte de impressões e idéias complexas. E as complexas podem ser formadas diretamente de impressões complexas e também de associações de idéias simples. Assim, todas as idéias, simples e complexas, sempre derivam de impressões e de outras idéias, que por sua vez derivaram de impressões.

Como todas as idéias, simples e complexas, são, de certa forma, cópias das impressões, de modo que seus conteúdos são os mesmos, é necessário um critério para distinguir entre esses dois tipos de percepção. Esse critério é em toda a obra tratado por *força e vividez* e será utilizado não só para distinguir impressões e idéias como também nas distinções entre formas de ter idéias. A força e a vividez das impressões são transmitidas às idéias correspondentes e derivadas, porém nunca em sua totalidade. A partir desse critério, temos o próximo ponto do modelo:

(c) As impressões têm maior força e vividez do que as idéias (T I. I. I, p. 1).

Isso quer dizer que, quando nossos sentidos nos transmitem uma impressão, essa percepção é mais vívida e forte do que quando temos na mente uma idéia – cópia, imagem – dessa impressão. Por exemplo, quando temos na

mente uma impressão visual ou do sabor de uma maçã, essa percepção é mais nítida e forte do que quando pensamos nessa maçã ou em seu gosto.

A distinção entre impressões e idéias não parece ser um problema para Hume, pois, segundo ele, normalmente, qualquer pessoa consegue perceber a diferença entre os dois tipos de percepção (T I. I. I, p. 1-2). Os problemas começam a surgir quando se procuram critérios para identificar os tipos de idéias que podem se apresentar na mente. As idéias, como cópias das impressões, podem reter em graus diferentes a força e vividez destas. Então, o critério da força e vividez é novamente utilizado para distinguir idéias e nos dá o quarto ponto do modelo:

(d) As idéias podem se apresentar na mente com maior ou menor grau de força e vividez (T I. I. III, p. 8).

Inicialmente, Hume afirma que uma idéia que retém um grau maior da vividez original da impressão correspondente é uma idéia de memória. Já uma idéia de imaginação tem menor força e vividez. Esses são os dois tipos de idéias que podemos ter na mente, o que nos dá o quinto ponto do nosso modelo:

(e) Os tipos de idéias que podemos ter na mente são: idéias de memória e idéias de imaginação (T I. I. III, p. 8-9).

Outro princípio de funcionamento da mente diz que as idéias que se apresentam na mente, assim como as impressões, podem ser separadas ou associadas novamente de uma forma diferente da forma original, ou associadas a outras percepções formando novas idéias. Assim, se temos a idéia de margarida branca e a idéia de cor vermelha, podemos formar a idéia de margarida vermelha (T I. I. I, p. 2ss), mesmo que nunca tenhamos experimentado diretamente a impressão de uma margarida vermelha. Temos então que:

(f) As idéias podem ser separadas e associadas na mente, formando novas idéias.

Para que possa haver essa separação das percepções é necessário perceber a diferença entre os objetos ou idéias (T I. I. VII, p. 18). Por essa capacidade, por exemplo, ao visualizarmos um objeto, somos capazes de distinguir sua(s) cor(es), sua forma, suas partes, sua textura, seu tamanho e qualquer outra qualidade do objeto, e formar idéias distintas de cada uma delas na mente, assim como a idéia do conjunto. Dessa forma, Hume distingue as idéias e as impressões entre simples e complexas. Percepções simples são aquelas que não podem ser decompostas em

outras e as complexas, ao contrário, são aquelas que podem ser separadas (T. I. I. I, p. 2).

Com essa separação é possível associar essas idéias em uma combinação posterior qualquer. O grau de liberdade ou de restrição com que são feitas essas associações indica outro critério para a distinção dos tipos de idéias na mente. Uma idéia pode se referir restritamente a uma impressão passada, de modo a copiar exata ou aproximadamente essa impressão. Neste caso temos uma típica idéia de memória. De outra forma, podemos combinar livremente as nossas idéias ou partes delas e criar uma nova idéia sem correspondência direta com uma impressão passada, o que caracteriza uma idéia de imaginação.

Temos então o ponto sétimo do nosso modelo: (T I. I. III, p. 9-10)

(g) As associações entre as idéias podem ser feitas de modo mais livre ou mais restrito, tomando como base as impressões que as originaram. Ou seja, a idéia pode manter de modo mais rígido a ordem e a composição original da impressão ou a mente pode se sentir mais livre para combinar partes das impressões ao formar uma idéia nova.

Portanto, Hume propõe inicialmente dois critérios para serem utilizados na análise da forma como as idéias se apresentam na mente, para que se faça essa distinção entre tipos de idéias (T I. III. V, p. 85).

Esses critérios, baseados nos pontos (d) e (g), serão denominados de:

C1 – critério da força e vividez

C2 – critério da liberdade de associação

A princípio, temos as seguintes regras de distinção: (T I. I. III, p. 8-9; T I. III. V, p. 85)

R1 - As idéias de memória apresentam maior força e vividez e maior restrição a associações e variações.

R2 - As idéias de imaginação apresentam menor força e vividez e maior liberdade de associação.

No capítulo “Imaginação e Memória”, veremos até que ponto esses critérios podem ser aplicados na teoria e na prática e as dificuldades de cada um. O critério da força e vividez, que é tão importante no modelo de Hume, nem sempre é claro para determinar se uma idéia é de memória ou de imaginação, pois uma lembrança pode se tornar tão fraca a ponto de ser tomada como imaginação. Por outro lado, uma idéia de imaginação pode se tornar forte e vívida como uma idéia

de memória (T I. III. V, p. 85-86). Já o critério baseado na restrição ou liberdade da mente ao conceber uma idéia apresenta problemas que também serão discutidos naquele capítulo.

A outra questão fundamental relacionada ao modelo de mente de Hume é como essas idéias da mente produzem crença e conhecimento, que será tratado na próxima seção. É preciso explicar por que algumas idéias participam do nosso sistema de crenças e outras são tidas como meras concepções.

2 – Imaginação e formação de crença

Entre as percepções que temos na mente, algumas são acompanhadas por crença e outras não. Para Hume, a crença é mais do que uma simples idéia que se juntaria a outra; é uma forma particular de ter uma percepção (T I. III. VII, p. 97) e esta forma está tão relacionada à força e à vividez, que não basta dizer que a força e a vividez produzem crença e sim que são a mesma coisa:

Here we must not be contented with saying, that the vividness of the Idea produces the belief: We must maintain that they are individually the same. (T I. III. IX, p. 116 -117)²

A força e vividez que acompanham certas idéias surgem da força e da vividez das impressões que originaram aquelas idéias. Assim, as nossas impressões dos sentidos são sempre acompanhadas de crença, em virtude de sua força e vividez originais, assim como grande parte das nossas idéias de memória, por serem cópias fortes e vívidas das impressões correspondentes. Porém existem outras idéias nas quais cremos, que vão além dos sentidos e das idéias de memória. É o caso, por exemplo, da idéia de conexão necessária, ou das relações causais que fazemos entre objetos que se apresentam constantemente em conjunção, assim como a crença que temos na existência do mundo exterior e da existência de um “Eu” (identidade pessoal), que não são estabelecidas pelos sentidos, memória e tampouco pela razão demonstrativa e *a priori*.

Conforme veremos adiante, Hume explicará essas crenças a partir da experiência e de princípios da imaginação que favorecem a transmissão da força e vividez das impressões para as idéias. Devemos destacar que não são todas as idéias de imaginação que são acompanhadas por crença e algumas são

² “Em tal caso, não devemos nos contentar em dizer que a vividez da idéia produz a crença: devemos sustentar que elas são numericamente idênticas.”(TP I. III. IX, §17)

acompanhadas por crença quando não deveriam ser. Para discutir como a imaginação participa da formação de crenças, vamos apresentar, a seguir, os diferentes sentidos de imaginação para Hume.

2.1 – Os sentidos de imaginação para Hume

O termo imaginação, como elemento ou faculdade da mente ou do pensamento, apresenta vários sentidos e o próprio Hume, ao longo de seu texto, percebe a necessidade de especificar e explicar os sentidos que a imaginação pode tomar em seu sistema filosófico e as características variadas da imaginação a que ele está se referindo em cada momento.

O termo imaginação significa, em geral, a possibilidade de produzir imagens independentemente da presença do objeto a que se refere. Para Hume, essas imagens formadas na mente são idéias (T I. I. II, p. 8), e a imaginação é uma faculdade da mente que nos dá a possibilidade de produzir imagens (idéias), porém de uma forma específica, forma essa que se distingue da memória, também uma faculdade da mente que nos possibilita produzir idéias (T I. I. III, p. 8-9). Além disso, ele ainda descreve a imaginação como uma faculdade que pode operar de mais de uma forma, dando pelo menos dois sentidos de imaginação, conforme veremos a seguir.

Inicialmente, Hume apresenta a imaginação como a faculdade da mente pela qual as idéias são formadas com pouca força e vividez, em contraposição à memória, que seria a faculdade pela qual as impressões são revividas na mente com alto grau de vividez e força, como se fossem algo intermediário entre uma impressão e uma idéia (*idem*). O significado inicial dos termos *força e vividez*³ apresentado no *Tratado* está ligado à nitidez de cores e brilho da impressão e da imagem ou idéia na mente (T I. I. III, p. 9 e T I. III. V, p. 85). Mas esses termos

³ Ao definir a diferença entre as idéias e também a crença, Hume usa o substantivo “*vivacity*” (vivacidade), e usa o adjetivo “*vivid*” (vívido). Porém o termo “*vívido*”, que seria relacionado a “*vividez*”, tem sentido diferente de “*vivaz*”, que seria relacionado a “*vivacidade*”. “*Vívido*” (*vivid*), tanto em inglês quanto em português, está ligado à imagem, suas cores, brilho, clareza, nitidez. “*Vivaz*” está ligado a energia, resistência, força, intensidade. Por isso, e seguindo a tradução de Danowski, usei o termo “*vividez*” ao invés de “*vivacidade*”, para manter as duas características, já que “*vivacidade*” seria praticamente sinônimo de força e, por isso, a expressão “*força e vivacidade*” teria apenas o sentido de força e não o sentido de clareza, brilho e nitidez da imagem. No capítulo 2, ao analisarmos o critério para distinção entre idéias de memória e idéias de imaginação, essa questão voltará a ser tratada, na seção 2.1.2.

também são usados com o significado de capacidade de exercer influência sobre a mente e sobre as ações (T I. III. VIII, p. 105, e T - Apêndice, p. 629).

Outra característica da imaginação apresentada inicialmente é sua não restrição à ordem e forma da impressão original e sua capacidade de decompor e associar as idéias com certa liberdade, enquanto a memória sofreria maior restrição nesse sentido (T I. I. III, p. 9).

Apesar da liberdade da imaginação em associar idéias, segundo Hume, há alguns princípios básicos que, em geral, regem essas associações. Um exemplo dado por Hume dos efeitos desses princípios básicos da imaginação é a uniformidade das várias línguas, o que possibilita a tradução entre elas. Mas esses princípios não seriam determinantes, e sim uma tendência que a mente pode seguir ou não (T I. I. IV, p. 10). Os princípios básicos de associação identificados por Hume são os de semelhança, contigüidade e causação – ou causa e efeito⁴ (T I. I. IV, p. 11). “Esses princípios que unem as idéias não são infalíveis e nem as únicas causas de associação de idéias. O pensamento tem um funcionamento muito irregular e passa de um ponto a outro, sem método ou ordem certos.” (T I. III. VI, p. 92) A imaginação, pela sua liberdade, pode passar de uma idéia a qualquer outra que tenha semelhança ou outra forma de associação com ela (T I. I. IV, p. 11).

Hume não se restringe a essa definição inicial da imaginação, caracterizada como a faculdade cujas idéias apresentam menor força e vividez e menor restrição na decomposição e na associação, pois essas características não são absolutas, porém graduadas. Essa graduação gera diferentes tipos de idéias, variando da idéia de memória forte e vívida se aproximando de uma impressão até uma idéia de imaginação totalmente livre, fantasiosa, passando por idéias intermediárias, com diferentes graus de crença.

Hume é ciente dessa gradação (T I. III, V p. 85-86) e dos tipos diferentes de idéias da imaginação, das suas características e dos vários papéis que exercem na

⁴ Esses são os princípios *naturais* de associação de idéias

nossa formação de crença, como mostra a nota do final da seção IX, parte III, Livro I:

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)⁵

A partir dessa nota, podemos identificar dois sentidos de imaginação. No primeiro, Hume define imaginação de uma forma mais abrangente, quando a opõe à memória. Nesse caso, imaginação é a faculdade pela qual formamos todas as nossas idéias que não são de memória, ou seja, que não são cópias diretas de impressões. Seriam as idéias formadas por associação, a qual pode seguir princípios variados, mas que de qualquer forma gera idéias mais fracas que as idéias de memória, pois a transmissão da força e vividez das impressões originais se daria de modo indireto e não diretamente como na memória. O segundo sentido de imaginação é uma restrição do primeiro. Hume distingue, entre todas as formas como a imaginação, no primeiro sentido, associa idéias, os raciocínios demonstrativos e prováveis (entre os quais estão as inferências causais) das demais associações. A imaginação, no segundo sentido, se refere apenas a estas últimas, estando portanto os “raciocínios” – tanto os demonstrativos quanto os prováveis – em um domínio distinto de associação, a que Hume aqui chama de “razão”. Ou seja, as associações feitas pela imaginação nesse segundo sentido seriam “não racionais”, e essa faculdade estaria oposta à razão. Nesse trecho, concluímos portanto que Hume está implicitamente definindo razão como a faculdade que é uma parte da imaginação em seu sentido mais geral, e pela qual fazemos tanto nossos raciocínios demonstrativos como os prováveis. Em outros momentos, Hume usa o termo “razão” como restrito apenas aos raciocínios demonstrativos, em que as relações entre as idéias são estabelecidas independentemente da experiência e em que a concepção do contrário implica contradição. O sentido de razão para Hume não é ponto pacífico e será aprofundado, assim como essa oposição introduzida aqui, no capítulo “Imaginação e Razão”.

⁵ “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 freqüentemente 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)

Graficamente, podemos ilustrar esses dois sentidos de imaginação através dos seguintes quadros, que representam a mente em suas diferentes formas de funcionamento:

Primeiro sentido de imaginação, mais amplo:

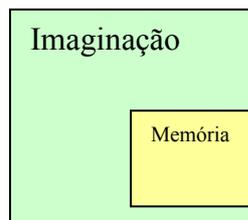


Figura 1 – Imaginação oposta à memória

Segundo sentido de imaginação, mais restrito:

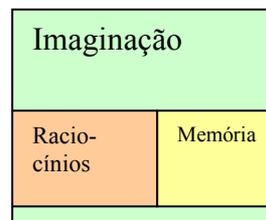


Figura 2 – Imaginação oposta à razão e à memória

No primeiro caso, as idéias de imaginação são as idéias que não são idéias da memória e no segundo caso, as idéias de imaginação também se opõem à memória e ainda exclui os raciocínios.

Porém, os sentidos de imaginação ou as formas de funcionamento dessa faculdade são expostos também em outro trecho, desta vez da parte IV, em que Hume, descrevendo os princípios que atuam na imaginação, faz outra distinção entre as formas de funcionamento dessa faculdade:

I must distinguish in the imagination betwixt the principles which are permanent, irresistible, and universal; such as the customary transition from causes to effects, and from effects to causes: And the principles which are changeable, weak, and irregular; such as those I have just now taken notice of. The former are the foundation of all our thoughts and actions, so that upon their removal human nature must immediately perish and go to ruin. The latter are neither unavoidable to mankind, nor necessary, or so much as useful in the conduct of life; but on the contrary are observ'd only to take place in weak minds, and being opposite to the other principles of custom and reasoning, may easily be subverted by a due contrast and opposition. (T I. IV. IV, p. 225)⁶

Nesse trecho, a distinção feita por Hume é entre a imaginação funcionando através dos princípios chamados de permanentes, irresistíveis e universais, e, por outro lado, a imaginação funcionando através dos princípios que são instáveis, fracos e irregulares. O primeiro caso se refere à capacidade de raciocinar através de certos princípios de

⁶ “...devo fazer uma distinção, na imaginação, entre os princípios permanentes, irresistíveis e universais – tais como a transição costumeira das causas aos efeitos e dos efeitos às causas – e os princípios variáveis, fracos e irregulares – como os que acabo de mencionar. Os primeiros são o fundamento de todos os nossos pensamentos e ações, de tal forma que, se eliminados, a natureza humana imediatamente pereceria e desapareceria. Os últimos não são nem inevitáveis à humanidade, nem necessários, ou sequer úteis para a condução da vida; ao contrário, observa-se que só têm lugar em mentes fracas e que, como se opõem aos outros princípios, do costume e do raciocínio, podem facilmente ser anulados por um contraste e oposição adequados.” (TP I. IV. IV, §1)

associação que são considerados por Hume como princípios regulares, uniformes e que fazem parte da natureza humana. Essa é a característica da imaginação que nos leva, por exemplo, a relacionar objetos como sendo causas e efeitos uns dos outros. Assim, seria fundamento dos nossos raciocínios e ações e, portanto, imprescindível e inevitável para o ser humano. O segundo tipo de funcionamento da imaginação seria *aparentemente* desnecessário e seria observado apenas nas mentes fracas. Essa é a característica da imaginação que nos permite pensar, por exemplo, em cavalos alados, montanhas de ouro, dragões que soltam fogo pela boca e coisas afins. Esse tipo de idéias da imaginação, geradas pelos princípios irregulares, *a princípio*, não deveria gerar crença, porém em alguns casos gera, como no caso dos mentirosos (T I. III. V, p. 86). E mais, essa característica da imaginação funcionando através dos princípios irregulares também é responsável por crenças que são necessárias, conforme veremos. Essa discussão será aprofundada no capítulo “Imaginação e Memória”.

Esses dois trechos que buscam distinguir formas de funcionamento da imaginação são de difícil interpretação, especialmente se tentamos relacioná-los e encontrar uma correspondência entre os sentidos de imaginação ali apresentados. O raciocínio provável, pelo primeiro trecho, está incluído no sentido mais amplo de imaginação e é colocado como oposto à imaginação no sentido restrito, sendo incluído no termo “razão” (que por sua vez está aqui sendo entendida em sentido amplo, isto é, como incluindo tanto os raciocínios demonstrativos como os causais ou prováveis). O funcionamento irregular da imaginação, como definido no segundo trecho, corresponde ao sentido restrito de imaginação do primeiro trecho, que exclui os raciocínios, tanto os demonstrativos como os prováveis. A questão seria: os raciocínios demonstrativos seriam uma forma regular de funcionamento da imaginação ou estariam excluídos da imaginação neste segundo trecho, ou seja, estaria fazendo parte da razão em seu sentido restrito, que considera apenas os raciocínios demonstrativos?

Uma primeira opção para essa pergunta consiste em dizer que a imaginação, quando opera através de princípios irregulares, corresponde ao segundo sentido descrito na nota de rodapé (ou seja, quando fazemos associações que não formam raciocínios demonstrativos nem prováveis), e quando opera através de princípios regulares corresponde a um dos sentidos de razão – quando fazemos associações que nos levam a raciocínios prováveis, mas não a raciocínios demonstrativos. Segundo essa interpretação, neste segundo trecho, o termo *imaginação* não se aplicaria, em nenhum dos dois casos, aos raciocínios demonstrativos, mas apenas aos raciocínios prováveis

(operação pelos princípios regulares) e aos outros tipos de associações (operação pelos princípios irregulares). Em suma, no caso em que a imaginação está funcionando seja através dos princípios estáveis seja através dos instáveis temos um funcionamento da imaginação que Hume distingue da razão demonstrativa.

Graficamente, teríamos essa representação das formas de funcionamento da mente, tomando como base o segundo sentido do primeiro trecho, mais restrito:

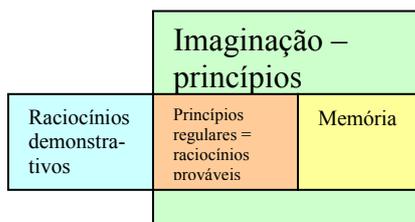


Figura 3 – Imaginação segundo princípios regulares ou irregulares 1

Como Hume não é explícito quanto a essa correspondência, uma segunda opção para responder àquela pergunta é possível. Podemos entender também que, quando se refere aos princípios regulares, ele pode não estar se restringindo aos raciocínios prováveis, pois ele diz “*tais como* a transição costumeira das causas aos efeitos e dos efeitos às causas” (grifo meu). Logo, esses raciocínios poderiam ser apenas um caso do funcionamento por princípios estáveis e regulares da imaginação, mas não o único. Os raciocínios demonstrativos poderiam ser outro exemplo.

Segundo esta segunda interpretação, teríamos a seguinte correspondência entre os dois trechos: no primeiro, há um sentido amplo de imaginação, como oposta à memória (a imaginação seria a faculdade que produz nossas idéias mais fracas) e esse sentido corresponde, no segundo trecho, também ao sentido amplo, que inclui tanto os princípios regulares quanto os irregulares. O segundo sentido de imaginação do primeiro trecho corresponde à imaginação quando funciona pelos princípios irregulares do segundo trecho e a imaginação quando funciona pelos princípios regulares corresponde ao que é chamado de razão no primeiro trecho. Neste sentido, a imaginação em seu sentido regular incluiria as demonstrações, e a razão em sentido estrito também seria uma forma de atuação da imaginação, ou seja, uma forma de *associar* idéias. Neste caso das demonstrações, a associação seria independente da experiência, sendo apenas relações entre as idéias.

Graficamente, podemos representar esses dois funcionamentos da imaginação e sua relação com os sentidos de imaginação do primeiro trecho da seguinte forma:

Primeiro sentido, mais amplo:

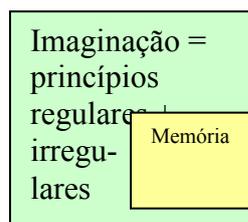


Figura 4 - Imaginação segundo princípios regulares ou irregulares 2

Segundo sentido, mais restrito:

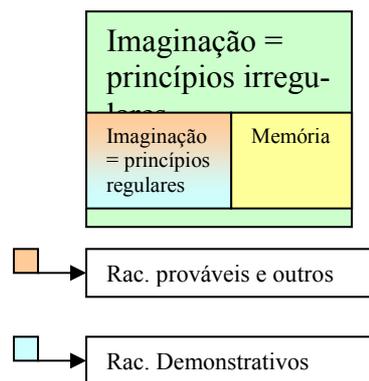


Figura 5 - Imaginação segundo princípios regulares ou irregulares 3

A diferença entre as duas interpretações consiste em que uma inclui as demonstrações no funcionamento regular da imaginação e a outra as considera como parte de outra faculdade da mente, que seria a razão. Essa discussão será aprofundada no capítulo “Imaginação e Razão” deste trabalho. Em qualquer das interpretações, basicamente, o conceito de imaginação para Hume possui dois sentidos, sendo que o segundo se subdivide em outros dois: primeiro, é a faculdade da mente pela qual associamos nossas idéias com maior liberdade e menor força e vividez se comparada à memória; e, segundo, a faculdade pela qual fazemos associações através dos princípios *instáveis* e *irregulares* ou fazemos associações produzindo raciocínios – através dos princípios *estáveis* e *regulares*.

O mais importante aqui é discutir se o funcionamento irregular da imaginação é mesmo desnecessário. Pois esses princípios irregulares da imaginação também atuam na formação de crenças importantes, como a noção da existência contínua e independente do mundo exterior e a crença na identidade pessoal, como Hume vai descobrir ao longo da sua investigação e que veremos adiante.

2.2 – O papel da imaginação na formação de crença através das inferências causais

As chamadas inferências causais, no modelo de Hume, têm grande importância na formação de nossas crenças, pois constituem aquilo que nos permite formular explicações para os eventos assim como fazer previsões e interferir nos acontecimentos. A partir apenas das nossas impressões não podemos extrair nenhuma associação do tipo causa e efeito, pois elas não nos dão nenhuma idéia além daquilo que se nos apresenta

no instante. Essas inferências, que nos levam a atribuir uma relação de causa e efeito a objetos ou fatos, tampouco são formadas por um raciocínio demonstrativo, *a priori*, pois não há nada nos objetos que possamos observar, e de que possamos deduzir, sem a experiência, que um é causa do outro. Por exemplo, não podemos deduzir, ao ver fumaça e sem nunca ter tido uma experiência anterior de conjunção fogo-fumaça, que deve haver fogo em algum lugar.

Consideremos as observações:

- a) Há fogo.
- b) Há fumaça, logo depois do momento em que há fogo.

Essas duas observações nos mostram apenas dois eventos contíguos e -sucessivos, o que não é suficiente para concluirmos que há uma ligação necessária destes dois eventos, do tipo "O fogo é causa da fumaça". Qual seria a qualidade observável do fogo que justifica claramente o efeito da fumaça que é sempre observado em conjunção com o mesmo?

Como veremos, essas associações de causa e efeito são formadas a partir dos princípios de associação de idéias pela imaginação. Após várias experiências de conjunção do fogo com a fumaça, o simples fato de vermos fumaça nos leva automaticamente à idéia de fogo. A repetição da experiência de conjunção de dois objetos ou eventos é que nos leva a inferir que esses objetos ou eventos têm relação entre si (T I. III. VI, p. 92-93).

Porém, mesmo a repetição dessa conjunção de objetos, independentemente do número de vezes que ocorreu essa repetição, não justifica uma inferência intuitiva e nem demonstrativa de que o primeiro objeto é causa do seu sucessor, pois falta uma premissa para que a mente chegue a uma conclusão racionalmente provada.

Generalizando esse problema da indução, que passou a ser conhecido como "*o problema de Hume*", devemos nos perguntar *como podemos justificar a transição de casos particulares para o geral, ou ainda, como podemos transferir as relações dos casos observados para os não observados.*

Sejam p e q dois eventos ou objetos observados em conjunção inúmeras vezes: $[p1q1, p2q2, p3q3, \dots, pnqn]$. Como, a partir dessas observações, podemos concluir que: $[se\ p, \text{ então } q]$, ou seja, que sempre que acontece p , obrigatoriamente também ocorre q ?

Para mostrar a validade dessa conclusão, precisaríamos mostrar que, no passado, p e q sempre ocorreram em conjunção e que no futuro as ocorrências de p e q repetirão o passado. Mas nem a experiência – apesar de imprescindível – nem a razão

demonstrativa são suficientes para nos garantir essas duas premissas. Mesmo que fosse possível garantir, pela memória, que no passado *p* e *q* sempre ocorreram em conjunção, a razão não pode mostrar que no futuro as coisas serão como no passado, pelo fato de que podemos conceber que serão diferentes, sem que isso implique em contradição. E a experiência, por sua vez, só pode aumentar o número de vezes em que a conjunção é observada, sem acrescentar uma nova idéia à de conjunção constante.

O hábito ou costume é o que surge em conseqüência da repetição dos eventos. E é o hábito, que surge da característica da imaginação de esperar a repetição de fatos de acordo com experiências passadas, que leva a mente a se sentir determinada a esperar um certo efeito depois de um acontecimento (T I. IV, VI, p. 265). Esse funcionamento da imaginação é inevitável, não é uma opção racional do ser humano, ou seja, é parte da natureza humana realizar esse tipo de inferência baseada na repetição de conjunções. É uma condição psicológica que não pode ser evitada e nem produzida por um processo racional (T I. IV. I, p. 183-184).

Retomando o exemplo anterior, poderíamos substituir as premissas por:

- a) Até hoje, todas as vezes em que havia fumaça, havia fogo.
- b) Estou vendo fumaça
- c) Logo, deve haver fogo.

Porém, nesse caso, esta transferência de uma idéia para outra (ou de uma impressão para uma idéia) não se dá através de reflexões desse tipo. Depois de um certo número de experiências (e ausência de experiências contrárias) essa transição é automática e a mente muito dificilmente é capaz de evitar fazer esta associação.

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).⁷

Concluindo, as impressões em si não nos dão nenhuma informação além da simples percepção sensorial de um objeto. Não há tampouco explicação racional e demonstrável para o fato de fazermos inferências causais, ou passarmos de um efeito observado a uma causa – ou de uma causa a um efeito –, a partir da repetição de eventos trazida pela memória. Não há razão que determine a transição da impressão ou lembrança de um objeto (efeito) à idéia de outro (causa), e vice-versa, ou seja, não há

⁷ “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)

como garantirmos através de argumentos lógicos que no futuro os objetos e eventos se comportarão da mesma maneira como se comportaram no passado. Essa convicção de Hume pode ser verificada em vários trechos como estes abaixo:

...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)⁸

Let men be once fully perswaded of these two principles, That there is nothing in any object, consider'd in itself, which can afford us a reason for drawing a conclusion beyond it; and That even after the observation of the frequent or constant conjunction of objects, we have no reason to draw any inference concerning any object beyond those of which we have experience; (T I. III. XII, p.139 – grifo do autor)⁹

Logo, a partir exclusivamente dos sentidos e da repetição das percepções – o que nos é dado pela memória – não podemos concluir nada sobre os objetos além daquilo que os nossos sentidos nos mostram. A razão, considerada como independente da experiência, também não pode, sozinha, trazer nenhum conhecimento sobre a natureza. Se usarmos a nossa capacidade de raciocínio a partir de objetos observados pelos sentidos e lembrados pela memória, também não podemos provar logicamente as inferências que fazemos.

O que nos permite fazer inferências a partir da repetição de conjunções de eventos ou objetos é o costume, operando sobre a imaginação (T I. III. VIII, p. 103-104). Quando temos a impressão de um objeto que regularmente aparece em conjunção com um segundo objeto, imediatamente inferimos a idéia deste. Por exemplo, quando vemos fumaça, imediatamente pensamos no fogo. E mais, temos a crença de que há fogo em algum lugar. Ou seja, não apenas pensamos no fogo quando temos a impressão da fumaça, mas o fazemos com força e vividez. Essa força e vividez vêm da impressão presente (da fumaça) e das idéias de memória, em que fogo e fumaça apresentaram-se em conjunção, sendo transmitida para a idéia inferida em virtude da facilidade de sua concepção, proporcionada pelo hábito. A origem da inferência é, portanto, a propensão,

⁸ “...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)

⁹ “Se algum dia os homens se convencerem plenamente destes dois princípios: que *não há nada em nenhum objeto, considerado em si mesmo, capaz de nos fornecer uma razão para extrair uma conclusão que o ultrapasse*; e que, *mesmo após a observação da conjunção freqüente ou constante entre objetos, não temos nenhuma razão para fazer uma inferência a respeito de outro objeto além daqueles de que tivemos experiência...*” (TP I. III. XII § 20)

produzida pelo costume, a passar da impressão ou da idéia de um objeto à idéia de outro que o acompanha usualmente.

Além de inferir a idéia de fogo quando temos uma impressão de fumaça, ainda concebemos a idéia, forte e vívida, de sua conexão necessária; ou seja, temos uma crença de que esses objetos estão necessariamente conectados por uma relação de causa e efeito. A origem dessa crença deve também ser uma impressão, segundo o modelo de Hume. Mas, como nenhuma impressão transmitida pelos sentidos é capaz de gerar a idéia de conexão necessária que fundamenta as nossas inferências causais, alguma impressão interna (de reflexão) é que deve gerar essa idéia. Essa impressão de reflexão é o sentimento de determinação da mente ou imaginação a passar da impressão presente à idéia conectada. Isso significa que a necessidade que faz com que associemos dois objetos como causa e efeito é algo que existe na mente, e não podemos dizer que existe nos objetos (T, I. III. XIV, p. 165). Entretanto, nós projetamos essa necessidade para os objetos, acreditando que eles próprios estão unidos por uma conexão necessária.

O mesmo tipo de raciocínio é observado quando uma idéia ou objeto aparece sempre associado a uma palavra. Não é necessário um esforço reflexivo sobre experiências passadas para buscar qual idéia é normalmente relacionada àquela palavra. A correspondência é natural e automática, e semelhante às relações causais. Nessas passagens de uma concepção a outra, segundo Hume, o hábito, operando sobre a imaginação, ocupa o lugar da reflexão:

The imagination of itself supplies the place of this reflection, and is so accustomed to pass from the word to the idea, that it interposes not a moment's delay betwixt the hearing of the one, and the conception of the other. (T I. III. VI, p. 93)¹⁰

O costume, ou hábito, opera também na formação das idéias abstratas. Para Hume, as idéias abstratas não são nada mais que idéias particulares ligadas a um termo que dá a elas um significado mais extenso, sendo capaz de se referir a outras idéias semelhantes a elas¹¹. Quando percebemos uma semelhança entre vários objetos, ainda que haja algumas diferenças entre eles, podemos então atribuir a eles todos o mesmo nome. Ao ouvirmos um termo que, por conjunção habitual, se relaciona a várias outras idéias particulares, com alguma semelhança, reavivamos a idéia de um ou alguns dos

¹⁰ “A imaginação, por si mesma, supre o lugar dessa reflexão, e está tão acostumada a passar da palavra à idéia que não deixa transcorrer um só momento entre a audição de uma e a concepção da outra”. (TP I. III. VII. § 14)

¹¹ Esse sentido de idéias abstratas é citado por Hume como já tendo sido apresentado por Berkeley.

objetos e não de todos eles distintamente, mas a imaginação fica de prontidão para examinar qualquer uma delas se necessário (T I. I. VII, p. 20ss).

A educação, outro artifício pelo qual formamos crenças, e, segundo Hume, a maioria delas, gera crenças de maneira artificial e não natural, porém a partir dos mesmos funcionamentos dos nossos raciocínios de causa e efeito, ou seja, o costume e a repetição (T I. III. IX, p. 116-117). Assim como os mentirosos, de tanto repetirem uma idéia, passam a crer nelas, na educação, a repetição freqüente de uma idéia fixa-a na imaginação, levando-nos à concepção daquela idéia com tal força e clareza que ela passa a funcionar igualmente àquelas crenças obtidas através da repetição da experiência diretamente (*idem*). É o costume operando de maneira oblíqua sobre a imaginação.

Esse funcionamento da imaginação caracteriza os chamados princípios estáveis e regulares dessa faculdade, ou a inferência baseada na repetição de conjunções de objetos e no hábito derivado dessa repetição, ou seja, na característica da imaginação de esperar que o futuro se assemelhe ao passado. Quando a imaginação faz associações não baseadas nas regularidades de eventos passados, temos o funcionamento irregular da imaginação, pelo qual essa faculdade faria associações que não deveriam gerar crenças válidas para o conhecimento da natureza, porém veremos que algumas crenças importantes dependem desse funcionamento.

2.3 – O papel da imaginação na formação de outras crenças

Além da crença nas relações causais, a imaginação participa de várias outras operações mentais, sendo algumas muito importantes, como a crença na existência do mundo exterior e a crença na identidade pessoal (a noção de “Eu”).

Vejamos agora como, no modelo de Hume, a imaginação também participa da nossa crença na existência do mundo exterior contínuo e independente da nossa percepção. Para analisar como formamos essa crença, Hume muda o ponto de vista da investigação do mundo externo para o mundo mental:

We may well ask, *What causes induce us to believe in the existence of body?* But 'tis in vain to ask, *Whether there be body or not?* (T I. IV. II, p. 187 – grifo do autor)¹²

Ou seja, não podemos provar se, independentemente da nossa percepção sobre eles, existem os corpos ou não, mas, se cremos que existem, o que nos interessa é

¹² “Podemos perfeitamente perguntar *que causas nos induzem a crer na existência dos corpos*. Mas é inútil perguntar *se existem ou não corpos*.” (TP I. IV. II. § 1)

descobrir o que nos leva a essa crença. Hume analisa, ao longo da seção II, parte IV, do Livro I, se são os sentidos, a razão ou a imaginação que produz essa crença. Vamos apresentar resumidamente os argumentos e as conclusões sobre a impossibilidade de os sentidos ou a razão produzirem essa crença.

As impressões dos sentidos por si sós não são suficientes para nos dar a idéia de uma existência dos objetos que seja continuada e independente, ou seja, que os objetos continuam a existir quando não são mais percebidos pelos sentidos; isso seria uma contradição, pois os sentidos ainda estariam operando com relação àqueles objetos quando tivesse cessado a operação sobre eles. (T I. IV. III, p. 221)

A razão também não pode nos dar uma certeza nem gerar a crença sobre a existência distinta e contínua dos corpos. Quando raciocinamos filosoficamente, distinguimos os objetos das nossas impressões e assim podemos atribuir descontinuidade e dependência a estas e continuidade e independência àqueles. Mas não é dessa forma que o homem comum pensa. Este considera que os objetos e suas percepções são a mesma coisa. Ora, a partir de uma existência única, interrompida e descontínua, é impossível deduzir ou inferir pela razão uma existência distinta e contínua (T I. IV. II, p. 193)

Excluídos os sentidos e a razão, resta a Hume examinar a imaginação. O que ocorre é que a imaginação associa as várias percepções semelhantes sucessivas e preenche as lacunas entre uma e outra percepção com a idéia de existência contínua dos objetos mesmo quando não estão presentes aos sentidos, através da sua propensão habitual a agir de acordo com uma suposta regularidade e continuidade na natureza. Vejamos quais características das nossas impressões atuam sobre a imaginação para gerar tal idéia.

Os objetos aos quais atribuímos uma existência contínua e independente possuem uma característica comum que é a constância, ainda que não seja perfeita, em suas várias aparições interrompidas, diferentemente daquelas impressões como a dor ou o prazer, que consideramos dependentes das nossas percepções, ou seja, que consideramos não existir quando não estão sendo percebidas. A constância, ou seja, a observação de que as várias percepções, embora interrompidas, apresentam-se de modo semelhante em instantes distintos, leva-nos à idéia de existência contínua e independente do seguinte modo: quando nos habituamos a observar uma constância em certas percepções descontínuas, temos a tendência a considerá-las como sendo uma mesma percepção. Isso se dá por causa da relação entre elas e a associação das mesmas

na imaginação por uma dupla influência da semelhança. A transição fácil da imaginação ao longo dessas percepções semelhantes e descontínuas é semelhante àquela pela qual consideramos uma percepção completamente constante e ininterrupta e, assim, confundimos as duas. Ou seja, em virtude da semelhança entre a maneira como percorre percepções interrompidas semelhantes e a maneira como observa uma única percepção duradoura (ou seja, um objeto perfeitamente idêntico), a mente acaba confundindo essas suas duas maneiras de agir, atribuindo identidade às percepções apenas semelhantes (T I. IV. II, p. 202ss). Por outro lado, a descontinuidade real dessas percepções não pode ser desconsiderada: uma percepção é aniquilada e outra nova é criada cada vez que temos a percepção de um objeto. Cria-se assim na mente uma contradição entre a identidade perfeita que atribuímos às percepções semelhantes e a interrupção de sua aparição, que nos faz vê-las como percepções distintas, embora muito semelhantes. Para superar essa contradição, tentamos eliminar a idéia de descontinuidade supondo que essas percepções intermitentes estão conectadas por uma existência à qual somos insensíveis. A força e a vividez dessa suposição vêm da memória dessas percepções fragmentadas e da propensão que nos dão a supor que são uma mesma coisa. (T I. IV. II, p. 199) Assim, atribuímos uma identidade a percepções descontínuas semelhantes.

Analisando os tipos de funcionamento da imaginação conforme o modelo de Hume, esse seria um exemplo de oposição entre esses funcionamentos. Se considerarmos apenas o funcionamento da imaginação segundo os princípios regulares, somos levados a concluir que as nossas percepções são descontínuas e que não podemos crer na existência contínua e independente dos objetos exteriores. Para justificar essa crença, ao contrário, precisamos considerar o funcionamento da imaginação segundo os princípios irregulares, que nos permitem considerar as percepções apenas semelhantes como idênticas.

Observamos ainda que atribuímos uma existência contínua e independente mesmo àqueles objetos cujas aparições apresentam algumas alterações. Isso acontece porque há uma coerência, ou regularidade, nessas alterações. Porém, a coerência torna-se muito maior do que aquela que observamos pelos sentidos se supusermos que os objetos possuem uma existência contínua. Assim, a mente, partindo da uniformidade imperfeita observada, continua no seu curso natural e fácil, até tornar a uniformidade o mais completa possível, para que possa funcionar de acordo com a tendência da imaginação a dar continuidade a uma cadeia de pensamentos sem novos esforços. (T I. IV. II, p. 195ss)

Em suma, as características da imaginação que atuam na formação da idéia de existência contínua dos objetos cujas percepções se apresentam com coerência e constância são a sua tendência a continuar em um curso de transições fáceis entre percepções e a de unir ou associar percepções semelhantes, ainda que distintas. E a crença nessa idéia surge das idéias de memória, pela lembrança de sensações semelhantes anteriores.

Outra crença gerada pela imaginação, segundo Hume, é a idéia forte que temos de “Eu” ou nossa identidade pessoal. Vejamos como a imaginação atua nesse caso.

Acabamos de ver que atribuímos aos objetos uma identidade, ou seja, cremos que as várias aparições que temos de um objeto são uma mesma coisa, graças à inclinação da imaginação a unir esses objetos semelhantes em uma única idéia, mesmo que, pelos sentidos, eles se mostrem como distintos e mutáveis. Pequenas alterações nos corpos não destroem essa tendência e tampouco grandes alterações, se são feitas gradualmente. Pelo fato de que a transição da mente de um objeto a outro com pequenas variações é sentida de maneira quase igual a quando observamos um objeto ininterrupto e invariável, unimos essas percepções e criamos a *ficção* de algo invariável e ininterrupto, que é a identidade. (T I. IV. VI, p. 253-254)

Procurando qual poderia ser a origem da idéia de identidade pessoal, Hume mostra que ela não advém de nenhuma impressão, pois não há nenhuma que se mantenha a mesma ao longo do tempo. Além disso, não temos a idéia de “Eu” como uma impressão, mas sim como algo a que nossas percepções se referem. A mente, para Hume, não é mais que um feixe de percepções que se sucedem continuamente e com alterações graduais e não haveria nada nesse feixe de percepções que permanecesse o mesmo ao longo das nossas vidas (T I. IV. VI, p. 252). Analogamente à identidade que atribuímos aos objetos, também unimos as nossas percepções, que são variadas, mutáveis e distinguíveis, em uma idéia de “Eu”, uma *ficção* de alguma coisa misteriosa, inexplicável e que se manteria a mesma ao longo das alterações – graduais – das nossas percepções no tempo. (T I. IV. VI, p. 259) Ou seja, também na crença na identidade pessoal, analogamente à idéia de identidade dos corpos, opera a característica da imaginação de manter uma cadeia de pensamentos em que a transição de uma idéia a outra se faz facilmente e a conseqüente tendência nesse caso a confundir semelhança com identidade, reunindo percepções semelhantes em uma idéia única.

Como no caso anterior, em que a mente forma a idéia da existência contínua e independente dos corpos, também na formação da idéia de identidade pessoal a

imaginação funciona segundo os princípios irregulares e instáveis, pois não se baseia na repetição de experiências passadas de conjunções de objetos contíguos e sucessivos, mas sim na propensão da imaginação em seguir um curso natural e fácil, e de unir percepções semelhantes e descontínuas como se fossem uma coisa única. E, apesar de estar funcionando através de princípios irregulares, a imaginação nesses casos também leva a crenças, e crenças necessárias e inevitáveis à nossa existência, mostrando um contraponto ao que foi afirmado na definição dos princípios de funcionamento da imaginação, na seção “Os sentidos de imaginação para Hume”.

3 – Propriedades da imaginação

Vamos resumir as características e princípios de funcionamento da imaginação apresentados até aqui, segundo o Livro I do *Tratado*:

Quando a imaginação opera com os princípios regulares, ela forma idéias de forma forte e vívida, ou seja, idéias nas quais acreditamos, assim como acreditamos nas idéias da nossa memória e nos nossos sentidos; e, quando opera a partir de princípios instáveis, irregulares e, a princípio, evitáveis¹³, pode gerar idéias que normalmente são meras concepções, nas quais não acreditamos.

Entretanto, mesmo quando opera a partir desses princípios instáveis e irregulares, ela pode também gerar idéias fortes, necessárias para o nosso pensamento. Por isso, caracterizar o funcionamento da imaginação em termos dos seus princípios estáveis e instáveis não é suficiente para estabelecer a distinção, no conjunto de crenças geradas pela imaginação, entre aquelas que podemos manter como razoáveis e aquelas que seriam dispensáveis, ou seja, que seriam meras superstições. Pois a crença na existência contínua e independente dos objetos e a crença na identidade pessoal são formadas a partir dos mesmos princípios que geram as superstições e não poderiam, entretanto, ser consideradas como dispensáveis ou evitáveis. Além disso, as propriedades mais estáveis da imaginação, se seguidas rigorosamente e sem a participação das propriedades mais triviais, levam-nos ao ceticismo total. Essa é a conclusão do Livro I do *Tratado*, em que Hume diz que só a natureza nos livra desse ceticismo total, trazendo de volta o funcionamento irregular da imaginação e fazendo-nos associar idéias independentemente da nossa vontade deliberada de fazê-lo.

¹³ Hume apresenta, inicialmente, os princípios irregulares como sendo “não inevitáveis” (ver citação da página 11, nota de rodapé número 6) e depois descobre que, na verdade, eles são necessários. Portanto, não podem ser considerados evitáveis, pois seria uma contradição.

A imaginação, então, é uma faculdade natural da mente e cumpre o papel de associar idéias. Ela tem a característica de extrapolar a mera experiência e inferir conclusões, atividade esta que deve ser distinguida das atividades da imaginação no sentido de criação de ficções e livre especulação e também deve ser distinguida da razão como uma faculdade de fazer relações apenas entre as nossas idéias, sem referência ao mundo exterior, como os raciocínios da matemática, por exemplo. A imaginação, neste caso, é uma faculdade que tem como uma das propriedades nos levar naturalmente da experiência à crença. A característica da imaginação que se mantém em todos os seus modos de funcionamento é a capacidade de dissociar e associar idéias e impressões e a tendência a associá-las em um curso mais natural e fácil.

4 – A força e vividez das ficções da imaginação

Considerando o assentimento ou crença dados às idéias de imaginação, podemos identificar alguns casos em que o critério de força e vividez se aplica diferentemente a idéias que seriam a princípio idéias da imaginação no sentido apresentado como oposto à memória.

Por exemplo, para Hume, os mentirosos atribuem alto grau de força e vividez (ou seja, crença) a idéias originadas de associações totalmente livres, transformando-as em idéias que podem passar por memória falsificando seus efeitos sobre a crença (T I. III. V, p. 86). Mas, para o ouvinte que conhece esse traço de caráter do mentiroso, essas idéias não têm força e vividez e não causam, portanto, a mesma influência na mente que causaria uma idéia de memória, sendo para ele, portanto, idéias de imaginação no sentido fraco (T I. III. X, p 121).

Já os poetas e artistas procuram dar alto grau de vividez às suas obras, com o objetivo de “emprestar” a elas o sentimento da crença e, portanto, a emoção que querem retratar. Assim, eles misturam verdade e falsidade, história e ficção para que a vividez de parte da montagem se “espalhe” e se difunda sobre o todo, criando o sentimento de crença sobre a representação e, assim, atingindo a mente com certa influência (T I. III. X, p.121-123). A força e vividez das idéias derivam da força e vividez das impressões que as originaram, conforme já vimos. Assim, a descrição mais completa e detalhada de uma ficção, ao trazer à mente uma idéia mais viva relacionada a uma impressão, pode ter mais influência na imaginação do que uma narração histórica (T, Apêndice, p. 631). Mesmo assim, o efeito de uma ficção narrada desta forma é diferente daquele advindo da vividez dos sentidos, da memória ou adquirida através dos princípios estáveis e

regulares da imaginação e se dissipam facilmente com um mínimo de reflexão (T I. III. X, p. 123; T, Apêndice, p. 631).

A partir dessa exposição sobre a imaginação, vamos aprofundar a investigação sobre o papel que essa faculdade da mente exerce no modelo de mente e no processo para formação de crença tal como concebido por Hume, através da comparação desta com duas outras faculdades da mente: a memória e a razão demonstrativa. No próximo capítulo, veremos como Hume propõe uma distinção entre idéias de memória e de imaginação baseada na força e vividez, que importância essa distinção tem na nossa formação de crença e os problemas relacionados a essa distinção. No terceiro capítulo veremos a relação da imaginação com a razão e, também, em que sentido o conceito de razão se confunde ou se opõe aos raciocínios indutivos atribuídos à imaginação.