

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUCSP

José Aparecido Pereira

Teoria da Percepção e Crítica à Teoria das Idéias no Pensamento de Thomas Reid.

DOUTORADO EM FILOSOFIA

SÃO PAULO  
2009

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUCSP

José Aparecido Pereira

Teoria da Percepção e Crítica à Teoria das Idéias no Pensamento de Thomas Reid.

DOUTORADO EM FILOSOFIA

Tese apresentada à Banca Examinadora  
como exigência parcial para a obtenção do  
título de Doutor em filosofia pela Pontifícia  
Universidade Católica de São Paulo, sob a  
orientação do Prof<sup>o</sup> Dr. Mário Ariel  
Gonzalez Porta

SÃO PAULO

2009

**Banca Examinadora**

---

---

---

---

---

**Dedicatória**

A todos os homens e mulheres que acreditam no bem e na justiça e fazem desses valores um referencial para a condução de suas vidas.

## **Agradecimentos**

Aos meus familiares e amigos que nunca tiveram dúvida em me oferecer o seu irrestrito apoio e incentivo. Aos colegas da pós-graduação em filosofia da PUCSP que através da convivência, debates e discussões em sala de aula ampliaram os horizontes da minha pesquisa com dicas e sugestões preciosas. Aos professores da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - principalmente o Prof<sup>o</sup> Dr. Edécio Gonçalves, Prof<sup>a</sup> Dra. Dulce Maria Critelli, Prof<sup>a</sup> Dra. Maria Constança Peres e Prof<sup>o</sup> Dr. Peter Pál Pelbart - pelas aulas ministradas, incentivo, apoio e dedicação no decorrer do curso do doutorado. Aos interlocutores da banca de qualificação, sobretudo ao Prof<sup>o</sup> Dr. Lúcio Prado e ao Prof<sup>o</sup> Dr. João Carlos Nogueira pelas proveitosas sugestões teóricas. De modo especial ao Prof<sup>o</sup> Dr. Mário Ariel González Porta pela sua valiosa e sábia orientação. À Siméia, secretária da pós-graduação, que sempre se mostrou muito acolhedora e atenciosa. Ao pessoal da biblioteca da PUCSP pela atenção e bom atendimento. Uma dívida de agradecimento também ao Prof<sup>o</sup> Valdir Vicenzi pela cuidadosa revisão lingüística e ortográfica. Agradeço ainda à Diocese de Apucarana, PR pelo auxílio financeiro, possibilitando-me, assim, as condições para a realização do curso de doutorado. Enfim, ao Instituto Filosófico de Apucarana que abriu as portas de sua biblioteca para que eu realizasse pesquisas tendo em vista a construção e elaboração da minha tese de doutoramento.

## *S U M A R I O*

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>Capítulo I: Visão Geral Sobre a Vida e o Pensamento de Thomas Reid.....</b>	<b>19</b>
1.1. O Contexto de Reid.....	19
1.2. A Filosofia do Senso Comum e os Primeiros Princípios.....	23
1.3. O Realismo Direto de Reid.....	34
1.4. A Filosofia Moral de Reid.....	39
1.5. As Influências de Reid.....	47
<b>Capítulo II: A Teoria da Percepção de Reid.....</b>	<b>50</b>
2.1. A Concepção em Reid.....	52
2.1.1. Erros a Respeito da Concepção.....	67
2.2. Crença Como Componentes da Percepção.....	73
2.2.1. A Teoria da Evidência Como Fundamento da Crença.....	83
2.3. A Immediaticidade Como Componente da Percepção.....	90
2.4. Teoria da Sensação.....	93
2.4.1. Interpretação Reflexiva e Adverbial da Natureza da Sensação em Reid.....	118
2.4.2. O Papel das Sensações na Teoria da Percepção de Reid.....	132
2.5. Percepções Originais e Percepções Adquiridas.....	153

<b>Capítulo III: Crítica de Reid à Teoria das Idéias.....</b>	<b>160</b>
3.1. A Compreensão de Reid Sobre a Teoria das Idéias.....	161
3.2. Ausências de Provas e Evidências Acerca das Idéias.....	180
3.3. A teoria das idéias não Explica os Processos Cognitivos.....	184
3.4. A Teoria das Idéias não Explica a Intencionalidade do Pensamento.....	186
3.5. A Teoria das idéias Conduz ao Ceticismo.....	188
3.5.1. Os Argumentos de Reid Contra o Ceticismo.....	193
<b>Capítulo IV: Reid – Crítico de Locke.....</b>	<b>206</b>
4.1. As Objeções de Reid a Locke.....	206
<b>Capítulo V: Reid – Crítico de Hume.....</b>	<b>237</b>
5.1. Contextualizando a Discussão Entre os Dois Pensadores.....	237
5.2. As Objeções de Reid a Hume.....	240
5.3. Críticas de Reid à Teoria da Crença de Hume.....	257
<b>Conclusão.....</b>	<b>274</b>
<b>Referência Bibliográfica.....</b>	<b>282</b>

PEREIRA, José Aparecido. *Teoria da Percepção e Crítica à Teoria das Idéias no Pensamento de Thomas Reid*. 2009. 287 pp. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – SP

### **Resumo**

Influenciado por Newton e pelas grandes realizações científicas de seu tempo, Thomas Reid acreditava ser possível empreender um estudo análogo no que diz respeito à natureza humana, ou seja, fundamentá-la através da base segura da observação e do método do raciocínio experimental. Um esboço bem definido desse projeto o encontramos em suas *Investigações* na qual ele procura analisar os componentes envolvidos na percepção, tendo como suporte os nossos cinco sentidos. O objetivo principal desse trabalho consiste em refletir e analisar uma parte importante do seu pensamento, especificamente, a sua teoria da percepção e a sua crítica à teoria das idéias, visto que elas constituem o cerne de todo empreendimento filosófico estabelecido por ele, ocupando-o em todo o seu itinerário acadêmico e intelectual. Uma análise das obras de Reid nos mostrará que essas duas temáticas mantêm, entre si, uma estreita relação, impondo uma exigência metodológica importante para quem queira investigar ou discorrer sobre a sua epistemologia: a abordagem sobre uma, implica, necessariamente, fazer referência à outra. Foi constatando essa exigência e implicação necessárias que circunscrevemos a nossa pesquisa em torno desses dois temas. Assim, duas questões constituem o objeto principal a ser discutido nesse trabalho: como Reid sistematizou em suas obras os elementos que compõem a sua teoria da percepção? Como, a partir desses elementos, encontra-se formulada a sua crítica à teoria das idéias? Ao responder essas duas questões pretendemos, ainda, verificar estas duas interpretações que atribuímos ao pensamento de Reid: a) a suposição segundo a qual a sua teoria da percepção fora determinante para a construção da sua crítica à teoria das idéias, ou seja, quando ele sistematizou os ingredientes que fundamentam a sua crítica à teoria das idéias, ele já tinha bem claro quais os elementos deveriam compor o processo perceptivo. E isso foi determinante para as suas objeções ao sistema ideal a ponto de torná-lo originário e decorrente da sua visão da percepção; b) as investigações de Reid sobre a natureza humana explicitam fortes convicções em torno das condições adequadas para a aquisição e a justificação de nossas crenças, não pelas vias do raciocínio, mas mediante processos naturais, instintivos, regulados por princípios inatos da mente, ou seja, a tese de que a natureza humana é regulada mediante princípios que não se enquadram nas exigências da filosofia *apriorista* tradicional. Nesse sentido, Reid estava empenhado em mostrar que a aquisição e justificação delas passam a depender de princípios que, embora considerados naturais, possuem peso e autoridade análogos àqueles tradicionalmente conferidos ao entendimento. Em relação aos procedimentos metodológicos adotados para essa pesquisa, levamos em conta o fato de ela estar configurada predominantemente no âmbito teórico ou teorético. Isso naturalmente nos impôs a necessidade de conduzi-la através da leitura analítica, expositiva, interpretativa, reflexiva e sistemática a partir, sobretudo, das obras de Reid. Os resultados obtidos nessa investigação nos levaram, dentre outras conclusões, à constatação de que esse filósofo é relevante porque realiza uma profunda e interessante análise sobre a cognição humana.

**Palavras – Chave: Conceção, Sensação, Crença, Idéias, Percepção**

PEREIRA, José Aparecido. *Teoria da Percepção e Crítica à Teoria das Idéias no Pensamento de Thomas Reid*. 2009. 287 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - SP

### **Abstract**

Influenced by Newton and the great scientific achievements of his time, Thomas Reid believed to be possible to undertake a similar study with regard to human nature, or support it through the secure basis of observation and experimental method of reasoning. A clear outline of this project was found in the investigations in which he seeks to analyze the components involved in the perception, supported by our five senses. The main objective of this study is to analyze and reflect an important part of his thoughts, specifically, his theory of perception and his criticism of the theory of ideas, since they constitute the core of the whole philosophical enterprise established by him, holding him throughout his academic and intellectual journey. An analysis of Reid's works show us that these two issues keep between themselves a close relationship, imposing an important methodological requirement for those wishing to investigate or discuss his epistemology: the approach of one, necessarily implies a reference to another. That requirement and its implication made it necessary to circumscribe our research around these two themes. Thus, two issues are the main subject to be discussed in this work: how Reid systematized the elements of his theory of perception; How, from these elements, it is formulated his criticism of the theory of ideas. Answering these two questions is necessary to check these two interpretations we attach to Reid's thought: a) the assumption according to which his theory of perception had been the key to the construction of his theory of ideas critique, that is, when he systematized the ingredients which are the basis of his criticism about the theory of ideas, he had already made clear which elements should comprise the perceptual process. That was crucial to his objections to the ideal system so that he turned it the origin and the result of his view of perception; b) the investigation of Reid about human nature explicit strong convictions about the right conditions for the acquisition and justification of our beliefs, not by means of reasoning, but through the natural, instinctive, regulated by innate principles of mind, that means the thesis that human nature is governed by principles that do not fit the requirements of priori traditional philosophy. In this sense, Reid was determined to show that the acquisition and justification of them come to depend on principles which, although considered natural, have great importance and authority similar to those typically provided by understanding. For the methodological procedures adopted for this research, we take into account the fact that it was set predominantly in the theoretical or theorist. This naturally put upon us the need to lead it through analytical, expository, interpretive, reflective and systematic reading especially from the works of Reid. The results obtained in this investigation led us, among other conclusions, the finding that this philosopher is important because he carries a deep and interesting analysis of human cognition.

**Keywords - Key: Conception, Sensation, Belief, Ideas, Perception**

## ABREVIATURAS

### Obras de Thomas Reid:

**O** - *The Philosophical Orations of Thomas Reid.*

**IHM** - *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense.*

**EIP** - *Essays on the Intellectual Powers of Man*

**EAP** - *Essays on the Active Powers of Man.*

## INTRODUÇÃO

Marcadamente seduzido pelas grandes realizações científicas de seu tempo, Reid acreditava que seria possível empreender um estudo análogo no que diz respeito à natureza humana, ou seja, fundamentá-la através da base segura da observação e do método do raciocínio experimental. Um esboço bem definido e delineado desse projeto já o encontramos em suas *Investigações* na qual ele procura analisar os componentes envolvidos na percepção, tendo como suporte a nossa constituição, mais especificamente, os nossos cinco sentidos. Dessa forma, essa tentativa já revela a sua pretensão de aplicar à ciência da natureza humana um procedimento parecido àquele comumente utilizado na física. Assim, os seus trabalhos foram guiados pela crença na possibilidade de se construir um novo sistema de conhecimento, erigido agora sobre um fundamento inteiramente novo. Em vista disso, a concretização desse projeto o levará a fazer um longo percurso em sua obra, mobilizando um conjunto de conceitos e princípios que nos permitirão descrever e compreender o comportamento humano observável através de um método natural de investigação. Podemos dizer, portanto, que o seu projeto corresponde a uma tentativa audaciosa de fornecer uma descrição e uma análise abrangente do nosso aparato cognitivo. No entanto, esse empreendimento exigiu que o pensador escocês colocasse em questão algumas concepções acerca do conhecimento, porque, segundo ele, essas não correspondem a uma legítima descrição do funcionamento de nossos processos cognitivos. Convicto da necessidade de uma revisão em torno das questões que envolviam a epistemologia de seu tempo, o trabalho de Reid se configura como uma nova maneira de conceber o problema da aquisição e justificação do nosso conhecimento e da formação das nossas crenças epistêmicas.

Portanto, o assunto a ser refletido e explorado nessa investigação tem como foco uma parcela significativa do pensamento de Thomas Reid, especificamente, a sua teoria da percepção e sua crítica à teoria das idéias. Acreditamos que esses temas constituem o cerne de todo empreendimento filosófico estabelecido por esse pensador, ocupando-o em todo o seu itinerário acadêmico e intelectual. Assim, uma análise sobre as suas obras nos mostrará que essas duas temáticas, por um lado, mantêm entre si, uma relação de proximidade e entrelaçamento, impondo uma exigência metodológica de extrema importância para quem queira investigar ou discorrer sobre a sua epistemologia: a abordagem sobre uma implica, necessariamente, em fazer referência à outra. Desse modo, é impossível falar sobre a percepção em Reid sem fazer alusão à sua oposição à teoria das idéias. Por conseguinte, foi percebendo essa exigência e implicação necessárias que circunscrevemos a nossa pesquisa em torno desses dois temas.

Por outro lado, essa estreita relação nos sugere, também, que esses temas podem ser vistos como um decorrente do outro ou não. Nesse caso, três interpretações seriam possíveis. Em primeiro lugar, supor que a teoria da percepção de Reid seja decorrente e originária da sua crítica à teoria das idéias. Dessa maneira, os elementos que compõem o processo perceptual nesse pensador não existiriam sem que a sua oposição ao sistema ideal viesse por primeiro. Isso nos aponta para a seguinte ordem: ele se ocupou primeiro em detectar os problemas inerentes à teoria das idéias e só depois é que sistematizou os ingredientes da sua teoria da percepção. A princípio, essa interpretação nos parece menos provável, porque as suas obras não deixam isso muito evidente. Em segundo, admitir que elas sejam concomitantes e simultâneas. Nesse caso, ambas estariam no mesmo nível e os termos “decorrente” e “originária” seriam impróprios para falar dessa relação. Isso nos sugere que os temas da percepção e da crítica às idéias constituem um bloco compacto e coeso no pensamento de Reid. Assim, eles devem ser interpretados e analisados a partir de uma visão unitária. Diríamos que em relação à interpretação anterior, essa parece ser mais pertinente e provável. E, por último, supor que a crítica à teoria das idéias seja originária e decorrente da teoria da percepção. Nesse sentido, esses dois temas não formariam um bloco compacto e nem unitário, não existindo simetria entre ambos, pois o último teria a primazia sobre o primeiro, podendo ser considerado como um fator determinante para que as especulações e discussões em torno daquele fossem possíveis. Se essa interpretação estiver correta, então podemos dizer que a teoria da percepção constitui a plataforma, o alicerce e ponto de partida sobre o qual crítica à teoria das idéias paulatinamente foi sendo construída. A nossa posição é

que essa terceira interpretação seja a mais provável e plausível, porque já nos escritos da fase inicial do pensamento de Reid, nas *Investigações* (1764) e nas *The Philosophical Orations* (1753- 1762), encontramos bem destacados os elementos que compõem a sua doutrina da percepção, tais como concepção, crença e sensação. Nessa última obra, por exemplo, podemos encontrar a afirmação de que *em cada sensação, a concepção não é nua e simples, como na imaginação, mas acompanhada de consentimento e crença*. Lembremo-nos, portanto, que esses são elementos importantes que compõem o processo perceptual de acordo com a visão desse pensador. O interessante é que essa visão permaneceu praticamente intacta no decorrer de toda a sua produção filosófica, não passando por significativas transformações. Por sua vez, as suas críticas ao sistema ideal são mais contundentes e acentuadas, sobretudo, em sua principal obra da maturidade denominada *Os Poderes Intelectuais do Homem*. Aliás, nessa obra, além de sistematizar os seus argumentos contra a teoria comum das idéias, Reid articula com maior riqueza os elementos que compõem a percepção que ele já tinha em mente na fase inicial do seu pensamento. Portanto, a nossa interpretação é que quando esse pensador sistematizou os ingredientes que fundamentam a sua crítica à teoria das idéias, ele já tinha bem claro quais os elementos deveriam compor o processo perceptivo. E esses elementos foram determinantes para as suas objeções ao sistema ideal. Assim, podemos dizer que as seguintes questões constituem o objeto principal de investigação nesse trabalho: como Reid sistematizou em suas obras os elementos que compõem a sua teoria da percepção? Como, a partir desses elementos, encontra-se formulada a sua crítica à teoria das idéias? Ao responder essas duas questões esperamos, ainda, verificar estas duas interpretações que atribuímos ao seu pensamento: a) a teoria da percepção foi determinante e deve ser entendida como fundamento para a construção da sua crítica à teoria das idéias; b) para Reid as condições adequadas para a aquisição e a justificação de nossas crenças, não se fundamentam sobre as vias do raciocínio, mas mediante processos naturais, instintivos, regulados por princípios inatos da mente. Dessa maneira, acreditamos que essas questões, se bem trabalhadas e respondidas, transformar-se-ão em resultados valiosos e interessantes para as discussões que estabelecemos para essa pesquisa, bem como, para o pensamento de Reid e para a filosofia como um todo.

Qual a importância da nossa pesquisa? Por um lado, o que estamos problematizando e nos propomos a responder, vai de encontro a uma situação constatada, sobretudo no Brasil: ao realizar o nosso trabalho chegamos à conclusão que esse assunto parece ser pouco debatido e discutido. Com isso não pretendemos afirmar que não existam subsídios disponíveis e publicados sobre o tema. Não encontramos um trabalho orgânico e

sistemático que seja capaz de dar luzes ao problema definido nessa pesquisa. Em nível de pós-graduação, por exemplo, as pesquisas e os debates em torno desse assunto ainda são muito tímidos. Na realidade, não encontramos um trabalho de grande envergadura que fosse sistematizado a partir das obras de Reid e que pudesse servir de referência para o aprofundamento em torno do embate filosófico em relação à percepção e aos problemas inerentes à teoria das idéias. Essa situação nos chamou a atenção quando tivemos que buscar as principais obras desse filósofo para a realização da nossa investigação. Observamos que nenhuma delas, por exemplo, encontra-se traduzida aqui no Brasil e poucas universidades as possuem. Assim, em nosso idioma, temos pouco material disponível sobre esse pensador para a pesquisa. Isso não significa, entretanto, que no cenário mundial da filosofia não haja pesquisas em torno do seu pensamento. Nesse sentido, uma constatação importante que esse trabalho nos fez ver é a existência de uma literatura filosófica muito rica e variada (sobretudo em inglês), produzida por estudiosos que têm se ocupado em investigar as idéias e as obras de Reid por entenderem que ele tem algo significativo a dizer no contexto atual da filosofia, o que o torna um pensador importante no conjunto de outros pensadores da tradição filosófica.

Por outro lado, ao ter acesso às idéias desse pensador, através das suas obras e daquilo que seus comentadores têm discutido sobre a sua filosofia, chegamos também à conclusão de que esse filósofo é relevante, porque além de fazer uma profunda e interessante análise sobre a cognição humana, o seu trabalho se propõe a fazer uma crítica a um assunto presente em toda tradição filosófica, qual seja a teoria das idéias. De início, isso pode parecer muito pretensioso, mas o que sabemos é que até o seu aparecimento no contexto da filosofia moderna, não temos informações muito consistentes sobre alguém que tenha questionamento, de modo tão sistemático esse assunto, como fez Reid, a ponto dessa inquietação estar presente em quase todos os seus escritos. Em relação a isso, o que geralmente temos visto são controvérsias, polêmicas e discordâncias sobre esse tema, mas sempre se admitindo que elas sejam entidades intermediárias que possibilitam a nossa percepção dos objetos externos. Como o próprio Reid sustentou, essa foi a tese mais universalmente aceita em toda a história da filosofia. Por essa e por outras razões, podemos dizer que ele deva ser considerado como um dos maiores críticos de grandes pensadores, tais como, Descartes, Locke e, principalmente, Hume. Aliás, isso, a nosso ver, é extremamente importante porque, sobretudo o pensamento de Hume, tem sido objeto de calorosas discussões e de intensas pesquisas em nossos programas de pós-graduação em filosofia e, Reid, em suas obras, apresenta de modo contundente e delineado, uma crítica endereçada a esse pensador. Desse modo, uma

implicação importante decorrente disso é que aqueles que investigam a filosofia humeana, devem, em certa medida, conhecer bem essa crítica nem que seja para refutá-la ou negá-la. Enfim, acreditamos que esses elementos, somados com os anteriores, também justificam a relevância da nossa pesquisa podendo, de alguma maneira, constituir-se como uma contribuição importante para o cenário atual da filosofia.

Como tratamos esse assunto? Por um lado, estamos conscientes de que, numa pesquisa teórica, a metodologia a ser adotada tem que se constituir num instrumento que facilite a compreensão daquilo que é discutido e abordado, dando condições e possibilidades favoráveis para que, o pesquisador, na elaboração, estruturação, sistematização dos argumentos que fundamentam o seu trabalho, trilhe seguramente rumo aos objetivos pré-estabelecidos. Dessa forma, levando em consideração a natureza de um trabalho como esse, ou seja, o fato dele se configurar predominantemente no âmbito do teórico ou teorético, isso naturalmente nos impôs a necessidade de conduzir os nossos procedimentos metodológicos alicerçados na leitura analítica, expositiva, interpretativa, reflexiva e sistemática das obras de Reid.

Por outro lado, o planejamento desse trabalho contemplou sugestões valiosas e interessantes de grandes pesquisadores que têm se dedicado intensamente ao pensamento de Reid. Ao propor a seguinte questão, “uma abordagem sobre a percepção em Reid, para ser bem sucedida, deve conter quais elementos?” Keith Leher, professor emérito da Universidade do Arizona e também considerado o maior especialista em Reid, em um e-mail recebido no dia cinco de novembro de dois mil e sete, sugeriu-nos o seguinte: “sensação, concepção e crença”. Por sua vez, John Greco, também estudioso em Reid, foi bem generoso em sua resposta quando elencou vários pontos, tais como: “ a) realismo sobre a percepção do objeto – percebemos objetos independentemente da mente, não idéias ou qualquer outra entidade mental; b) sua concepção não inferencial de percepção - percepção não é um tipo de raciocínio; c) teoria dos signos naturais de Reid; d) sua teoria adverbial da experiência sensível e, e) sua distinção entre percepção natural e adquirida” (e-mail recebido no dia onze de novembro de dois mil e sete). Levando em consideração, essas e outras sugestões que obtivemos através de contatos, ao tratar do problema definido para a nossa pesquisa, do ponto de vista metodológico, sentimos a necessidade de organizá-la e estruturá-la a partir de cinco capítulos, dos quais daremos uma visão panorâmica a seguir.

No primeiro capítulo, “Visão Geral Sobre a Vida e o Pensamento de Reid”, a nossa intenção primordial é fazer com que o leitor tenha uma visão de conjunto sobre as

idéias e a existência do pensador escocês. Assim, não pretendemos discutir detalhadamente os temas que compõem esse capítulo, visto que a problemática central da nossa investigação não se concentra nele. Dessa forma, veremos que ele, além de auto se proclamar como um fiel seguir do método experimental de Newton, pode ser considerado, também, o fundador da Escola Escocesa denominada de Senso Comum e que a tarefa da sua filosofia constituiu numa apologia a ela. Essa será uma ocasião na qual pretendemos explicar em que sentido Reid pode ser considerado o filósofo do senso comum e como essa temática deve ser caracterizada em seu pensamento. Ainda nesse primeiro capítulo, duas temáticas serão tratadas: o realismo direto e a filosofia moral de Reid. Quanto à primeira, veremos que ele pode ser visto como alguém que sustenta que existem coisas físicas com existência fora da mente. Assim, é possível atribuir a ele três formas de realismo direto, a saber: realismo epistemológico direto, realismo perceptual direto e realismo representacional direto. Em relação à sua filosofia moral, diríamos que ela, também, pode ser focada a partir da perspectiva do realismo. Desse modo, a partir de um artigo de Terence Cuneo, “*Reid’s Moral Philosophy*” e dos *Poderes Ativos do Homem* de Reid, pretendemos considerar, pelo menos quatro componentes da visão amplamente realista de Reid acerca da moralidade: a) a sua ontologia moral; b) pensamento moral e discurso; c) da motivação moral e, d) epistemologia moral.

No segundo capítulo, “Teoria da Percepção de Reid”, a nossa intenção fundamental consiste em fazer uma reflexão mais detalhada sobre os ingredientes que compõem o processo perceptual. Dessa forma, num primeiro momento, faremos alusão aos elementos de concepção, crença e imediaticidade, visto que esses itens são alistados como componentes naturais e estruturais da percepção. Todavia, uma abordagem sobre a percepção deve levar em consideração, também, uma teoria da sensação, uma vez que, conforme o pensador escocês, na percepção as sensações têm a função de serem signos naturais das qualidades percebidas, de gatilho para a concepção e crença envolvidas no processo perceptual entrando, assim, como fiéis companheiras que na experiência nunca se encontram separadas. A abordagem sobre as sensações nos levará à discussão sobre dois aspectos importantes inerentes a elas: a sua natureza e sua função no processo perceptual. Dessa forma, esse será, também, um momento oportuno para que apresentemos as duas principais interpretações em torno da natureza da sensação em Reid: a reflexiva e adverbial. A primeira defende a tese de que, na definição de Reid, as sensações são apenas modos reflexivos de pensamento, que tomam apenas a si mesmos como objetos. A segunda, por sua vez, assume a

posição que, na definição reidiana, as sensações são modos de pensamento referencialmente vazios, que não têm, afinal, objetos.

No terceiro capítulo, “Crítica de Reid à Teoria das idéias”, será possível constatar que essa crítica se constitui como um componente extremamente importante em seu pensamento. Assim, veremos que a teoria comum das idéias, como ele a entende, é aquela segundo a qual o objeto imediato do pensamento é sempre alguma idéia na mente. Nesse sentido, os objetos externos não são percebidos imediatamente. Antes, o objeto imediato da percepção é sempre alguma idéia (ou imagem, ou sensação) na mente. Essa teoria é “comum”, pensa Reid, no sentido de que foi acolhida quase que universalmente pelos filósofos. Nesse terceiro capítulo, inicialmente, veremos que a explicitação e o delineamento dessa crítica têm como suporte e, como ponto de partida, uma série de argumentos que procuram demonstrar os erros e as inconsistências em relação a essa teoria. Em vista disso, algumas teses serão indicadas e refletidas para esse fim, a saber: a) ausência de provas e evidências acerca das idéias, b) a teoria das idéias não serve como explicação para o processos cognitivos, c) a teoria das idéias não explica a intencionalidade do pensamento e d) a teoria das idéias conduz ao ceticismo. Em relação a essa última, é nesse contexto que também refletiremos sobre a resposta de Reid em relação a esse modo de compreender a filosofia.

No quarto capítulo, “Reid – Crítico de Locke”, como o próprio título nos sugere, analisaremos as principais objeções ao pensamento desse autor. Na verdade, esse capítulo pode ser considerado como uma continuação do capítulo anterior, pois o que pretendemos é manter a perspectiva da crítica, mas agora circunscrita a dois pensadores: Locke e Hume. Por que isso? Convém advertir que a crítica de Reid ao sistema ideal parte do pensamento de Platão e Aristóteles e se estende até Hume. É nesse sentido que afirmamos anteriormente que Reid pode ser considerado um crítico de toda a tradição filosófica. Assim, visto a extensão dessa crítica, não nos pareceu muito conveniente abordá-la em sua totalidade, por causa da sua densidade. Até porque isso seria um trabalho muito exaustivo. Dessa forma, um procedimento interessante foi delimitá-la em Locke e Hume, visto que, sobretudo esse último pensador é contemporâneo de Reid. Essa abordagem dar-se-á no quarto e quinto capítulo respectivamente. Nesse quarto capítulo, pretendemos, então, evidenciar que as explicações de Locke sobre alguns temas, tais como, nervos e cérebro, a origem das idéias, a distinção entre qualidades primárias e secundárias, a idéia de duração e memória, foram veementemente contestados e vistos como problemáticos por Reid.

No quinto e último capítulo, “Reid - Crítico de Hume”, assim como ocorreu com Locke, refletiremos sobre as principais objeções a David Hume. Dessa maneira, verificaremos que além de contestar os argumentos humeanos que procuram demonstrar como são originadas as idéias, tais como, impressão, imaginação, memória e outros, a crítica mais contundente ao autor do *Tratado da Natureza Humana* será endereçada à sua teoria da crença. Podemos, resumidamente, elencar os três pontos importantes que aparecerão claramente nessa crítica: a) a teoria da crença de Hume gera paradoxos, b) Reid a refuta do ponto de vista empírico e, c) Reid também a refuta do ponto de vista linguístico.

## CAPITULO I

### VISÃO GERAL SOBRE A VIDA E O PENSAMENTO DE REID

O século XVIII escocês produziu um extraordinário número de pensadores importantes e que, no cenário mundial da filosofia, tornaram-se grandes expoentes gozando de significativo prestígio: David Hume, Adam Smith, Adam Ferguson e Francis Hutcheson. Esses são alguns dos nomes que surgem de imediato em nossa mente. No entanto, esse não é o caso de Thomas Reid, contemporâneo desses pensadores e que em geral é considerado menos conhecido. Mas quem foi esse pensador? Qual o seu contexto? O que ele defendeu? Quais são os principais temas que compõem o seu pensamento? Quais foram as influências teóricas exercidas sobre a filosofia posterior? Essas questões indicam explicitamente os objetivos desse capítulo. Na realidade, se levarmos em consideração o problema que definimos para ser discutido nesse trabalho, talvez esse primeiro capítulo não fosse tão necessário. Mas, visto que na literatura filosófica Reid é um pensador pouco abordado e explorado, a nossa intenção, consiste em simplesmente oportunizar uma espécie de introdução geral ao seu pensamento na qual serão tratados os seguintes temas: contexto de Reid, a filosofia do senso comum, o realismo direto, a filosofia moral e influências.

#### 1.1. O Contexto de Reid

Thomas Reid nasceu em Strachan nas proximidades de Aberdeen (1710 – 1796) no noroeste da Escócia, justamente um ano antes de Hume nascer em Edimburgo. Seu pai, Lewis, era pastor protestante nessa cidade e os tios atuavam como docentes na área da matemática, sendo os responsáveis pela introdução da ciência newtoniana nas universidades escocesas. Por parte de mãe, um dos seus antepassados foi tutor do rei Jacob I da Inglaterra, outro foi o médico pessoal do rei Carlos I. Ela pertencia aos Gregory, uma família eminente

na vida intelectual da Escócia. Só para que compreendamos melhor isso, um dos seus tios maternos foi catedrático de astronomia em Oxford e amigo íntimo de Isaac Newton. Outro tio, James Gregory, também amigo e correspondente de Newton, inventou o telescópio de reflexão. Dessa forma, não devemos estranhar, pelo o contexto familiar no qual nasceu e foi educado, que Reid tenha manifestado um ávido interesse tanto pela teologia quanto pelas ciências. Inicialmente, enveredou pelo mesmo caminho do pai, isto é, formou-se em teologia e, por longos quinze anos, fora pastor em New Machar, cidade próxima a Aberdeen. Aos quarenta e dois de idade foi eleito professor de filosofia nas Universidades de Aberdeen e Glasgow, sendo sucessor de Hutcheson e Adam Smith na cátedra nessa última. Em Glasgow, organizou dois cursos. O primeiro em filosofia moral, destinado a um público geral e mais amplo, sendo dividido em três seções: pneumatologia, ética e política. O segundo na área de filosofia da mente, proposto para um público mais especializado e restrito. Nesse, ele desenvolveu as implicações de sua teoria da mente buscando entender a relação entre mente e corpo.

Durante os primeiros anos na Universidade de Aberdeen, Reid fez parte de sua ativa reforma. Em 1758 foi um dos fundadores da “*Aberdeen Philosophical Society*”, também conhecida como o “Wise Club” da qual fora secretário. Essa foi uma das sociedades filosóficas e literária de maior influência na Escócia na época da Ilustração. Era formada por um pequeno grupo de acadêmicos que se reunia a cada duas semanas para ler um breve ensaio e debater sobre alguma questão. Enquanto fora estudante universitário, ele se auto-afirmava discípulo de Berkeley, influência que lhe inspirou e lhe nutriu uma significativa preocupação com uma teoria da visão. Contudo, o que o deixou extremamente intrigado foi o *Tratado da Natureza Humana* de Hume publicado em 1739 - 1740. Sempre que lia a filosofia cética desse pensador, ficava alarmado e desconcertado. Leu as obras humeanas enquanto era pastor e a sua posição em relação às conclusões de Hume no tocante à moral e à religião fora de total condenação. Ficara, entretanto, ainda mais perplexo com os argumentos elaborados por Hume em sua teoria do conhecimento, a ponto de criticá-lo em diversos aspectos, como veremos no quinto capítulo desse trabalho. Assim, quando assumiu a cátedra de filosofia em Aberdeen, começou a colocar em prática a sua proposta de resgatar as crenças no senso comum que a filosofia de Hume demolira.

Em relação aos escritos de Reid, duas obras de sua autoria, as *Investigações*<sup>1</sup> (1764) e *Um Breve Ensaio Sobre Aristóteles* foram publicadas quando ele fora nomeado professor de filosofia em Aberdeen. Todavia, a sua obra-prima, *Os Poderes Intelectuais do Homem*<sup>2</sup>, foi preparada depois de sua aposentadoria, sendo organizada a partir de notas, leituras e comunicações compostas por ele. Essa obra foi publicada em dois tomos, em 1785 e 1788, enquanto a sua filosofia do senso comum se encontrava muito difundida. Cumpre dizer que, os seus escritos, sobretudo as *Investigações*<sup>3</sup> e *os Poderes Intelectuais do Homem*, obras que expressam os principais argumentos da sua epistemologia, constituem-se como uma proposta de reformulação do método até então aplicado à filosofia da mente. Ele considerava que sua obra, como muitos pensadores pertencentes à corrente iluminista, seria uma continuidade do trabalho levado a cabo nos campos da ciência e da filosofia por pensadores expressivos que os antecederam, tais como: Francis Bacon, Galileu Galilei e, sobretudo Isaac Newton. Assim, a influência desse último pensador, principalmente com seu método experimental, foi uma constante na vida intelectual de Reid.<sup>4</sup>

“o primeiro homem que descobriu que o frio congela a água e que o calor a transforma em vapor procedeu com base nos mesmos princípios gerais e no mesmo método com que Newton descobriu a lei da gravitação e as propriedades da luz. As suas regulae philosophandi são máximas do senso

---

<sup>1</sup> Convém dizer que, nessa obra, Reid discute a percepção e os princípios do senso comum a partir dos cinco sentidos. Por que os cinco sentidos? Em seu artigo *Thomas Reid on the Five Senses*, Michel Mallherbe sustenta que os cinco sentidos têm dupla finalidade: em primeiro lugar, eles servem, na estratégia de Reid, como instrumentos para a sua crítica à teoria das idéias. Em segundo lugar, eles desempenham uma parte mais positiva, porém metafísica, que é simultaneamente indispensável e obscura para a filosofia do senso comum. (Cf. MALHERBE, 1989, p. 103)

<sup>2</sup> Para essa obra de Reid, utilizaremos a abreviatura que seus leitores e pesquisadores costumam citar: EIP, partindo do texto editado por Derek R. Brookes pela Edinburgh University Press, de 2002.

<sup>3</sup> No decorrer desta pesquisa, utilizaremos a abreviatura que os leitores e pesquisadores em Reid assumem correntemente para citar essa obra: IHM. O texto fonte de pesquisa é o editado por Derek R. Brookes, pela Edinburgh University Press, de 2000.

<sup>4</sup> Em seu artigo “*Maclaurin, Reid And Kemp Smith on the Ancestry of Hume’s Philosophy*”, Luigi Turco fala de uma suposta dependência de Reid em relação a Newton em vários aspectos: “é na própria *Investigações* que sua análise da percepção revela a sua dependência do modelo newtoniano, encontrado no *Principia* e na *Óptica*. Os quatro fenômenos da percepção de cheiro, de dureza, de cores e da figura visível são causas particulares da teoria da percepção que não pode ser generalizada. No caso do cheiro, uma qualidade secundária, ele distingue a sensação da causa, mas a sensação não revela qualquer característica da causa, e, até certo ponto, muitas hipóteses alternativas podem ser concebidas para explicar o cheiro de objetos. O modelo é a noção de atração de Newton. No caso da dureza, que é para Reid uma qualidade primária, embora também aqui não haja nenhuma similaridade, uma vez que a teoria aceitou, nesse caso, a definição de dureza, a sensação enquanto efeito, é plausível, até certo ponto, que é impossível construir hipóteses alternativas sobre as causas. O modelo é a noção de gravitação de Newton [...] Uma prova extrema dessa atitude de Reid para o problema da percepção é a sua interpretação de *regulae philosophandi* de Newton. Reid as interpreta como justificando regras, isto é, como regras que autorizam a passagem dos dois primeiros livros de mecânicas de Newton para o terceiro da física. (Cf. TURCO, 1999, p. 76)

comum e são praticadas todo dia na vida comum. Quem filosofa com outras regras, tanto com relação ao mundo material como em relação à mente, fracassa em seu objetivo.”<sup>5</sup> (IHM I. i: 12)

Situado numa atmosfera de absoluta confiança nas potencialidades do homem de apreender e controlar os poderes da natureza, o filósofo escocês chegou à conclusão de que o mesmo tipo de reflexão atenta e controlada, que havia dado muitos bons resultados nas ciências físicas ou filosofia da natureza, daria lugar a descobrimentos igualmente relevantes em outros campos. Nesse sentido, Newton<sup>6</sup> se configuraria como a principal inspiração para Reid, sendo, sem dúvida, o símbolo do progresso possível. Desse modo, a tentativa de encontrar um marco científico que fosse capaz de pôr fim à excessiva especulação e que eliminasse a pura conjectura da pesquisa filosófica perpassa todo o seu trabalho no campo da epistemologia. Sua tese repousava sobre a crença de que o erro da teoria das idéias, perante a qual ele se apresentava como um crítico feroz e implacável, consistia fundamentalmente numa utilização equivocada de método no qual a analogia supera a reflexão atenta e a indução estrita é substituída pela hipótese na qual os primeiros princípios são eliminados sem que se coloque nada em seu lugar. Assim, uma vez que fosse descoberto e assumido o método adequado, a filosofia seria portadora da dignidade de uma verdadeira ciência. Essa postura de Reid nos leva a observar que, uma vez que ele deva ser associado à tradição empirista na linha de Locke, Hume e Newton, a sua posição em relação ao método assumido pela filosofia para se constituir num saber eficiente e eficaz, tende a se adequar com as suas convicções. Ou seja, Reid demonstra ser coerente com a sua convicção de que a filosofia, necessariamente, tem que ser edificada sobre alguma base sólida, qual seja a experiência. Sabemos que, geralmente, para um pensador empirista é impossível imaginar a filosofia sem uma fundamentação a partir dos sentidos ou dados empíricos. Esses elementos constituem-se, preponderantemente, como a condição fundamental tanto para a reflexão filosófica quanto para a ciência. Dessa forma, todos os nossos conhecimentos, incluindo os

---

<sup>5</sup> “The man first discovered that cold freezes water, and that heat turns it into vapour, proceeded on the same general principles, and in the same method, by which Newton discovered the law of gravitation and the properties of light. His regulae philosophandi are maxims of common sense, and are practiced every day in common life; and he who philosophizes by other rules, either concerning the material system, or concerning the mind, mistakes his aim.” (IHM I. i: 12)

<sup>6</sup> Para Rebecca Copenhaver, em seu artigo “*Thomas Reid’s Philosophy of Mind: Consciousness and Intentionality*”, entre seus contemporâneos ninguém foi mais obviamente influenciado por Bacon e Newton do que Reid. Ele toma as hipóteses de Newton como a metodologia para orientar a ciência natural e a filosofia. De acordo, com Reid, diz Copenhaver, podemos aprender de Newton que a ciência não investiga causas. Ela pesquisa leis da natureza. Dessa forma, Reid trata da mente a partir da metodologia de Newton. (Cf. COPENHAVER, 2006, p. 2-3)

mais gerais e abstratos, o sujeito cognoscente constrói a partir da experiência. Nesse processo a razão não agrega nada de novo, pois se limita simplesmente a unir e ordenar os diferentes dados que sentidos possibilitam. Podemos dizer, portanto, que a reivindicação de um método adequado para que a filosofia tenha dignidade de ciência, conforme sugerida anteriormente por Reid, requer a experiência como condição, embora, como veremos no decorrer dessa investigação, o conhecimento perceptivo não seja resultado nem da experiência e, muito menos, do raciocínio.

## 1.2. Filosofia do Senso Comum e os Primeiros Princípios <sup>7</sup>

Historicamente Reid pode ser considerado o fundador da Escola Escocesa denominada a filosofia do senso comum. Nesse sentido, ele é famoso pelo seu forte apelo a essa forma de compreensão da realidade. Mas quais razões o levaram a fazer dessa forma de conhecimento uma constituinte de sua filosofia? Como sustentou Keith Lehrer em *Thomas Reid – Arguments of the Philosophers*, dois motivos podem ser propostos como resposta a essa questão. Em primeiro lugar, pelo fato de Reid acreditar que as nossas concepções e crenças repousam sobre primeiros princípios <sup>8</sup> inatos <sup>9</sup> da mente. Assim, as nossas concepções básicas surgem em resposta a signos como o resultado desses princípios das faculdades naturais existentes no homem. <sup>10</sup> Esses signos, às vezes, são sensações, estados mentais dando origem a algumas concepções e, outras vezes, eles não são estados mentais, mas processos

---

<sup>7</sup> Convém ressaltar aqui uma discussão feita por MacIntyre em seu livro *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?* No capítulo intitulado “O Substrato Agostiniano e Aristotélico do Iluminismo Escocês”, ele nos traz uma gama de informações sustentando a tese segundo a qual essa idéia de primeiros princípios constituía um componente muito difundido na filosofia escocesa no tempo de Reid, sendo decorrente dos pressupostos do pensamento de matiz agostiniana e também do aristotelismo medieval. Segundo o nosso autor, fora decisivo para toda a tradição platônico-aristotélica afirmar que existem primeiros princípios e que a mente humana pode ser educada para compreender a sua verdade. Num primeiro momento, esses primeiros princípios que, numa visão aristotélica, constituem as ciências, apesar de não poderem ser demonstrados não são, portanto, independentes da fundamentação racional. Entretanto, com o passar do tempo eles passaram a ser tratados como evidentes e inegáveis em si mesmos, sem fundamentação racional. Desse modo, essa concepção de ciência derivando de um acervo de primeiros princípios, princípios cuja evidência é tal que não precisam de nenhum tipo de fundamentação racional e cujo estatuto, enquanto primeiros princípios, é tal que não podem ter outra fundamentação racional, reforça a crença popular na evidência de certas verdades em algumas sociedades européias do início da modernidade. E essa crença era mantida pela versão do aristotelismo escolástico que dominou as universidades na Escócia em meados do século XVII e que provavelmente influenciou o pensamento de Reid. (Cf. MACINTYRE, 1991, pp. 242 – 244)

<sup>9</sup> Cumpre dizer que no pensamento de Reid esse termo deve ser entendido como aquilo que pertence à natureza humana ou “natural”. Nesse sentido, entendemos que princípios inatos estariam relacionados a princípios da natureza humana. Portanto, é a esse sentido que estaremos nos reportando quando usarmos esse termo no decorrer do nosso trabalho.

<sup>10</sup> Cf. LEHER, 1989, p. 19

físicos nos órgãos dos sentidos. Assim, sensações de tato, por exemplo, significam dureza e os processos físicos na retina significam figura. A função única de um signo é dar origem à concepção e crença como resultado das faculdades naturais da mente. Mas por que concepções e crenças surgem de princípios inatos? Indiretamente todas as nossas concepções e crenças surgem de tais princípios, porque, sem eles, seria impossível a concepção dos objetos do mundo material, sendo que algumas surgem imediatamente, sem a intervenção de um modelo padrão de resposta conceitual. Como concepção e crença são imediatas? Podemos afirmar que isso é um legado de Hume, pois quando ele mostrou ser impossível obter alguma concepção pelo raciocínio de impressão e idéias, por exemplo, a concepção das qualidades externas dos objetos, esses possuindo essas qualidades, do sujeito do pensamento, das causas daquilo que é percebido, infere-se que tais concepções devem surgir de primeiros princípios<sup>11</sup> que fazem parte da natureza humana. Assim, quando concepções e crenças são universais e irresistíveis, isso é um sinal de que elas são o resultado de tais princípios. Quando, além disso, é demonstrado que tais concepções e crenças não podem surgir da experiência de impressões e idéias, a suposição nativista é confirmada.<sup>12</sup>

Do que dissemos anteriormente, parece-nos, então, que um dos pontos fundamentais das discussões de Reid em torno do senso comum é a sua suposição de que as percepções ao implicarem concepções e crenças requerem explicações em termos de algum princípio inato da mente, ou seja, devem existir princípios em nossa natureza que dão origem às nossas concepções e crenças na existência dos objetos externos e algumas de suas qualidades quando os percebemos. Eles surgem naturalmente em nós sem instrução prévia e

---

<sup>11</sup> Em relação, sobretudo, aos primeiros princípios de verdades contingentes, comentadores de Reid têm discutido uma questão muito pertinente: são eles princípios de verdade ou de evidência? De acordo com Leher, os princípios de Reid são, numa primeira instância, mais princípios de verdade do que de evidência. Segundo ele, quando consideramos os primeiros princípios articulados por Reid, encontramos crenças relatando-nos sobre a verdade em vez de evidência. (Cf. LEHER, 1989, p. 197) Por sua vez, Alston parece se posicionar na mesma linha de Leher quando afirma que somente os primeiros princípios, que são distintamente epistemológicos, são aqueles que têm a ver com a confiabilidade de nossas faculdades. Não existem princípios que nos dizem as condições sob as quais um ou outro tipo de crença seja justificada, racional e evidente. (Cf. ALSTON, 1985, p. 435-452) Em contrapartida, James Van Cleve tem uma posição contrária a isso. Ele interpreta que os princípios formulados por Reid são princípios de evidência e não meramente princípios de verdade. Eles são princípios epistêmicos relatando-nos que as deliberações particulares da consciência, memória e percepção e, outras faculdades, são primeiros princípios, isto é, proposições auto-evidentes das quais podemos derivar outros itens do conhecimento. (Cf. VAN CLEVE, 1999, p. 20-21)

<sup>12</sup> Idem, p. 20

nossas capacidades os aperfeiçoam o tempo todo. Isso nos remete para duas questões importantes: apelar para o inatismo não seria um abandono do empirismo? Se a colocação do inatismo não significa ruptura com o empirismo, como combiná-los ou conciliá-los? Quanto à primeira questão, acreditamos que a resposta deva ser negativa. Podemos falar da tese de que todos os conceitos são derivados da experiência como empirismo conceitual e da tese segundo a qual todo conhecimento do mundo deriva da experiência como empirismo epistêmico. Reid teria abandonado o empirismo conceitual ao sustentar que existem princípios inatos que dão origem à crença e à concepção? A resposta depende do que se entende por derivado da experiência. Consideremos a tese de Locke segundo a qual a mente é uma tábula rasa onde se escrevem as experiências. Seria a visão de Reid consistente com esse tipo de empirismo? Se Reid estiver certo ao defender que a concepção de uma impressão sensorial é algo além de uma particular impressão, então a experiência requer um princípio de inscrição para escrever qualquer concepção na mente. Desse modo, os primeiros princípios seriam de inscrição, dando origem a concepções acompanhadas por estímulos sensoriais e a presença de sensações ou impressões. Sem tais concepções, embora a mente pudesse receber estímulos, nada conceitual ou representacional seria escrito. Por conseguinte, a exigência de que estímulos sensoriais deveriam escrever idéias na mente, algo conceitual ou representacional, sem um princípio de inscrição é totalmente inútil e vão. Inscrição sem esse princípio não pode produzir algo significável. Portanto, qualquer forma convincente e razoável de empirismo conceitual deve admitir princípios de inscrição e alguns deles devem ser inatos. Isso justifica o porquê de nos posicionarmos negativamente em relação à primeira questão colocada anteriormente. Em outras palavras, acreditamos que Reid ao inserir o inatismo em suas discussões sobre o senso comum, em momento algum estaria rompendo com o empirismo. Tudo nos leva a crer que o contrário seja o mais provável, pois uma análise atenta de suas obras nos mostrará que esses dois elementos encontram-se entrelaçados e correlacionados, não podendo ser dissociados ou separados. Aliás, como veremos a seguir, o empirismo constitui-se como o segundo motivo pelo qual ele assumiu e defendeu o senso comum. Sendo assim, entendemos ser muito temerário afirmar que o seu inatismo poderia ter levado a uma dicotomia com a experiência. Por outro lado, o modo como o pensador escocês trata sobre a relação entre princípios inatos da mente e empirismo nos sugere que esses mesmos princípios parecem ser anteriores à experiência e ao próprio empirismo constituindo-se como a condição fundamental para a existência de ambos. Ou seja, sem os princípios inatos da mente seria impossível o empirismo. Nesse sentido, podemos afirmar que ambos encontram-se

conciliados e combinados. E isso também, em certa medida, responde a segunda questão que colocamos ainda a pouco.

A partir desses elementos, chegamos, então, ao segundo motivo pelo qual Reid faz do senso comum o elemento constitutivo de sua filosofia: o seu empirismo. No seu entender, os defensores da teoria das idéias têm assumido a existência de estados mentais, pensamentos e sensações e tentam provar a existência do mundo externo. Ele parece discordar dessa posição, pois não existe melhor razão para assumir a existência dos estados mentais que assumir a existência das qualidades dos objetos externos. As duas convicções são o resultado das faculdades naturais existentes no ser humano, da consciência, no primeiro caso e, da percepção, no segundo. Ambas são partes da constituição da natureza humana. Assim, se a natureza é enganosa no primeiro caso, ela também pode ser no outro. Como um resultado de reflexão atenta, podemos estudar tanto o mundo externo quanto o mundo interno com cientificidade, mas toda observação pressupõe algum princípio natural da constituição humana que produza concepção e crença. Nesse sentido, podemos dizer que Reid adota uma tese simétrica como uma metodologia epistemológica: o conhecimento das operações mentais do mundo interno e o conhecimento dos processos físicos do mundo externo são tratados simetricamente. Ambos devem ser tomados como ponto de partida para a reflexão filosófica. Assim, se for assumida apenas o conhecimento do mundo interno, como fez a teoria das idéias, então, vê-se incapaz de reduzir o mundo material ao mundo mental e, nega-se a existência de tudo. Por outro lado, se for assumido apenas o conhecimento do mundo externo, como o materialismo tende a fazer, então se descobrirá a incapacidade de reduzir o mundo mental ao mundo material e, assim, nega-se a existência do mundo mental completamente. Dessa forma, produz-se tanto um idealista quanto um materialista eliminativos. Nesse sentido, tanto um quanto o outro parece ser absurdo. E o antídoto para o absurdo é a simetria, ou seja, aceitar o senso comum, bem como, o conhecimento do mundo interno e externo como um ponto de partida para a reflexão filosófica.

O que parece claro nas obras de Reid é que a sua doutrina do senso comum tem a pretensão de explicar o conhecimento dos primeiros princípios.<sup>13</sup> Disso, resulta certa

---

<sup>13</sup> Reid divide os primeiros princípios do senso comum em dois grupos: verdades necessárias e verdades contingentes. No primeiro grupo, ele alista os seguintes princípios: 1) Princípios gramaticais como, por exemplo, que todo adjetivo em uma oração há de pertencer a um substantivo expresso ou implícito; que toda oração completa deve ter um verbo; 2) Axiomas lógicos, como que qualquer grupo de palavras que não constitua uma proposição não é nem verdadeiro nem falso; que toda proposição

tecnicidade do termo, pois não se trata da sabedoria prática ou do toco bom senso. O nome senso comum pode parecer um tanto quanto que inconveniente, pois apelar para esse tipo de conhecimento no contexto da filosofia, incorre-se no perigo de ser pouco ou não filosófico. Seja como for, o que significa assumir uma postura filosófica em favor do senso comum? Em outras palavras: o que consiste a filosofia do senso comum de Reid? Convém dizer que nem sempre é fácil conciliar os vários elementos que ele diz sobre esse tema. Assim, num primeiro momento, ele o concebe como uma faculdade instintiva da qual somos dotados naturalmente. Mas, em seus escritos mais tardios, frequentemente ele fala do senso comum como sendo um conjunto de proposições epistemicamente básicas. O certo é que, a sua discussão em torno desse assunto é explicitamente confusa, sendo marcada por várias ambigüidades. Diríamos que essa constitui a parte mais confusa do seu pensamento. No entanto, ironicamente, tem sido considerada, também, a parte mais conhecida da sua filosofia. Apesar dessa confusão e ambigüidade, é possível evidenciar alguns pontos que o filósofo estabeleceu para a sua discussão em torno do senso comum. Destacar esses pontos é a nossa intenção a partir daqui

Um aspecto importante, porém obscuro, presente na abordagem reidiana, encontra-se em sua afirmação de que “na linguagem comum, senso sempre implica em julgamento. Um homem de senso é um homem de julgamento. Bom senso é bom julgamento. Insensatez é aquilo que, evidentemente, é oposto ao julgamento correto. Senso comum é o grau de julgamento que é comum a todos os homens com os quais podemos conversar e fazer

---

é verdadeira ou falsa; que nenhuma proposição pode ser verdadeira e falsa ao mesmo tempo; 3) Axiomas matemáticos; 4) Axiomas em questões estéticas; 5) Primeiros princípios da moral, como, por exemplo, que uma ação injusta tem mais demérito que uma pouco generosa; que uma ação generosa tem mais mérito que uma meramente justa; que nenhum homem deve ser culpado por algo que não estava em seu poder evitar; que não devemos fazer a outro o que consideraríamos injusto que nos fizessem em circunstâncias parecidas; 6) Primeiros princípios metafísicos, como que as qualidades que percebemos por meio de nossos sentidos devem ter um sujeito, que chamamos corpo, e que os pensamentos dos quais somos conscientes devem ter um sujeito, que chamamos mente; que o que começa a existir tem que ter uma causa que o produziu; que podemos inferir com certeza, desígnio e inteligência a causa a partir de sinais ou signos dela no efeito. No segundo grupo, Reid propõe os seguintes princípios: 1) A existência de tudo de que sou consciente; 2) Que os pensamentos dos quais sou consciente são os pensamentos de um ser ao qual denomina “eu”, minha mente, minha pessoa; 3) Aquelas coisas que recordo com clareza realmente aconteceram; 4) Nossa própria identidade pessoal e existência continuada; 5) Aquelas coisas que percebemos claramente por meio de nossos sentidos realmente existem, e são o que percebemos que são; 6) Temos algum grau de poder sobre nossas ações e a determinação de nossa vontade; 7) As faculdades naturais pelas quais distinguimos a verdade do erro não são falácias; 8) Há vida inteligente em nossos semelhantes; 9) Que certas expressões faciais, sons da voz e gestos do corpo indicam certos pensamentos e disposições da mente; 10) Devemos certo respeito ao testemunho humano em questões de fato, e inclusive à autoridade humana em questões de opinião; 11) Há muitos fatos que dependem da vontade do homem nos quais há uma probabilidade auto-evidente, maior ou menor segundo as características; 12) Nos fenômenos da natureza, o que será, provavelmente será igual ao que foi em circunstâncias similares. (Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, 2002, p. 467-512)

e negócios <sup>14</sup> (EIP VI. ii: 424). Essa fala de Reid nos sugere que o senso comum, em si, não é uma noção puramente descritiva, operando somente no nível do raciocínio ou intelecto. Assim, a denominação de racional não consiste no fato de uma pessoa ser capaz de desenvolver raciocínios sofisticados e bem elaborados. Uma pessoa racional é aquela capaz de gerir seus próprios assuntos, sendo responsável pela sua conduta para com os outros. Portanto, vemos que na explicação de Reid, o senso comum é operativo tanto no nível prático quanto no nível do raciocínio. Ele unifica a distinção entre teoria e prática: “o mesmo grau de compreensão que torna um homem capaz de agir com prudência comum na conduta da vida, torna-o capaz de descobrir o que é verdade e o que é falso em assuntos que são auto-evidentes, e que ele distintamente apreende.” <sup>15</sup> (EIP VI. ii: 426). Em resumo, “senso no seu sentido mais comum, e, portanto, no seu sentido mais próprio, significa julgamento, embora os filósofos freqüentemente o utilizem em outro significado. Disso é natural pensar que senso comum deve significar julgamento comum; e realmente ele significa” <sup>16</sup> (EIP VI. ii: 424)

Contudo, algumas questões emergem a partir dessa compreensão de Reid em relação ao senso comum: o que se entende por juízo? Faculdades de julgar ou julgamentos atribuídos? E o senso comum, consiste em faculdades de formar crença que todos temos em comum, com um princípio particular? Ou ele consiste de proposições julgadas ou acreditadas, em comum, pelos seres humanos com um princípio particular, sendo algum item naquela totalidade de crenças partilhadas? Essas questões nos permitem ver que as passagens supracitadas deixam transparecer certa ambigüidade. Podemos dizer que, embora Reid quisesse optar por certas proposições aceitas em comum, com sua frase, “princípios do senso comum,” ele às vezes, parece escolher certas faculdades que formam crenças compartilhadas em comum. Seja como for, desejar-se-ia que ele tivesse sido mais consistente e mais claro nesses aspectos. Acreditamos que a interpretação segundo a qual Reid, geralmente, entende por “princípios do senso comum”, crenças ou julgamentos compartilhados, isto é, proposições aceitas em comum, deve ser investigada com mais detalhes, visto que, talvez ela se constitua

---

<sup>14</sup> [...] in language common, sense always implies judgment. A man of sense is a man of judgment. Good sense is good judgment. Nonsense is what is evidently contrary to right judgment. Common sense is that degree of judgment which is common to men with whom we can converse and transact business.” (EIP VI. ii 424)

<sup>15</sup> “The same degree of understanding which makes a man capable of acting with common prudence in the conduct of life, makes him capable of discovering what is true and what is false in matters that are self-evident, and which He distinctly apprehends.” (EIP VI. ii: 426)

<sup>16</sup> “[...] sense, in its most common, and therefore its most proper meaning, signifies judgment, thought. Philosophers often use it in another meaning. From this is natural to think, that common sense should mean common judgment; and so it really does.” (EIP VI. ii: 427)

uma chave de leitura fundamental para que entendamos com mais clareza a sua compreensão sobre o senso comum.

No capítulo II do Ensaio VI dos *Poderes Intelectuais do Homem*, intitulado “Do Senso Comum” ele nos apresenta a sua definição oficial de senso comum:

“Atribuimos à razão duas funções ou níveis. O primeiro é julgar coisas auto-evidentes. O segundo é tirar conclusões que não são auto-evidentes daquelas que são. O primeiro é região exclusiva do senso comum e, portanto, ela coincide com a razão em sua [isto é, senso comum] inteira extensão, sendo somente outro nome para um ramo ou grau da razão”<sup>17</sup> (EIP VI. ii: 433).

A passagem talvez seja um pouco excêntrica, visto que Reid, geralmente, entende por razão aquela capacidade segundo a qual discernimos e cremos na necessidade de proposições e na validade de argumentos. Aqui, como podemos observar, ele trata o senso comum como um ramo da razão. No parágrafo seguinte, o motivo para esse uso excêntrico se torna mais claro. Ele pensa que as pessoas comuns não raciocinam ou não refletem muito (não raciocinam muito bem, de qualquer modo). Mas ele não quer chamá-las de irracionais ou insensatas. Então, tendo dito que as crenças auto-evidentes são uma manifestação da razão, bem como, daquelas inferidas de tal, ele afirma que “é esse grau (de razão) que intitulam as pessoas à denominação de criaturas razoáveis”<sup>18</sup> (EIP VI. ii: 433). Então, é o fato do homem possuir essa faculdade que ele pode ser visto como um ser racional. Nesse sentido, o senso comum não se contrapõe à razão, ao contrário, ele e a razão constituem a racionalidade humana.

No entanto, a maior dificuldade é compreender ou interpretar o que Reid entende por auto-evidente. O contraste demonstrado entre coisas auto-evidentes e coisas que não são auto-evidentes, mas inferidas daquelas que são, leva-nos a questionar se a distinção que ele tem em mente é aquela entre crenças formadas por inferência e crenças não assim formadas. A resposta é que isso, certamente, é parte do que Reid queria dizer, mas não o todo. Coisas auto-evidentes são crenças não formadas por inferência, mas nem todas as crenças são

---

<sup>17</sup> “We ascribe to reason two offices, or two degrees. The first is to judge of things self-evident; the second to draw conclusions that are not self-evident from that are. The first of these is the province, and the sole province of common sense; and therefore it coincides with reason in its whole extent, and is only another name for one branch or one degree of reason.” (EIP VI. ii: 433)

<sup>18</sup> It is this degree that entitles them to the denomination of reasonable creatures.” (EIP VI. ii: 433)

auto-evidentes. O que deve ser adicionado à crença não formada por inferência para fazê-la auto-evidente? Depois de destinar o capítulo III do ensaio VI a outras questões, Reid retorna ao tópico do senso comum no capítulo IV. Ele começa por contrastar crenças formadas por inferência com julgamentos intuitivos (ao invés de julgamentos auto-evidentes): “uma das distinções mais importantes de nossos julgamentos é que alguns deles são intuitivos, outros fundamentados sobre argumento”<sup>19</sup> (EIP VI. iv: 452). Mas imediatamente ele antecipa que essa é uma abordagem diferente ao explicar essa distinção com o conceito de evidência: “o julgamento é levado necessariamente pela evidência, real ou aparente, manifestada para nós todo tempo”<sup>20</sup> (EIP VI. iv: 452) Ele então observa que, em alguns casos, a proposição “ter a luz da verdade nela mesma” e que, em outros, ela tem que emprestar sua evidência de outra. As anteriores são, é claro, a auto-evidência. Assim, ele propõe a sua definição tradicional de auto-evidente: “o julgamento segue a apreensão delas necessariamente; a proposição não é deduzida ou inferida de outra; ela tem a luz da verdade em si mesma, e não tem ocasião para emprestá-la de outra”<sup>21</sup> (EIP VI. iv: 452) Ele conclui que os conteúdos proposicionais dos julgamentos intuitivos “são chamados primeiros princípios, princípios de senso comum, noções comuns, e verdades auto-evidentes”<sup>22</sup> (EIP VI. iv: 452)

De forma provisória, o que temos, portanto, é o seguinte: princípios de senso comum devem ser encontrados entre aquelas proposições que a), não são aceitas com base na inferência e b), são verdades auto-evidentes. Mas isso parece ser complicado, porque Reid considera que proposições contingentes devem ser encontradas entre os princípios do senso comum. É claro que muitas proposições contingentes que acreditamos não se fundamentam na inferência. Talvez não haja problema nisso. A questão é: qualquer dessas proposições contingentes também satisfaz o conceito tradicional de auto-evidente? Assumiu-se, tradicionalmente, que o conceito de uma proposição verdadeira auto-evidente, aplica-se somente a verdades necessárias. Tinha Reid uma visão diferente? Consideremos a passagem seguinte, na qual ele desenvolve seu pensamento sobre a questão da evidência:

Isso é demonstrável e foi a muito tempo atrás demonstrado por Aristóteles que cada proposição a qual damos um consentimento racional, deve ter a sua

<sup>19</sup> “One of the most important distinctions of our judgments is, that some of them are intuitive, others grounded on argument.” (EIP VI. iv: 452)

<sup>20</sup> “The judgment is carried along necessarily by the evidence, real or seeming, which appears to us at the time.” (EIP VI. iv: 452)

<sup>21</sup> [...] The judgment follows the apprehension of them necessarily [...]; the proposition is not deduced or inferred from another; it has the light of truth in itself, and has no occasion to borrow it from another.” (EIP VI. iv: 452)

<sup>22</sup> “[...] are called first principles, principles of common sense, common notions, self-evident.” (EIP VI. iv: 452)

evidência em si mesma ou ser derivada de alguma proposição antecedente. A mesma coisa pode ser dita da proposição antecedente. Como, portanto, não podemos voltar às proposições antecedentes sem um propósito, a evidência tem por último que se apoiar nas proposições, uma ou mais, que tem sua evidência em si mesmas, isto é, sobre primeiros princípios<sup>23</sup> (EIP VI. viii: 522).

Observemos que nessa passagem, Reid permite somente duas opções: a) proposições aceitas com base na inferência, para a qual nossa aceitação é racional, derivam sua evidência de alguma proposição antecedente; b) proposições para as quais a nossa aceitação é racional, mas não aceitas na base da inferência, têm sua evidência em si mesma. Mas isso não nos parece realmente correto, pois podemos supor uma terceira alternativa. Imaginemos que, com tudo funcionando corretamente, se forme em alguém a crença de que exista alguma coisa verde diante de si. Essa proposição contingente tem sua evidência em si mesma? Certamente ela não satisfaz o conceito tradicional de verdade auto-evidente proposto anteriormente. Então, sua evidência consiste naquilo que o pensador escocês, em outros lugares, chama a evidência do sentido: evidência é a experiência sensorial que alguém está tendo.

Concluimos, então, que os princípios do senso comum encontram-se entre aquelas crenças que são sustentadas não por meio da inferência. Certamente esses princípios devem ter um subconjunto de crenças sustentadas e justificadas de modo imediato, sendo compartilhados por todos. Dessa forma, é possível ver na mente de Reid a seguinte linha de pensamento: princípios do senso comum são primeiros princípios compartilhados. São aquelas crenças que temos por certo em nossa vida diária.

“Se há certos princípios, como eu penso que há, que a constituição de nossa natureza nos leva a crer, e que estamos sob a necessidade de ter por certo nas preocupações comuns da vida, sem ser capaz de dar uma razão para elas, esses são o que chamamos os princípios do senso comum; e o que é manifestadamente contrário a eles, é o que chamamos de, absurdo.”<sup>24</sup> (IHM II. vi: 33)

---

<sup>23</sup> “It is demonstrable, and was long ago demonstrated by ARISTOTELE, that every proposition to which we give a rational assent, must either have its evidence in itself, or derive it from some antecedent proposition. And the same thing may be said of the antecedent proposition. As therefore we cannot go back to antecedent propositions without end, the evidence must at last rest upon propositions, one or more, which have their evidence in themselves, that is, upon first principles.” (EIP VI. vii: 522)

<sup>24</sup> “If There are certain principles, as I think there are, which the constitution of our nature leads us to believe, and which we are under a necessity to take for granted in the common concerns of life, without being able to give a reason for them; these are what we call the principles of common sense; a and what is manifestly contrary to them, is what we call absurd.” (IHM VI. ii: 33)

Essa passagem nos sugere que devemos dar uma olhada em alguns exemplos de princípios do senso comum que o próprio Reid propõe. Vejamos o primeiro, o terceiro e o quinto de uma lista que ele apresenta no Ensaio VI capítulo V dos *Poderes Intelectuais do homem* – “Os Primeiros Princípios de Verdades Contingentes”:

- a) Que tudo o que alguém tem consciência existe.
- b) Aquelas coisas que recorro com clareza realmente aconteceram.
- c) Aquelas coisas que percebemos claramente por meio dos nossos sentidos realmente existem.

Um comentário sobre como entender esses princípios, dar-nos-á a impressão de que eles não são verdades contingentes, mas necessárias: se alguém tem consciência de algo, então é necessário que exista. Ou, se alguém se lembra de alguma coisa, então ela realmente aconteceu. Se alguém percebe alguma coisa, então é necessário que ela realmente tenha existência. Na linha de raciocínio que estamos considerando no momento, esses princípios, e todos os outros que Reid cita como exemplos de primeiros princípios de verdades contingentes e de primeiros princípios de verdades necessárias, devem ser interpretados como se eles tivessem a seguinte introdução: “todos temos que ter por certo em nossas vidas no cotidiano.” Uma compreensão adicional é que a expressão “todos” deve ser entendida como o resumo para: “todos adultos normais”. Portanto, o terceiro princípio na lista de Reid poderia ser interpretado como segue: todos nós, que somos adultos normais, temos que ter algo por certo em nossas vidas e aquilo que recordamos claramente, realmente aconteceu.

A questão crucial que tem norteado a nossa discussão até o momento, tem sido a compreensão de Reid sobre os princípios do senso comum.<sup>25</sup> Os resultados obtidos até aqui

---

<sup>25</sup> Convém ressaltar aqui a posição de Keith Lehrer. Em seu artigo, “*Reid, Hume And Common Sense*” ele afirma o seguinte: “o que permanece intocado na filosofia do senso comum é a pressuposição do primeiro princípio de que nossas faculdades não são falaciosas, porque nós devemos usar nossas faculdades para detectar o erro e nós temos tanto uma grande dependência delas na ciência e no dia-a-dia para detectar erros em nossas crenças quanto para chegar a eles em primeiro lugar. Nós podemos ter detectado mais erros em nossas crenças inatas que Reid poderia esperar, mas a idéia de que a ciência e a filosofia podem se sustentar sem o suporte dos primeiros princípios da mente humana, os princípios do senso comum, leva, inevitavelmente ao ceticismo. Essa é a lição de Reid. Ele pensava que a as bases do empirismo e do senso comum era a correta combinação de psicologia e epistemologia articuladas mais convincentemente no primeiro princípio. A lacuna da verdade é

é que em seus escritos, encontram-se duas compreensões bem diferentes: a) princípios do senso comum são primeiros princípios compartilhados, e b) princípios de senso comum são o que fazemos e tomamos como certo (ter-por-certo) em nossas vidas no cotidiano. Poderíamos deixar essa discussão nessas duas linhas de pensamento. Contudo, podemos levá-la a um passo adiante com o seguinte questionamento: deve uma dessas linhas ter prioridade sobre a outra? Uma das duas deve ser tomada como determinante? A nosso ver, tudo indica que a última linha de pensamento deve ser assumida como prioridade. O que tomamos por certo em nosso viver cotidiano, inclui coisas que acreditamos não através da inferência, mas que vão muito além. Parece-nos que a visão de Reid era que o filósofo deveria ser guiado por aquilo que tomamos por certo em geral. Se tratarmos a linha de pensamento “ter-por-certo” como determinante, então todos os primeiros princípios compartilhados ficam incluídos entre os princípios do senso comum. Ao passo que, se tomarmos a linha dos primeiros princípios como determinante, então uma grande parte daquilo que é tomado por certo em comum, fica excluída. Cremos que isso constitui um bom motivo para tratar a linha de pensamento “ter-por-certo” como determinante em nossa interpretação daquilo que o pensador escocês estava tentando articular.

Enfim, embora Reid seja ambíguo e confuso ao refletir sobre o senso comum, a discussão proposta até aqui nos leva a acreditar que devemos pensar o senso comum como a faculdade que dá origem a um conjunto de crenças ou proposições básicas. Em qualquer caso, ao considerar a sua epistemologia, é conveniente que nos concentremos sobre os aspectos enfatizados por ele em suas obras da maturidade, isto é, o senso comum como um conjunto de crenças básicas ou proposições fundamentais que servem como fundamento para todo pensamento, ação e conhecimento humano. Assim, o seu sistema tem como objetivo dar conta do fato de que os seres humanos conhecem certas coisas. Como isso acontece? A resposta é que as noções e crenças se devem à existência de princípios originais, constitutivos da natureza da mente humana (princípios do senso comum), ademais de outros princípios adquiridos por meio da experiência e do costume. Dessa forma, os princípios do

---

fechada através daquele princípio dando origem ao conhecimento. Minha conclusão é que o primeiro princípio combinando psicologia com epistemologia para explicar nosso conhecimento do mundo externo e do interno foi e continua sendo, a melhor explicação de porque nossas faculdades trazem conhecimento do mundo do senso comum e a extensão de tal mundo na ciência. A explicação que Reid oferece de nosso conhecimento do senso comum deve ser distinguida de uma prova de que o céptico esteja errado. Devemos nos contentar sabendo que o céptico está errado.” Cf. LEHER, 1998, p. 26

senso comum são verdades sem as quais não poderíamos ter acesso a outras verdades. São os primeiros princípios da filosofia, seus fundamentos, a fonte de conhecimento que os sentidos, como tais, não podem dar. Portanto, de certa forma, isso parece corroborar a interpretação que colocamos na introdução desse trabalho, ou seja, que o processo de formação de concepção e crença na percepção não é decorrente do raciocínio demonstrativo ou dedutivo, mas de princípios que se encontram em nossa natureza. Cumpre dizer que em outros momentos no decorrer desse trabalho isso se mostrará com muita frequência de modo bem mais claro e evidente, sobretudo quando tratarmos da relação entre sensação e percepção.

Conectado com essa abordagem sobre o senso comum, e em estreita relação com ela, encontra-se, também, outra temática fundamental na epistemologia reidiana: o seu realismo direto. Esse tema nos indica que Reid deve ser considerado como alguém que sustenta a existência de coisas físicas fora da mente. Vejamos, a seguir, os principais elementos que compõem esse assunto.

### **1.3. O Realismo Direto de Reid**

Começemos o nosso tratamento sobre esse assunto nos reportando a um artigo de James Van Cleve - "*Teoria da Percepção de Reid*" – no qual o mesmo distingue três formas de realismo em Reid. A primeira é o realismo epistemológico direto, de acordo com o qual algumas crenças sobre as coisas físicas são básicas epistemologicamente. Nesse tipo de realismo, defende-se que a garantia que tais crenças dão a um sujeito não deriva de quaisquer outras proposições nas quais o sujeito acredite. Elas são justificadas independentemente de quaisquer razões que o sujeito tenha para acreditar nelas. Desse modo, podemos afirmar que Reid seja um realista direto nesse sentido. A passagem a seguir é uma de muitas que podem atestar isso:

Se a palavra axioma for colocada para significar toda verdade que é conhecida imediatamente, nada sendo deduzido de qualquer verdade precedente, então a existência dos objetos dos sentidos pode ser chamada de um axioma. (EIP II. xx: 231)

O segundo tipo de realismo é o perceptual direto, de acordo com o qual as coisas físicas são percebidas diretamente. Esse tipo pode ser ligeiramente resumido assim: as coisas físicas são percebidas sem qualquer percepção intermediária. Assim, um balanço das

obras de Reid nos indicará claramente que ele tenha sido um realista nesse sentido. A passagem seguinte parece explicitar isso:

Quando vemos o sol ou a lua, não temos dúvida de que os próprios objetos que vemos sem intermediação estão muito distantes de nós e um do outro [...] Mas como ficamos espantados quando os filósofos nos dizem que estamos errados em tudo isso [...] porque os objetos que percebemos são apenas idéias em nossas próprias mentes [...] <sup>26</sup> (EIP II. xiv: 172)

Observemos que as duas primeiras formas de realismo são indiscutivelmente independentes uma da outra. Nesse sentido, poderíamos sustentar que, embora os objetos físicos sejam percebidos diretamente, as crenças sobre eles não são epistemicamente básicas, mas precisam ser sustentadas por informação de base, ou seja, sobre o próprio funcionamento dos sentidos de um indivíduo. Por outro lado, seria possível sustentar que as crenças sobre os objetos físicos são básicas, apesar do fato de que elas não sejam percebidas diretamente. Contudo, essas duas formas de realismo direto estão intimamente ligadas. Disso resulta a seguinte observação: “foi a teoria das idéias [o paradigma de uma teoria indireta da percepção] que levou Descartes, e aqueles que o seguiram, a pensar ser necessário provar, por argumentos filosóficos, a existência dos objetos materiais” (EIP II.xiv: 186). Aqui, parece-nos que a implicação seja esta: se for impossível ser um realista perceptualista direto <sup>27</sup>, então não se pode ser um realista epistemológico direto. Nesse sentido, o argumento inverso também pode ser assumido: se um filósofo sustenta que a existência dos objetos externos exige prova, isso decorre do fato de se ter a opinião de que não há percepção dos objetos externos, mas apenas as idéias sobre eles. Em outras palavras, se o indivíduo não é um realista epistemológico direto, isso mostra que ele não é um realista perceptualista direto.

<sup>26</sup> “When we see the sun or moon, we have no doubt that the very objects which we immediately see, are very far distant from us, and from one other. [...] But how are we astonished when the philosophers inform us, that we are mistaken in all this; [...] because the objects we perceive are only ideas in our own minds [...]” (EIP II. xiv: 172)

<sup>27</sup> Em relação à percepção direta de Reid, Alston em seu artigo “*Reid on Perception and Conception*” distingue três tipos: a) na percepção um objeto está diretamente presente a nossa consciência. Ele é dado à consciência. Nossa consciência dele é intuitiva ao invés de discursiva. Isso é conhecimento por familiaridade em vez de descrição; b) a crença envolvida surge espontaneamente e não de inferência ou outro processo intelectual; c) a crença envolvida é justificada separadamente de qualquer razão que o sujeito tenha dela. Segundo Alston, não há dúvida de que Reid toma a percepção dos objetos externos para ser imediato no segundo e no terceiro modo. Assim, a espontaneidade das crenças perceptuais é parte de sua explicação básica da natureza da percepção. (Cf. ALSTON, 1989, p. 36-37)

Existe, ainda, uma terceira forma de realismo: o representacional direto para o qual não apenas as coisas físicas são percebidas diretamente, mas a percepção delas é uma questão de estarem presentes para uma pessoa ou da capacidade humana de contato com elas. Em relação a esse tipo de realismo, Alston adicionalmente faz a seguinte descrição:

Na percepção, um objeto externo está diretamente representado à nossa consciência, ele é “dado” à consciência. Somos imediatamente cientes dele, em contraste com apenas pensar nele, formando um conceito dele, ou acreditando em alguma coisa acerca dele [...] Isso é “conhecimento por contato” mais do que “conhecimento por descrição.”<sup>28</sup>

Assim, é possível ser um realista perceptualista direto sem ser um realista representacionalista direto. Reportando-nos às posições de Armstrong e Chilsholm podemos afirmar que ambos são realistas perceptualistas diretos, por sustentarem que percebemos as coisas físicas sem intermediários, mas eles não são realistas representacionalistas direto, porque não pensam qualquer relação como contato que adentre a percepção. Armstrong analisa a percepção como um tipo de crença não inferencial <sup>29</sup> e, Chisholm, por sua vez, a analisa como um tipo de sensação apropriadamente causada e nenhum deles aceita tal relação como contato – uma relação cognitiva irreduzível a objetos não proposicionais.<sup>30</sup> Reid parece aceitar tal relação, entretanto tem sido questionado se ele pensa que essa relação seja mantida com as coisas externas. Assim, é controverso se ele deve ser visto como um realista representacionalista direto.

Em relação ao realismo direto, até aqui, vimos alguns comentadores que sustentam que Reid pode ser classificado com essa denominação: Van Cleve, Armstrong e Chilsholm e talvez muitos outros. Contudo, há quem não seja favorável a essa tese. Recentemente, Nicholas Wolterstorff discutiu em, “*Was Thomas Reid a Direct Realist?*”, que a teoria da percepção de Reid não deve ser considerada como realista direta se uma teoria desse tipo sustentar que, na percepção, estamos familiarizados com os objetos externos. De acordo com esse estudioso, Reid não poderia ter sustentado que, na percepção, estamos familiarizados ou em contato com objetos, porque essa posição entra em sérios conflitos com a sua teoria segundo a qual as sensações são signos e com a sua teoria da formação de

---

<sup>28</sup> Idem, 1989, p. 36

<sup>29</sup> Cf. ARMSTRONG, 1968, cap. 10

<sup>30</sup> Cf. VAN CLEVE, 2004, p. 113

conceitos. Assim, se houver familiaridade (contato) com os objetos, então a teoria reidiana, qual seja que sensações são signos que indicam e informam sobre os objetos, tornaria dupla a sua teoria da percepção presencial. Em outras palavras, se sensações são signos dos objetos externos e, se na percepção, estamos familiarizados com esses mesmos objetos, então a experiência perceptual apresenta à pessoa o mesmo objeto duas vezes: uma na sensação, outra na percepção. Além disso, se existir familiaridade com as qualidades dos objetos, poder-se-ia extrair conceitos, tal como dureza, da experiência sensorial por si só. Assim, a conclusão é que Reid não teria sido um realista direto, porque ele não teria sustentado a suposta familiaridade com os objetos. Em outro artigo - *Thomas Reid's Account of the Objectivated Character of Perception* - Wolterstorff considera, ainda, a teoria de Reid indireta, precisamente pela seguinte razão: quando Reid diz que na percepção temos uma concepção do objeto percebido, ele quer dizer que o apreendemos por meio de alguma concepção particular ou ele quer dizer que o apreendemos por meio da nossa familiaridade com ele? <sup>31</sup> Assim, Wolterstorff afirma que a noção de concepção deve ser por apreensão conceptual e que, portanto, ele não deve ser um realista direto. Dessa maneira, defende-se que a teoria de Reid é semelhante à de Kant no sentido que ambos pensam que na percepção aplicam-se conceitos a uma entrada intuitiva, intuições para Kant e sensações para Reid.

Contudo, em seu texto - *Thomas Reid's Direct Realism* - Rebecca Copenhaver discorda da posição de Wolterstorff argumentando que o realismo de Reid é consistente com a sua teoria dos signos e com a sua teoria da formação de conceitos <sup>32</sup>. Segundo Copenhaver, as sensações são signos não em virtude de seu caráter intrínseco, mas por causa das relações que elas sustentam quanto a outros itens no processo perceptual. Independentemente dessas relações, nada sobre o caráter intrínseco das sensações as tornam signos. Portanto, o conteúdo representacional da experiência perceptiva é único, fornecido somente pela percepção e não pela sensação. Assim, a visão de Reid que conceitos, tal como dureza, não podem ser derivados das sensações não impede que ele seja um realista direto, porque sensações sugerem concepções em virtude de leis naturais imediatas e não-inferenciais. Em outras palavras, Reid não precisa apelar para a abstração ou generalização para explicar a formação de conceitos, pois ele sustenta que as leis da constituição humana conectam sensações com concepções e crenças que elas naturalmente sugerem <sup>33</sup>. Assim, ele

---

<sup>31</sup> Cf. WOLTERSTORFF, 2000, p. 11

<sup>32</sup> Cf. COPENHAVER, 2000, p. 18

<sup>33</sup> Idem, p. 18

pode ser considerado um realista direto por negar que a relação entre sensações e objetos seja interna, ou seja, que a relação seja determinada pelo caráter intrínseco das sensações e objetos.

Enfim, em relação a esse assunto, também assumimos a posição de que Reid deva ser, de fato, considerado como um realista direto, porém a nossa justificativa assume uma linha de raciocínio um pouco diferente dos argumentos geralmente apresentados para demonstrar essa questão. Em primeiro lugar, somos da posição que a distinção entre as três formas de realismo parece ser desnecessária, uma vez que em seus escritos Reid não deixa isso muito evidente, ou seja, não encontramos uma distinção explícita dessas formas em suas obras, sobretudo nas *Investigações* e nos *Poderes Intelectuais* nas quais ele sistematiza com profundidade o processo perceptual. Em segundo lugar, partimos do pressuposto de que existe um raciocínio em seus escritos que pode, em certa medida, ser tomado como fio condutor para a sua investigação acerca da percepção e, que poderia se constituir numa boa razão para denominá-lo de realista direto: por inúmeras vezes, o pensador escocês sustenta que as nossas concepções e crenças, em relação ao mundo externo, são imediatas e decorrentes de princípios da nossa constituição. Essa é uma afirmação que está presente em todo seu pensamento, indo e voltando constantemente. Desse modo, diferentemente dos argumentos que foram construídos para dar suporte à suposição de que ele devesse ser considerado como alguém que acredita na existência de objetos fora do âmbito da mente, estamos propondo a seguinte questão: a idéia de Reid alistar a imediaticidade como um componente estrutural da percepção, negando que nela exista raciocínio, já não nos levaria a uma predisposição para colocá-lo na moldura do realismo direto? Acreditamos que sim. Isso seria um bom motivo para considerá-lo como um realista direto, sem a necessidade de fazermos distinções internas ao próprio realismo. Portanto, para nós o que parece ser relevante é o fato dele ser um realista direto. Agora se o seu realismo é epistemológico, perceptualista ou representacional, isso, pelas discussões apresentadas, talvez seja secundário.

Convém dizer que o tema do realismo não se encontra apenas nas discussões de Reid em torno da sua teoria da percepção. Ele se faz presente, também, em outra área importante do seu pensamento: a moral. Assim, os pressupostos que fundamentam o sistema moral desse pensador mantém estreita relação com o seu modo de conceber a filosofia. Desse modo, a nossa intenção na secção seguinte é evidenciar os principais componentes que sustentam a teoria moral Reid.

#### 1.4. A Filosofia Moral de Reid

A nossa pretensão, nessa secção, é simplesmente propor uma visão geral das linhas mestras que fundamentam o pensamento de Reid em relação à moral. Descartamos, assim, qualquer discussão que se pretenda esmiuçar em detalhes ou responder a possíveis problemas envolvidos nessa área de sua filosofia, visto que o foco central da nossa pesquisa encontra-se direcionado para a sua teoria da percepção e sua crítica à teoria das idéias. Dito isso, alertamos que dois textos constituir-se-ão como suporte para a explicitação das idéias e argumentos que comporão a nossa explanação em torno desse tema: *Poderes Ativos do Homem*<sup>34</sup> de Reid e *Reid's Moral Philosophy* de Terence Cuneo. Dessa forma, a partir desses textos, pretendemos considerar, pelo menos, quatro componentes da visão amplamente realista de Reid acerca da sua moralidade: a) a sua ontologia moral; b) pensamento moral e discurso; c) da motivação moral e, d) epistemologia moral.

Em relação ao primeiro componente, a ontologia moral, inicialmente é oportuno salientarmos que, as questões nele envolvidas, são o que subjazem de mais profundo na filosofia moral do pensador escocês, pois são as argumentações nesse campo que definitivamente delineiam as suas visões sobre os demais pontos elencados anteriormente. Assim, é sua convicção que fatos ou normas éticas gerais são necessários. Eles existem em todas as situações possíveis. Mais precisamente, eles são fatos nos quais os constituintes são tipos de pessoas que sustentam certo tipo de relação a tipos de atos de certas espécies:

Quando nós dizemos que um homem deve fazer tal coisa, o deve, que expressa a obrigação moral, tem um respeito, por um lado, à pessoa que deve, e por outro, à ação que ele deve fazer. Esses dois correlatos são essenciais a cada obrigação moral [...] para que, se nós procuramos o lugar da obrigação moral entre as categorias, ela pertence à categoria de *relação*.<sup>35</sup> (EAP III. iii v: 589<sup>a</sup>)

Por sua vez, fatos morais particulares, ao contrário, são fatos contingentes. Eles são o que, num jargão contemporâneo, são chamados de fatos suplementares por resultarem de fatos não morais. A visão de Reid parece ser que a razão de fatos não morais

---

<sup>34</sup> Em nosso trabalho utilizaremos a abreviatura que os estudiosos e pesquisadores em Reid assumem correntemente para citar essa obra: EAP. O texto fonte de pesquisa é o editado por Baruck Brody, pela Cambridge, MA: MIT Press, de 1969.

<sup>35</sup> "When we say a man ought to do such a thing, the ought, which express the moral obligation, has a respect, one the on hand, to the person when ought, and, on the other, to the action which he ought to do. Those two correlates are essential to every moral obligation [...]. So that, if we seek the place of moral obligation among the categories, it belongs to the category of relation." (EAP III. iii .v: 589<sup>a</sup>)

particulares determinados por fatos morais particulares é que eles são incluídos em fatos morais gerais. Por exemplo, a razão que justifica a mentira como um erro é que há um fato moral geral necessário que sustenta que mentir é errado. Nesse sentido, o seu argumento sobre fatos morais é mais bem visto como uma espécie paradigmática de realismo moral.<sup>36</sup> Dessa forma, é dentro desse arcabouço amplamente realista que ele desenvolve uma teoria moral normativa ou prática que diz respeito ao modo como devemos governar a nossa conduta. Por causa disso ele propõe uma lista de princípios morais divididos em gerais e particulares. Os primeiros afirmam: a) que o que é feito da necessidade não pode ser o ato de culpa ou aprovação; b) as pessoas podem ser altamente culpáveis admitindo o que elas devem ter feito e, c) que o homem deve usar os melhores meios para ser informado do seu dever e assim por diante. Por sua vez, os princípios particulares são classificados em dois grupos. O primeiro encontra-se dividido em três vertentes tradicionais de deveres: a) a si mesmo; b) aos outros e, c) a Deus. Por sua vez, o segundo grupo propõe linhas gerais pelas quais o homem deve agir quando os seus deveres parecem entrar em conflito. Assim, pode-se dizer que essas são as linhas amplas da ontologia moral de Reid e da sua teoria moral normativa.

Quanto ao segundo componente, denominado de pensamento moral e discurso, convém observarmos que o tipo de ontologia moral desenvolvida por Reid se encaixa mais confortavelmente com uma abordagem amplamente cognitivista do pensamento moral e discurso. Esse parece ser o tipo de visão defendido por ele, pois o conteúdo de um sentimento moral é uma proposição moral. Logo, os sentimentos morais são julgamentos morais - onde um julgamento é um ato ou estado cognitivo em que uma coisa é afirmada ou negada de outra. Dessa forma, Reid associa esse aspecto com uma teoria cognitivista de discurso moral. O cognitivista sustenta que o discurso moral é defensor no conteúdo. Isso pode ser denominado de “cognitivism moral”. O último capítulo do *Poderes Ativos* é dedicado para defender essa visão contra os ataques de Hume. Esse pensador, na interpretação de Reid, rejeita o cognitivismo em favor de uma abordagem não-cognitivista do pensamento

---

<sup>36</sup> Terence Cuneo faz a seguinte observação: “o que o realista de fatos morais acredita é que fatos morais de certas espécies têm um tipo particular de independência existencial dos nossos estados mentais. Grosseiramente, a idéia é que (no caso comum) as coisas têm características morais de certas espécies independente das pessoas terem (ou estarem dispostas a ter) atitudes de vários tipos para com essas coisas. Com respeito a isto, características morais são diferentes de propriedades tais como *ser uma nota de um dólar* ou, de acordo com algumas visões, *ser vermelho*. Essas propriedades são igualmente vistas como sendo concedidas a entidades pela virtude de nossa atividade cognitiva. As características morais, de acordo com a visão realista, não são vistas dessa maneira.” Cf. CUNEO, 2004, p. 245)

moral e discurso. Assim, em contraste ao cognitivista, o não-cognitivista nega que o conteúdo de um sentimento moral seja uma proposição. Ao contrário, os sentimentos morais são atitudes pró ou contra dirigidas em favor das entidades não-morais de vários tipos. O fato de uma pessoa estar no estado mental de ter um sentimento moral é, de acordo com a visão não-cognitivista, para aquela pessoa estar num estado no qual ele expressa alguma atitude de aprovação ou desaprovação para um objeto não moral. Isso pode ser chamado de “não-cognitivismo moral.” Podemos destacar três argumentos de Reid para contestar o não-cognitivismo moral. O primeiro, denominado de teste “do mesmo significado”, é proposto por Cuneo da seguinte forma: suponha que uma pessoa S sinceramente expresse a sentença:

(1) “X agiu erradamente.”

Reid argumenta que se o não-cognitivismo é verdadeiro, então, ao expressar o (1), o S meramente relata alguma coisa sobre como ele sente, digamos que:

(2) “Sentimentos desagradáveis tomaram conta de mim pela conduta de X.”

Mas se o não-cognitivista está certo, então (2) deve significar a mesma coisa que (1). Entretanto, isso é improvável. (1) é sobre X, mas “nada diz do falante” (EAP V.vii: 673b). (2), ao contrário, é sobre os sentimentos de S. Além disso, o (2) não pode ser contrariado sem implicar que S esteja relatando mal seus sentimentos; mas isto não é verdade de (1). Portanto, o não-cognitivismo é falso.<sup>37</sup>

O segundo argumento contra o não-cognitivismo moral é o da introspecção. Ele defende que o julgamento de uma pessoa, por exemplo, *aquela dor é para ser evitada* tem uma sensação qualitativa bem diferente de uma pessoa que sente a dor. No primeiro caso, essa pessoa sente que alguma coisa é a causa. No segundo, ela tem uma sensação desagradável de queimação, coceira ou qualquer outra coisa. Pode-se, entretanto, dizer, por introspecção, que

---

<sup>37</sup> Em relação a esse argumento, Terence Cuneo manifesta a seguinte posição: “o argumento não atinge seu ponto. O problema fundamental é que Reid funde uma visão de discurso moral não-cognitivista com o que nós podemos chamar de aspecto “naturalista subjetivo” do discurso moral. O naturalista subjetivo sustenta que afirmações de sentenças morais expressam relatos sobre os sentimentos do falante. O não-cognitivista, por sua vez, não expressa. Ele argumenta que afirmações de sentenças morais expressam atitudes do falante sem relatá-las. Embora o argumento de Reid seja uma objeção poderosa ao naturalismo subjetivo, ele falha ao tocar o não-cognitivismo.” Cf. CUNEO, 2004, p. 252

sentimentos morais não são meras atitudes pró ou contra, mas incluem julgamentos morais. A fenomenologia do julgamento moral é aquela em que uma pessoa que sente que alguma outra coisa tem uma propriedade moral. Mas se isso estiver correto, então o não-cognitivismo implica que o agente fique muito confuso sobre a natureza dos seus pensamentos. E qualquer visão que implica isso é suspeita.<sup>38</sup>

O terceiro argumento talvez antecipe algumas das críticas contemporâneas proeminentes do não-cognitivismo. Observemos a citação a seguir:

Que cada forma de discurso, qual língua tem condições de expressar nossos julgamentos, devem, em todas as épocas, e em todas as línguas, ser usada para expressar o que não é julgamento; e que sentimentos, os quais são facilmente expressados na própria língua, devem ser expressos universalmente pela linguagem juntamente imprópria e absurda, eu não posso crer; e portanto tenho que concluir, que se a linguagem é a expressão do pensamento, [então] Os homens *judgam* de... virtude e vício... pela faculdade moral.<sup>39</sup> (EAP V.vii: 674<sup>a</sup>)

Convém ressaltar que no centro da discussão de Reid encontra-se o que pode ser denominado de “a tese de transparência lingüística”, segundo a qual a linguagem é a imagem e retrato expressos dos pensamentos humanos e que todas as outras coisas sendo iguais, a análise de uma tem que corresponder a da outra. Enfim, essa tese da transparência é um princípio do senso comum para Reid.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Conforme Cuneo, “Hume tem uma resposta para esta crítica. Na sua visão, embora ‘[m]oralidade.. seja mais propriamente sentida do que julgada de... este sentimento ou sensação é comumente tão suave e gentil, que nós ficamos aptos a confundi-la com uma idéia, de acordo com o nosso costume comum de tomar todas as coisas por uma só, que tem qualquer semelhança próxima uma da outra.’ Reid não considera explicitamente a resposta de Hume. Mas não é difícil adivinhar qual seria. Na visão de Reid, Hume superestimou a similaridade fenomenológica entre julgar que alguma coisa é o caso e ter uma pró atitude para alguma coisa. A diferença não é de intensidade fenomenológica, mas de tipos de sensação qualitativa.” Idem, 2004, p. 253

<sup>39</sup> “That every form of speech, which language affords to express our judgments, should in all ages, and in all languages, be used to express what is no judgment, and that feelings, which are easily expressed in proper language, should as universally be expressed by language altogether improper and absurd, I cannot believe; and therefore must conclude, that if language be expression of thought, [then] men judge of...virtue and vice...by the moral faculty” (EAP V. vii: 674<sup>a</sup>)

<sup>40</sup> Cuneo afirma que “entretanto, há um ponto crítico que o argumento de Reid não toca. O ponto está arraigado no argumento amplamente aceito que sentimentos morais têm uma ligação estreita com motivação moral. Se o não-cognitivismo é verdadeiro, então nós temos uma explicação para esta ligação estreita: sentimentos morais são somente estados de seres motivados. Mas não é tão evidente que o cognitivismo possa explicar esta ligação. Em conformidade, alguém pode estar preocupado que, mesmo se o princípio da transparência é verdadeiro, o cognitivismo sobre

O terceiro componente do realismo moral é a motivação Moral. Esse ponto é tratado no segundo e terceiro ensaios dos *Poderes Ativos* e Reid insiste em afirmar que existem princípios de ação múltipla e que muitas das ações humanas são motivacionalmente determinadas. Assim a exposição das várias fontes de ação proposta por ele é extraordinariamente detalhada e sutil. Ele divide os princípios de ação em três: a) princípios mecânicos (como os instintos do cego); b) princípios animais (como os da benevolência) e, c) princípios racionais (como uma consideração pelo bem por inteiro de alguém e dever moral). Evidentemente que não se trata aqui de detalhar a classificação desses princípios propostos pelo pensador escocês em sua obra, mas a partir deles, colocar o seguinte problema: como a explanação sobre a motivação moral permite a Reid responder a crítica segundo a qual o cognitivismo moral não pode explicar a ligação íntima entre pensamento moral e motivação? Convém ressaltar que essa preocupação veio à tona na ética do século XVIII com a crítica que racionalistas, como Clarke, não teria oferecido uma explicação inteligível de como a apreensão sobre fatos morais poderiam motivar o homem para a ação. Essa crítica tem em Hume as seguintes características: a) os sentimentos morais são intrinsecamente motivadores: é (conceitualmente ou metafisicamente) necessário que se uma pessoa está num estado chamado ter um sentimento moral, então essa pessoa é motivada a agir conforme o sentimento que direciona; b) É (conceitualmente ou metafisicamente) possível que um agente julgue que ela deva x, mas não está motivada a x; c) então, os sentimentos morais não são julgamento morais.<sup>41</sup>

Talvez a melhor maneira de visualizar a resposta de Reid a isso é situar sua explicação de motivação moral. Ela começa com a convicção sobre a existência de um estado moral complexo que ele chama de aprovação moral. Nesse sentido, a aprovação moral inclui não somente um julgamento moral de uma ação, mas alguma afeição, favorável para o agente, e algum sentimento no próprio agente. A sua posição é a que pode ser denominada de uma explicação de “funcionamento próprio” da motivação moral: quando as faculdades afetivas e cognitivas de um agente estão trabalhando bem em um ambiente apropriado, o julgamento moral produz o estado motivacional que ele chama de aprovação moral. A qualificação “quando tudo vai bem” não é ociosa. Dessa forma, ela esclarece o fato de que, para Reid, a ligação íntima entre julgamento moral e motivação é normativa no caráter.

---

pensamento e discurso moral não pode ser correto porque não explica a ligação íntima entre pensamento moral e motivação moral. Esta é uma preocupação da qual Reid tinha consciência.” (Cf. CUNEO, 2004, p. 253-254)

<sup>41</sup> Cf. CUNEO, 2004, p. 254-255

O último componente do realismo moral de Reid é denominado de epistemologia moral. Salientamos que ele herdou uma tradição da filosofia moral que conflita com ela mesma no sentido que nem os sentimentalistas e nem os racionalistas pareciam capazes de amoldar uma epistemologia moral congruente com ambas a objetividade da moralidade e a ligação estreita entre julgamento moral e motivação. A solução de Reid para o problema consistia em apagar a linha pesada que os Lockeanos estabeleceram entre as faculdades de sentido e razão. Ao contrário dos sentimentalistas e racionalistas, ele sugere que todas as pessoas bem formadas são aparelhadas com um senso moral <sup>42</sup>, uma faculdade ou

---

<sup>42</sup> A conotação de senso moral nesse contexto mantém estreita relação com o termo *synderesis*, utilizado por Santo Tomas na Idade Média, designando o conhecimento natural habitual da lei moral ou dos seus princípios mais gerais o qual recebe o nome de consciência habitual, ou hábito natural de princípios práticos. Nesse sentido, convém destacar aqui uma discussão feita por MacIntyre em seu texto “*Justiça de Quem? Qual Racionalidade?*” no qual ele afirma que Thomas Reid, “opondo-se a Hume, argumentou que existem certas verdades evidentes a quase todos os seres humanos, negadas apenas por detentores de uma mente fraca ou aprisionados por alguma teoria filosófica infundada. Desse modo, diz ele, nossa consciência dessas verdades é elucidada pela experiência, não derivada dela. Argumentando desse jeito, Reid procurou resgatar o recurso a primeiros princípios evidentes, tão característicos da tradição escocesa do século XVII, mas a maneira como ele recorre a esses princípios, a própria tradição torna-se fundamentalmente irrelevante, visto que se cada um de nós, por si só, a partir de seus próprios recursos internos, pode saber a verdade desses princípios fundamentais e não consegue, de fato, adquirir conhecimento de nenhum outro modo, então o conhecimento desses primeiros princípios é pressuposto em todos os outros tipos de conhecimento, teóricos ou práticos, o que faz a tradição, pelo menos quanto a esse aspecto, perder a função. Conforme MacIntyre, afirmada tão aberta e corajosamente como Reid o fez, sua tese sofreu uma acusação imediata de implausibilidade. O fato é que Reid propôs, contra Hume, uma noção do dever e da obrigação que torna nossa consideração por eles independente do desejo, da paixão ou do interesse. Existem, segundo ele, dois princípios racionais independentes, um dos quais nos manda fazer o que o dever e a obrigação exigem, e o outro nos manda fazer aquilo que produzirá nossa própria felicidade, princípios que, se corretamente compreendidos, coincidem nas suas instruções. Mas enquanto podia atribuir o fracasso de Hume em reconhecer a independência desses dois princípios ao fato de ele ter sido mal guiado por sua teorização filosófica errônea, era mais difícil para ele explicar, à luz de sua própria teoria, como as pessoas comuns, leigas em filosofia, podiam aparentemente discordar sobre os fundamentos da moralidade. Pois todos eram considerados igualmente conscientes dos princípios básicos da moralidade. Esse foi um dos tipos de consideração que levou Dugald Stewart mesmo aceitando o núcleo da doutrina de Reid, a substituir a frase de Reid ‘os princípios do senso comum’ por sua própria frase ‘as leis fundamentais da crença humana’. Stewart concordava com Reid que a uniformidade dessas leis e a uniformidade subjacente da mente humana é tal que todos os seres humanos, de fato, concordam sobre os mesmos princípios morais básicos, que não são inferidos ou redutíveis a nada mais fundamental do que eles mesmos. Essa concordância seria manifesta nos seus julgamentos morais efetivos, se não fosse pelas grandes diferenças no ambiente físico e social de sociedades diferentes, que são tais que um único conjunto de princípios morais exige julgamentos práticos muito diferentes. Outros fatores, que produzem uma diversidade justificável de julgamentos, são diferenças em opiniões especulativas e diferenças quanto ao que constitui o comportamento educado, deferente ou amigável, em sociedades diferentes. Portanto, Stewart seguiu Hutcheson e os seguidores de Hutcheson tais como Smith, Beattie e o próprio Hume, ao sustentar que é apenas uma ilusão a aparência de diversidade e de discordância entre culturas e ordens sociais diferentes, quanto ao julgamento moral. Os seres humanos, de fato, concordam entre si no que se refere à moralidade, e se tivéssemos todos iguais circunstâncias culturais, intelectuais e no nosso ambiente físico e social, esse acordo universal seria manifesto. O mérito peculiar de Stewart foi expressar essa posição mais clara e extensamente, e com mais exemplos do que qualquer um dos seus predecessores. Sua tese era factual. Se ela é verdadeira, os julgamentos morais e práticos de todas as culturas apresentam uma conjunção de elementos morais e prudenciais ( no sentido moderno de prudencial), universais e invariáveis, por uma lado, e

habilidade de formar ambas as concepções morais particulares e gerais. Nesse sentido, o senso moral Reidiano é uma habilidade para absorver ambos universais e particulares. É também, uma capacidade para gerar sentimentos morais. Soma-se, ainda, a sua tese de que o senso moral é uma faculdade inata e original. Segundo Reid, existem motivos para se crer nisso, porque o senso moral é “comum às espécies todas, em todas as variedades de instrução e educação”<sup>43</sup> (EAP III. iii. viii: 595<sup>a</sup>). Entretanto, ele se esforça para enfatizar que o senso moral se desenvolve com maturidade, e pode ser grandemente assistido ou retardado, aperfeiçoado ou corrompido pela educação, instrução, exemplo, exercício, pela sociedade e diálogo dos homens.

Em sua discussão mais sistemática do senso moral na obra *Poderes Ativos* fica claro que Reid volta a sua atenção para o como o homem percebe ou apreende os fatos morais gerais. Esse é o lado evidentemente intuicionista do seu pensamento. Através de um ato de senso moral a priori os seres humanos podem perceber<sup>44</sup> os primeiros princípios necessários da moralidade. Embora não se tente explicar como se dá essa compreensão dos princípios de moralidade, ele deixa claro que isso ocorre em todos os homens. Assim, esses princípios ficam evidentes a todas as pessoas e “imediatamente percebido sem raciocínio, por todos os homens”<sup>45</sup> (EAP III. iii. vi: 591<sup>a</sup>). Ao argumentar que esses princípios são evidentes, Reid parece possuir várias coisas em mente. Muito obviamente, ele quer dizer que esses

---

elementos locais variáveis, por outro. A leitura dessas passagens da obra de Stewart nos faz lembrar inevitavelmente, do que Santo Tomás diz sobre *syndéresis* e *conscientia* e sobre os preceitos primários e secundários da lei natural. E isso, presumivelmente, não é acidental. Ao retornar a Hutcheson – e enquanto Stewart, como Reid, divergia da epistemologia moral de Hutcheson, ele, também como Reid, concordava com Hutcheson quanto à substância da moralidade – Stewart, sem o saber, retornava também a alguns elementos da escolástica, da qual Hutcheson tanto herdara. Mas há diferenças cruciais. [...] Stewart não resolve o problema da discordância radical, apenas o desloca. [...] Isso significa que Stewart tem defender sua teoria da variação moral contra, pelo menos, uma teoria moral rival e, ao fazê-lo, enfrenta dois tipos distintos de dificuldade. A primeira: o que deveria ter sido um apelo, contra as teorias filosóficas, àquilo que a razão proporciona às consciências das pessoas comuns torna-se agora dependente, quanto à sua força, do resultado de um debate teórico, ficando, assim, privado do que Reid considerava seu mérito distintivo. Uma segunda dificuldade é que os fatos empíricos da discordância são incompatíveis com as alegações de Stewart [...] porque sua visão, como a de Reid, não explica a existência da discordância moral radical dentro de uma mesma cultura ou ordem social. Na verdade, foi essa incapacidade da filosofia de Reid e de Stewart, nas versões então correntes nos Estados Unidos, de explicar a discordância entre os escravagistas e os antiescravagistas, ou de fornecer bases extraídas dos supostos princípios morais fundamentais para defender um lado e não o outro, decisiva para desacreditar sua filosofia moral no período imediatamente anterior à guerra entre os Estados.” (Cf. MACINTYRE, 1991, p. 354-357)

<sup>43</sup> “common to whole species in all varieties of instruction and education” (EAP III. iii. viii: 595<sup>o</sup>)

<sup>44</sup> Terence Cuneo sugere que se veja “percepção deste tipo como sendo uma espécie que Bertrand Russell chamou de familiaridade. Percepção moral desta variedade é uma questão de estar habituado com realidade moral – ou colocando de outra forma, da realidade moral estando presente em nós em um ato de intelecção.” (cf. CUNEO, 2004, p. 259)

<sup>45</sup> “Immediately perceived without reasoning by all men come to years of understanding” (EAP III. iii. vi: 591<sup>a</sup>)

princípios são auto-evidentes no sentido de que, se uma pessoa acredita neles, então isso não ocorre em função de uma base evidente de outras proposições que ela aceita.

Mas o que dizer da apreensão dos fatos morais particulares? Consiste eles estarem familiarizados com a realidade moral? Por sua discussão sobre conhecimento moral nos *Poderes Ativos*, Reid mantém a sua atenção voltada para o fenômeno do raciocínio moral, enfatizando que quando o homem se encontra envolvido nesse tipo de operação mental ele raciocina dos princípios morais gerais para as conclusões práticas em particular. Assim, a explicação sobre a absorção dos fatos morais particulares é modelada por sua argumentação sobre a percepção em geral.

Subjacente à visão de Reid sobre a natureza da percepção está um amplo modelo ou esquema de como a percepção humana funciona. Esse modelo pode ser descrito da seguinte forma: “suponhamos que tomemos “O” para representar alguma qualidade de um objeto (tal como a dureza de um objeto). Quando “S” percebe “O”, há um sinal (como uma sensação de pressão) que permanece em algum tipo de dependência em relação à “O” (ex: é causado por “O”) Indica ou significa “O”. E quando tudo vai bem, por um processo físico complexo que envolve certas leis da nossa constituição, este sinal evoca em “S” a apreensão de “O”, e a crença imediata sobre “O” que ela existe (ou alguma crença que envolve). Reid nos diz que os sinais em questão podem ser qualquer coisa das sensações (ex: como na percepção do tato), as aparências de certos tipos que não são sensações (ex: como na percepção de uma figura visível).”<sup>46</sup> No *Ensaio sobre o Paladar*, ele aplica o esquema da absorção da realidade moral:

Mas nem a mente, nem qualquer de suas qualidades ou poderes, é um objeto imediato de percepção para o homem. Nós somos de fato, imediatamente conscientes das operações de nossa própria mente; [...] outras mentes nós percebemos somente por meio de objetos materiais, nos quais suas assinaturas estão impressas. É através deste meio que nós percebemos vida, atividade, sabedoria, e cada qualidade moral e intelectual em outros seres. Os sinais dessas qualidades são imediatamente percebidos pelos sentidos; por eles as próprias qualidades são refletidas para o nosso entendimento; e nós ficamos muito aptos a atribuir ao sinal, a beleza ou a grandeza, que é significada propriamente e originalmente nas coisas.<sup>47</sup> (EIP VIII. iv: 602-603)

<sup>46</sup> Cf. CUNEO, 2004, p.260

<sup>47</sup> But neither mind, nor any of its qualities or powers, is an immediate object of perception to man. We are, indeed, immediately conscious of the operations of our own mind; [...] others minds we perceive only through the medium of material objects, on which their signatures are impressed. It is through this

Portanto, parece-nos que a idéia básica é a seguinte: qualidades morais particulares são mais fundamentalmente características de pessoas e suas intenções, crenças, desejos, a assim por diante. Essas qualidades são manifestadas de várias formas no semblante e comportamento das pessoas que as demonstram. Como tais, o semblante e o comportamento de pessoas funcionam como sinais naturais e artificiais – sinais naturais e artificiais de qualidades as quais elas sustentam na relação de significação. Quando tudo vai bem os agentes morais com a maturidade requerida, a experiência conceptual e prática interpretam esses sinais como significando aquelas qualidades.

### 1.5. As Influências de Reid

Poderia parecer que Reid tivesse sido completamente ignorado em sua época e nos séculos posteriores, até que foi retomado na segunda metade do século XX por epistemólogos como Chisholm e Leher. Assim, é perfeitamente possível traçar uma evolução da influência desse pensador, desde a sua morte até os dias de hoje.

Depois de sua morte, em 1796, primeiro o seu discípulo e biógrafo Dugald Stewart e mais tarde o editor de sua obra William Hamilton, foram, com todas as suas diferenças, continuadores do trabalho de Reid. Contudo, seus detratores foram Thomas Brown, aluno e posteriormente companheiro de Stewart na Universidade de Edimburgo, e mais tarde Ferrier, aluno de Hamilton. O primeiro, apesar de se considerar, em ocasiões, membro da Escola Escocesa do Senso Comum, criticou-a duramente, alegando, entre outras coisas, que a crítica à teoria das idéias fundamentava-se numa má interpretação da obra e dos pensadores que a defendiam. Ferrier, por sua parte, lançaria uma crítica contra Hamilton e a escola em geral denunciando a aceitação injustificada das crenças do senso comum e defendendo que uma filosofia adequada deve justificar tais crenças. Todavia, Beanblossom, em sua introdução a *Thomas Reid's Inquiry and Essays*, salienta que essa crítica, frequentemente lançada a qualquer Filosofia do Senso Comum, não leva em consideração ou ignora a teoria da evidência inerente na doutrina do senso comum, isto é, existem crenças que estão justificadas até que se demonstre a sua inconsistência.

Além de seu país de origem, a obra de Reid e sua escola tiveram uma especial influência tanto na França e Espanha, como nos Estados Unidos. À parte da

---

medium that we perceive life, activity, wisdom, and every moral and intellectual quality in others beings. The signs of those qualities are immediately perceived by the senses; by them the qualities themselves are reflected to our understanding; and we are very apt to attribute to the sign the beauty or the grandeur, which properly and originally in the things signified." ( EIP VIII. iv: 602-603)

tradicional aliança franco-escocesa, que bem poderia explicar a influência do pensador escocês naquele país, a necessidade de buscar uma resposta à filosofia sensacionista de Condillac tem sido apontada como a razão fundamental para que a Escola Escocesa se convertesse na filosofia dominante em muitas escolas e universidades francesas do século XIX. Conta Fraser que em 1811, no mesmo ano em que foi nomeado catedrático de filosofia da Sorbone de Paris, Royer-Collard encontrou por casualidade uma cópia das *Investigações* de Reid em uma livraria. Ficou tão impressionado que incorporou a obra a seu sumário na Sorbone, introduzindo, desse modo, a filosofia escocesa na França. Dezesete anos mais tarde, Jouffroy publicou a tradução da obra de Reid no francês em uma edição comentada. Assim, ambos trataram de impulsionar na França a proposta de Reid de aplicar o método indutivo no estudo da mente. Contudo, foi um aluno de Royer-Collard, Victor Cosin, o mais famoso defensor de Reid na França. Além de publicar a *Philosophie Écossaise* na qual analisava a obra de Hutcheson, Adam Smith, Reid e Beattie, usou seu posto como ministro da educação para converter a Filosofia do Senso Comum no material padrão nas escolas francesas. Dessa forma, Reid predominou nas escolas francesas até os finais do século. Nesse sentido, não devemos estranhar que essa propagação, assimilação e evolução da filosofia escocesa na França se fizesse sentir também na Espanha, num momento em que na filosofia, a influência francesa era dominante. Portanto, também na Espanha se enraizou de modo contundente as idéias desenvolvidas por Reid e seus discípulos.

Nos Estados Unidos <sup>48</sup>, a influência da Escola chegou a esferas diversas não somente no âmbito filosófico, mas também no âmbito político e literário. Nos primeiros cinquenta anos da república, praticamente a única filosofia que se estudava nas universidades era a escocesa através dos textos de Reid e de Stewart. Já em 1880, dez por cento das bibliotecas americanas possuíam uma cópia das *Investigações*, vinte e sete por cento tinham um exemplar dos *Poderes Intelectuais do Homem* e dezessete por cento delas ofereciam a seu público os *Elements de Stewart*. Os reitores das universidades de Yale Noah Porter e de Princeton James McCosh também estiveram muitos influenciados pela ênfase que a filosofia escocesa colocara na filosofia da mente. *The Human Intellect* do primeiro e *Psychology* do segundo mostram explicitamente esse fato. James McCosh é também o autor da obra *The*

---

<sup>48</sup> Em se tratando do pensamento norte-americano, convém ressaltar aqui a influência de Reid sobre Peirce. Em relação a isso, Claudine Engel-Tiercelin, em seu artigo *Reid and Peirce on Belief* destaca o seguinte: a teoria da percepção imediata de Reid, seu realismo sofisticado e muitos aspectos do seu senso comum são totalmente adotados por Peirce, em especial, o conceito de crença. (Cf. ENGEL-TIERCELIN, 1989, p. 205)

*Scottish Philosophy*. Embora, no final do século XIX nos Estados Unidos o realismo do senso comum tivera assumido contornos fortemente idealistas, ainda sim é fácil perceber a posterior influência de Reid.

Inicialmente, a influência de Reid na Inglaterra parte de Henry Sidgwick, catedrático de filosofia de Cambridge quando Moore, Russell e McTaggart eram estudantes. Assim, os elementos de Reid e do senso comum na teoria ética de Sidgwick são evidentes e, através desse pensador, tanto Moore<sup>49</sup> quanto Russell conheceram a obra de Reid. Da mesma forma, tem-se argumentado que existe uma influência indireta desse pensador sobre Wittgenstein através de Moore. No século XX ele está também presente na epistemologia de Keith Lehrer e Chisholm, na filosofia geral de Richard Taylor. Keith Lehrer, um dos comentadores mais destacado em torno de Reid e sua obra, o apresenta como um científico cognitivo moderno, assim como um metafísico do século XVIII com o fim de demonstrar a enorme importância de sua obra para o leitor contemporâneo.

Enfim, tendo feito essa abordagem com o intuito de possibilitar uma visão panorâmica sobre o pensamento de Reid, a nossa proposta no próximo capítulo consiste em refletir detalhadamente sobre a sua visão da percepção. Com isso, a nossa preocupação fundamental é evidenciar como esse assunto foi discutido em suas obras e, em que medida, os seus elementos serviram de estratégia para que o pensador escocês pudesse confeccionar a sua crítica.

---

<sup>49</sup> Em seu artigo *The Defence of Common Sense in Reid and Moore*, Dennis Charles Holt se propõe a fazer uma revisão de alguns elementos comuns em relação à defesa do senso comum em Reid e Moore. Segundo ele, se à lista de oponentes – que para Reid inclui o idealismo subjetivo de Berkeley e o ceticismo fenomenalista de Hume – Moore adiciona o idealismo absoluto de Bradley e outros, isso é meramente o resultado de circunstâncias históricas. O espírito essencial de sua argumentação é o mesmo. (Cf. CHARLES HOLT, 1989, p. 145)

## CAPITULO II

### A TEORIA DA PERCEPÇÃO DE REID

A maior parte dos escritos publicados de Thomas Reid ocupa-se da percepção, que, para ele, envolve três componentes: concepção, crença e imediaticidade. Esses três elementos já se encontram selecionados em suas primeiras obras, de modo especial, nas *Investigações* e ele os menciona repetidamente nos *Poderes Intelectuais do Homem*. A nosso ver, essa informação é importante porque constitui um bom indício de que a sua teoria da percepção fora determinante para o desenvolvimento da sua crítica ao sistema ideal, tornando essa decorrente e originária daquela. Mas em relação à percepção, nessa última obra, Reid faz alusão da seguinte maneira:

Se, então, prestarmos atenção ao ato de nossa mente que chamamos de percepção dos sentidos de um objeto externo, descobriremos nesse ato três coisas: primeiro, alguma concepção ou noção do objeto percebido. Segundo, uma convicção forte e irresistível de sua existência presente. E, terceiro, que esta convicção e crença são imediatas e não o resultado de um raciocínio<sup>50</sup>. (EIP II v: 96).

Portanto, à vista das palavras do filósofo, entendemos que um estudo sobre a sua teoria da percepção, para ser bem sucedido, deve, num primeiro momento, explicitar em minúcias o que ele entende pelos elementos de concepção, crença e imediaticidade. Em seguida, é fundamental conectar à descrição desses elementos a sua teoria da sensação, haja

---

<sup>50</sup> No original: "If, therefore, we attend to that act of our mind which we call the perception of an external object of sense, we shall find in it these three things. First, some conception or notion of the object perceived. Secondly, a strong and irresistible conviction of its present existence. And thirdly, that this conviction and belief are immediate, and not the effect of reasoning".

vista que, na percepção, as sensações têm a função de serem signos naturais das qualidades percebidas, funcionando como um gatilho para a concepção e a crença envolvidas no processo perceptual, apresentando-se, assim, como fiéis companheiras que na experiência humana nunca se encontram separadas, como podemos depreender da seguinte passagem:

Os sentidos externos têm uma função dupla; fazer-nos sentir e fazer-nos perceber. Eles nos fornecem uma variedade de sensações, algumas agradáveis, outras doloridas e outras indiferentes; ao mesmo tempo, eles nos dão uma concepção e uma invencível crença da existência de objetos externos [...] Esta concepção e crença que a natureza produz através dos sentidos, nós chamamos percepção. Os sentimentos que vêm juntos com a percepção, nós chamamos sensações [...]. Em nossa experiência, nunca os encontramos separados.<sup>51</sup> (EIP, II. xviii: 210).

Mas falar da percepção em Reid não consiste somente em desenvolver uma reflexão sobre os três ingredientes mencionados anteriormente e sobre sua teoria da sensação. É necessária, também, uma abordagem sobre outra temática que está presente em seu pensamento: a sua crítica à teoria das idéias. A nosso ver, as suas inquietações em torno desse assunto, junto com a sua teoria da percepção, podem ser consideradas como as suas maiores contribuições para as discussões no campo da filosofia. Portanto, qualquer abordagem sobre a percepção nesse pensador, para ser consistente, deve levar em consideração as suas críticas ao sistema ideal. Mas o que consiste a teoria das idéias para ele? Embora vamos tratar desse assunto no terceiro capítulo do nosso trabalho, podemos dizer que essa teoria é, para ele, aquela na qual o objeto imediato do pensamento é sempre alguma idéia na mente, ou seja, ela supõe, especificamente, que os objetos externos não são percebidos imediatamente e que o objeto imediato da percepção é sempre alguma idéia (ou imagem, ou sensação) na mente. Essa teoria é comum no sentido de que foi aceita de modo quase unânime pelos filósofos. Nesse sentido, a sua abrangência vem desde os antigos, sobretudo Platão e Aristóteles, e se estende até o período moderno, principalmente com Locke e Hume. Tendo feito essas considerações, passemos, então, a analisar detalhadamente os três ingredientes envolvidos na percepção, começando pela concepção.

---

<sup>51</sup> A partir do original: "The external senses have a double province; to make us feel and to make us perceive. They furnish us with a variety of sensations, some pleasant, others painful, and others indifferent; at the same time they give us a conception, and an invincible belief of the existence of external objects [...] This conception and belief which Nature produces by means of the senses, we call perception. The feeling which goes along with the perception, we call sensation [...] In our experience we never find them disjoined." (EIP II. xviii: 210).

## 2.1. A concepção em Reid

Iniciemos a nossa análise propondo uma questão importante: qual é a natureza da concepção que Reid relaciona como um dos componentes da percepção? Leitores contemporâneos são propensos a pensar em Kant quando se deparam com este termo e tendem a conectar concepção com conceitos e a pensar que, quando Reid fala de concepção, está falando sobre algo subsumido sob um conceito, classificando um objeto de alguma maneira ou pensando nele como sendo de um determinado tipo. Em seu artigo, *Reid's Theory of Perception*, James Van Cleve afirma que, se for assim, a concepção envolvida na percepção poderia já estar implícita no componente crença e ela seria simplesmente uma maneira de possuir e desdobrar os conceitos que compõem a crença. Formar uma concepção de um objeto seria considerar alguma proposição a respeito dele e a componente crença da percepção consistiria em garantir aquela proposição. Dessa forma, a abordagem de Reid sobre a percepção faria dela simplesmente uma questão de formar crenças não inferenciais sobre objetos, como nas abordagens contemporâneas aventadas por Pitcher e Armstrong.<sup>52</sup> No entanto, seria demasiadamente precipitado concluir que Reid sustente uma teoria da percepção de crença pura ao longo de tais linhas, ou mesmo uma teoria da percepção como crença não inferencial acompanhada por sensação. Em relação a essa discussão, qual seja, de que leitores contemporâneos são inclinados a pensar em Kant quando investigam a concepção em Reid, uma posição muito pertinente, e que nós também assumimos, foi apontada por Wolterstorff em seu texto intitulado *Thomas Reid And The Story of Epistemology*, no qual ele afirma que, uma condição para compreender Reid, é descartar as lentes de Kant.<sup>53</sup> No entender desse comentador, é necessário que direcionemos integralmente a nossa atenção à explicação do próprio Reid acerca do que ele queria dizer com concepção. O que Wolterstorff está nos sugerindo é que devemos levar em conta o Ensaio IV dos *Poderes Intelectuais do Homem*, nomeado “Da Concepção”, onde se afirma que a concepção é a operação mais básica da mente, sendo um pressuposto para todas as outras. Desse modo, para Reid, a concepção é aquela operação do entendimento que os lógicos chamam de apreensão simples e a definem como “a concepção básica de alguma coisa, sem qualquer juízo ou crítica sobre ela”<sup>54</sup> (EIP IV. i: 295).

---

<sup>52</sup> VAN CLEVE, 2004, p. 107

<sup>53</sup> Cf. WOLTERSTORFF, 2001, p. 11

<sup>54</sup> No original: “The bare conception of a thing without any judgment or belief about it”. (EIP IV. i: 295)

Outro comentador, Keith Leher, em seu texto *Reid on Evidence and Conception*, procura fazer uma abordagem sobre o tema da concepção, analisando-a a partir das duas principais obras do pensador escocês. Ele argumenta que, nas *Investigações*, a teoria da concepção sugere que algumas das percepções originais existentes no homem, incluindo as percepções das qualidades primárias, surgem como uma resposta automática à sensação <sup>55</sup>. Por sua vez, a explicação da concepção oferecida nos *Poderes Intelectuais do Homem* pode dar a impressão de estar em discrepância com o modelo das *Investigações*, mas o fato é que a teoria da concepção ali desenvolvida é mais sofisticada. <sup>56</sup> Assim, levando em consideração as posições desses dois estudiosos, a nossa discussão sobre a compreensão reidiana acerca da concepção terá como suporte teórico o Ensaio IV dos *Poderes Intelectuais do Homem*, visto que nele, podemos ter acesso a um conjunto de propriedades que caracterizam em profundidade essa operação da mente e, também, a indicação de vários erros que os filósofos cometeram ao analisá-la. Isso não significa, entretanto, que descartaremos outros escritos de Reid nessa abordagem, pois sabemos que as suas discussões em torno desse tema são antigas, ocupando um espaço importante já em suas primeiras obras.

No início do capítulo primeiro do Ensaio IV, intitulado “Da Concepção ou da Simples Apreensão em Geral”, encontramos a descrição para a concepção ou apreensão simples: a “mera concepção forte de uma coisa na ausência de qualquer julgamento ou crença sobre ela” <sup>57</sup> (EIP IV. i: 295). Conforme Reid, se isso for tomado por uma definição estritamente lógica, então uma justa objeção a ela é a possibilidade de que a concepção e a apreensão sejam apenas palavras sinônimas e que se pode, tão bem, definir a concepção pela apreensão quanto a apreensão pela concepção. Contudo, no seu entender, as mais simples operações da mente não podem ser definidas logicamente, conforme mostra o exemplo da noção de uma cor escarlate, assim enunciado na citação a seguir:

Alguém que tivesse uma noção distinta de uma cor escarlate nunca a alcançaria por uma definição; ele precisaria ter isto ante seus olhos, atentar a isto, comparar isto com as cores que estão mais próximas a isto e observar a diferença específica, que ele em vão tenta definir. <sup>58</sup> (EIP IV. i: 295).

---

<sup>55</sup> Cf. LEHER, 1989, p.123

<sup>56</sup> Idem, p. 131

<sup>57</sup> Originalmente: “Logicians define simple apprehension to be the bare conception of a thing, without any judgment or belief about it” (EIP IV. i: 295).

<sup>58</sup> Do original: “He that would have a distinct notion of a scarlet colour will, never attain it by a definition; he must set it before his eyes attend to it, compare it with the colours that come nearest to it, and observe the specific difference, which he will in vain attempt to define.” (EIP IV. I: 295)

Ciente da impossibilidade de alcançar uma definição para a concepção, a proposta de Reid é, então, analisá-la com o intuito de, pelo menos, explicar alguns de seus atributos. Portanto, o nosso propósito aqui consiste em explicitar e discutir as propriedades sugeridas por ele em relação a esse assunto. Assim, primeiramente, a concepção entra como um ingrediente em todas as operações da mente. Essa constitui uma propriedade fundamental, porque não existe operação mental sem ela, e qualquer que seja a operação, só é possível a partir da sua existência: “nossos sentidos não podem nos dar a crença em qualquer objeto sem nos dar alguma concepção dele ao mesmo tempo”<sup>59</sup> (EIP IV. i: 296). Diríamos que essa reflexão de Reid é importante, pois nos leva a concluir que não podemos recordar ou raciocinar sobre coisas das quais não tenhamos concepção.

Quando vamos exercer qualquer de nossos poderes de ação, deve existir alguma concepção daquilo que vamos fazer; não pode haver desejo ou aversão, amor ou ódio, sem alguma concepção do objeto; não podemos sentir dor sem concebê-la, ainda que possamos concebê-la sem senti-la. Essas coisas são auto-evidentes.<sup>60</sup> (EIP IV. i: 296).

Portanto, fica evidente que, para ele, em toda operação da mente, em qualquer atividade que seja chamada pensamento, deve estar presente a concepção: “quando analisamos as várias operações, tanto do entendimento quanto da vontade, sempre a encontraremos no final”<sup>61</sup> (EIP IV. i: 296). Contudo, ainda que não haja operação da mente sem a concepção, ela pode ser encontrada nua, separada de outras operações e, assim, ela pode ser chamada de apreensão simples de uma coisa. Como todas as operações da mente são externalizadas através da linguagem, uma coisa é entender o que está sendo afirmado, conceber ou apreender o seu significado, se for uma palavra, uma sentença ou um discurso; outra coisa é efetuar julgamento sobre o que foi dito, concordar, discordar, ser persuadido ou movido. Nesse sentido, “a primeira é apreensão simples e pode existir sem a última, mas a última não existe sem a primeira”<sup>62</sup> (EIP IV. i: 296). A partir dessa fala de Reid, temos, então, uma implicação importante: as outras operações da nossa mente, tais como o juízo e o

<sup>59</sup> A partir de: “Our senses cannot give us the belief of any object, without giving some conception of it at the same time.” (EIP IV. I: 296).

<sup>60</sup> Originalmente: “When we will to exert any of our active powers, there must be some conception of what we will to do: There can be no desire or aversion, love or hatred, without some conception of the object: We cannot feel pain without conceiving it, though we can conceive it without feeling it. These things are self-evident.” (EIP IV. i: 296).

<sup>61</sup> No original: “When we analyze the various operations either of the understanding or of the will, we shall always find this at the bottom” (EIP IV i: 296).

<sup>62</sup> Originalmente: “The first is simple apprehension, and may be without the last, but the last cannot be without the first.” (EIP IV. I: 296).

raciocínio são decorrentes da concepção. Nesse caso, em relação ao juízo, podemos supor a existência da concepção sem ele, mas o inverso não pode ser afirmado e isso nos remete para a segunda propriedade dessa operação da mente que explicitaremos a seguir.

Vejamos, nas palavras do próprio Reid, o seguinte: “na mera concepção também não pode haver verdade ou falsidade, porque ela nem afirma nem nega”<sup>63</sup> (EIP IV. i: 296). Temos aqui uma alusão explícita ao juízo. Confirma-se, então, a sua tese da não existência de juízo na concepção impedindo, desse modo, a possibilidade de qualquer atribuição de valores como verdade e falsidade, a não ser que a concepção se converta em uma proposição, porque, em lógica, toda proposição, pela qual um juízo é expresso, permite a inserção desses dois elementos. Portanto, na mera concepção de algo, não existe opinião incluída e isso exclui qualquer possibilidade de o configurarmos sob as diretrizes do verdadeiro e do falso: “uma opinião, ainda que modesta ou indecisamente expressada, deve ser ou verdadeira ou falsa; mas uma mera concepção, que não exprime opinião ou julgamento, não pode ser verdadeira nem falsa.”<sup>64</sup> (EIP. i: 296). Mas Reid parece acreditar que os discursos através dos quais os seres humanos atribuem valores de verdade e falsidade a concepções de coisas, tendem a nos sugerir a existência de juízo naquilo que eles denominam concepção. Observemos a passagem a seguir:

[...] uma criança concebe a lua como sendo plana e com um ou dois pés de largura; isto é, essa é sua opinião; e, quando dizemos que essa é uma noção falsa ou uma concepção falsa, queremos dizer que essa é uma opinião falsa. Ela concebe a cidade de Londres como sendo parecida com uma aldeia campestre, isto é, ela acredita que seja assim até que seja mais bem instruída. Ela concebe um leão com chifres, isto é, ela acredita que o animal que os homens chamam de leão tem chifres<sup>65</sup> (EIP IV i: 297).

<sup>63</sup> As palavras do autor, no original, são: “in bare conception there can neither be truth nor falsehood, because it neither affirms nor denies” (EIP IV. i: 296).

<sup>64</sup> “An opinion, though ever so wavering, or ever so modestly expressed, must be either true or false; but a bare conception, which expresses no opinion or judgment, can be neither.” (EIP IV. I: 296-297).

<sup>65</sup> No original: “A child conceives the moon to be flat, and a foot or two broad; that is, this is his opinion: And when we say it is a false notion or a false conception, we mean that it is a false opinion. He conceives the city of London to be like his country village; that is, he believes it to be so, till he is better instructed. He conceives a lion to have horns; that is, he believes that the animal which men call a lion, has horns.” (EIP IV. I: 297).

Como explicar os exemplos dessas passagens? Para Reid, a explicação se fundamenta na visão de que “a linguagem nos autoriza a chamar tais opiniões de concepções e elas podem ser verdadeiras ou falsas. Mas a mera concepção ou aquilo que os lógicos chamam de apreensão simples, não implica opinião, por mais superficial que seja, e, portanto, não pode ser verdadeira nem falsa”.<sup>66</sup> (EIP IV. i: 297).

Reid explica a terceira propriedade da concepção recorrendo à analogia. Nesse caso, a pintura e a arte são tomadas para essa finalidade: “de todas as analogias entre as operações do corpo e as da mente, nada é tão forte e tão óbvio a toda a humanidade como aquelas que existem entre pinturas ou outras artes plásticas e o poder de conceber objeto na mente”<sup>67</sup> (EIP IV. i: 299). Por isso, diz ele, em todas as línguas, as palavras pelas quais esse poder da mente e suas várias modificações são expressas são analógicas e emprestadas das artes. Essa capacidade da mente é considerada como um poder plástico, pelo qual se formam as imagens dos objetos do pensamento. Assim, seria inútil a tentativa de evitar essa linguagem analógica, pois não existe outra linguagem para os objetos. Em relação a essa reflexão de Reid, diríamos que a recorrência à analogia para falar da concepção, a princípio, parece ser um recurso interessante. Entretanto, devemos tomar cuidado com os riscos que esse tipo de linguagem pode nos oferecer, pois ela poderia nos conduzir a erros e equívocos, visto que todas as palavras analógicas e figurativas possuem um duplo significado e, se não estivermos atentos, resvalamos do sentido figurado para o sentido primitivo. Desse modo, existe uma propensão a manter o paralelo entre as coisas comparadas que vai além do que seria possível sustentar e, então, muito naturalmente, ficamos propensos a cair em erro.

Quanto, ainda, à linguagem analógica e à concepção, observemos o que Reid afirma na passagem a seguir:

Quando um homem pinta há realização de um trabalho que persiste quando sua mão pára e que continua a existir, ainda que ele possa não pensar mais nele. Toda pincelada de seu lápis produz um efeito e esse efeito é diferente de sua ação ao efetivá-lo, pois permanece e continua a existir quando a ação

---

<sup>66</sup> Originalmente: “Such opinion language authorises us to call conceptions; and they may be true or false. But bare conception, or what the Logicians call simple apprehension, implies no opinion, however slight, and therefore can neither be true nor false. (EIP IV. I: 297).

<sup>67</sup> Na origem: “Of all the analogies between the operations of body and those of the mind, there is none so strong and so obvious to all mankind as that which there is between painting, or other plastic arts, and the power of conceiving objects in the mind.” (EIP IV. I: 299).

cessa. A ação de pintar é uma coisa e a pintura produzida é outra coisa. A primeira é a causa e a segunda é o efeito.<sup>68</sup> (EIP IV. i: 300).

Essa passagem nos faz pensar em algumas questões, tais como: o que é feito quando o pintor apenas concebe sua pintura? Para Reid, “o pintor deve ter concebido antes de pintar, pois, é uma máxima universalmente admitida que todo o trabalho de arte deve, primeiro, ser concebido na mente do artista”<sup>69</sup> (EIP IV. i: 300). Mas, o que é esse conceber? É uma operação da mente humana, um tipo de pensamento e, isso nos remete para outro questionamento: esse conceber produz qualquer efeito além do ato em si? Quanto a isso, Reid está convicto de que uma resposta a partir do senso comum, certamente, seria negativa, pois, segundo ele, uma coisa é conceber e outra coisa é produzir o efeito. Uma coisa é projetar e, outra, é executar. Assim, alguém pode pensar por longo tempo o que vai fazer e, depois de tudo, não fazer nada do que havia pensado. Portanto, tanto o conceber quanto o projetar ou resolver é aquilo que pode ser denominado de atos imanes da mente, que nada produzem além deles mesmos. Mas, pintar é um ato transitivo que produz um efeito distinto da operação e seu efeito é a pintura. Logo, o que é chamado comumente de imagem de alguma coisa na mente nada mais é do que o ato ou operação da mente de conceber essa coisa. E se alguém, por não entender a linguagem, desejasse esclarecimento sobre o que significa conceber alguma coisa? A resposta poderia ser esta: “é ter uma imagem da coisa na mente e talvez não pudéssemos mais bem explicar a palavra”<sup>70</sup> (EIP IV. 300). Desse modo, temos até aqui que, para Reid, a concepção e a imagem de algo na mente são expressões sinônimas. Portanto, pode-se afirmar que imagem na mente não é o objeto da concepção nem qualquer efeito produzido por ela como uma causa. Ela é a concepção em si. Ou seja, “todo modo de pensar que chamamos de concepção também é chamado por outro nome, uma imagem na mente.”<sup>71</sup> (EIP IV. i: 301). Conclusão: nada dá mais prontamente a concepção de uma coisa do que ver uma imagem dela. Assim, na linguagem comum, a concepção pode ser chamada de uma

---

<sup>68</sup> No original: “When a man paints, there is some work done, which remains when his hand is taken off, and continues to exist, though he should think no more of it. Every stroke of his pencil produces an effect, and this effect is different from his action in making it; for it remains and continues to exist when the action ceases. The action of painting is one thing; the picture produced is another thing. The first is the cause, the second is the effect.” (EIP IV. i: 300).

<sup>69</sup> Tradução livre de: “He must have conceived it before he painted it: For this is a maxim universally admitted, that every work of art must first be conceived in the mind of the operator.” (EIP IV. i: 300).

<sup>70</sup> Originalmente: “[...] it is having an image of it in the mind; and perhaps we could not explain the word better.” (EIP IV. I: 300)

<sup>71</sup> Literalmente: “[...] very mode of thinking, which we call conception, is by another name called an image in the mind” (EIP IV. I: 301)

imagem da coisa concebida, evidenciando a metáfora de que ela recebe o nome de “uma imagem na mente”. Nesse sentido, diz Reid, “nada conhecemos que esteja propriamente na mente a não ser o pensamento; e quando algo mais é dito estar na mente, essa deve ser uma expressão figurativa e significa algum tipo de pensamento”<sup>72</sup> (EIP IV. i: 301).

Em relação ao que dissemos anteriormente, dois aspectos nos chamam a atenção. O primeiro, diz respeito à relação entre concepção e imagem na mente. Ao abordar esses dois conceitos como sinônimos, não encontramos uma explicação de Reid, pelo menos no Ensaio IV, de como eles se originam na mente. Todavia, isso não seria difícil de deduzirmos, tendo em vista que tal processo tem a sua gênese nas impressões, ou seja, um objeto externo causa alguma mudança física em algum órgão dos sentidos que, pelas leis da natureza do homem, causa alguma sensação na mente. Essa sensação, novamente segundo tais leis, faz surgir uma concepção e uma crença sobre o objeto externo, que são imediatas. Dessa forma, temos aqui, de maneira provisória e resumida, uma justificativa razoável não somente para a formação da concepção, mas também da formação da crença, considerada como outra operação da mente, que no decorrer desse trabalho dedicar-lhe-emos um espaço considerável. Assim, podemos dizer que esse raciocínio constitui a espinha dorsal da epistemologia de Reid, constituindo-se como o alicerce fundamental para a construção da sua teoria da percepção e que vai de encontro à nossa interpretação segundo a qual, para Reid, a formação de concepção e crenças não é resultado duma atividade racional, mas de leis que regem o nosso aparato cognitivo.

O segundo aspecto tem relação com a sua afirmação de que a obra de arte, antes de ser realizada, deve em primeiro lugar, estar na mente do artista. Foi isso que vimos ainda pouco. Quanto a isso, acreditamos que outro modo de entendê-la pode ser pensado e sugerido. Evidentemente que a nossa intenção aqui não é discutir a natureza da obra de arte, mas apenas evidenciar que é possível concebê-la de modo diferente do que Reid propõe. Vejamos: no processo de elaboração da arte o artista vai descobrindo e inventando no próprio decorrer da operação. Isso significa que ele esboça a sua obra justamente enquanto a vai fazendo, de forma que é problemático afirmar, como Reid disse, que o conceber vem antes da execução. Assim, entendemos que a forma se define na mesma execução em que ela está sendo feita e a descoberta ocorre apenas durante e mediante a execução. Desse modo, é só operando e fazendo, isto é, escrevendo, pintando ou cantando que o artista encontra e inventa

---

<sup>72</sup> No original: “We know nothing that is properly in the mind but thought; and when any thing else is said to be in the mind, the expression must be figurative, and signify some kind of thought.” (EIP IV. I: 301)

a forma. Desse modo, podemos entender a produção artística como uma aventura. O artista deve fazer a obra e somente depois dela acabada é que ele poderá dizer que encontrou a forma. Antes, nada se pode dizer, pois no curso do processo domina a incerteza e o perigo de não ser bem sucedido. Embora seja defendida por doutrinas filosóficas e até por testemunhos de artistas, a teoria que sustenta que o produzir é apenas dar forma a uma imagem interior, não consegue explicar satisfatoriamente o processo artístico. Afirmar que o artista primeiro encontra a forma (concebe) e depois a executa, de sorte que a produção de uma obra de arte se torna a execução em sinais físicos de uma imagem interior já completa e formada, significa deixar escapar a natureza do processo artístico, porque separa arbitrariamente a invenção e a execução. Por conseguinte, partindo do pressuposto de que a obra de arte não existe antes de sua execução e de que a imagem é esboçada na medida em que o trabalho vai se dando, podemos concluir que, em se tratando do processo artístico, a concepção de uma obra de arte (a invenção) e o seu resultado (a execução), devem ser entendidos como simultâneos e concomitantes, não podendo ser separados no processo de sua efetivação.

Mas voltando à questão da analogia como instrumento para descrever a concepção, é possível observar, diz Reid, uma muito forte não apenas entre conceber e pintar, em geral, mas entre os diferentes modos de concepções e as diferentes palavras do pintor: ele faz tanto pinturas da fantasia quanto copia a partir de pinturas de outros ou pinta a partir da vida, isto é, a partir de objetos reais da arte ou da natureza que tenha visto. Assim, para ele, deve existir uma divisão muito semelhante em relação à concepção, que pode ser estruturada de dois modos: a) concepções oriundas da fantasia ou da imaginação e, b) concepções que podem ser chamadas de cópias. Quanto às do primeiro tipo, “há concepções que podem ser chamadas de pinturas fantásticas. São chamadas geralmente de criações da imaginação”.<sup>73</sup> (EIP IV. i: 301). Dessa forma, elas não são cópias de qualquer original que exista, mas são originais em si, conforme estes exemplos: “assim foi a concepção que Swift criou da ilha de Laputa e da terra dos Liliputianos; Cervantes, de Dom Quixote e seu escudeiro; Harrington, do governo da Oceania e Sir Thomas More com a Utopia”<sup>74</sup>. (EIP IV. i: 301). Conforme Reid, é possível dar nomes a tais criações, concebê-las distintamente e raciocinar, conseqüentemente, sobre elas, ainda que nunca tenham existido. Elas foram concebidas por seus criadores e podem ser concebidas por outros, mas nunca existiram. Desse modo, é

<sup>73</sup> Do original: “First, there are conceptions which may be called fancy pictures. They are commonly called creatures of fancy, or of imagination.” (EIP IV. i: 301)

<sup>74</sup> No original, em ingles: “Such was the conception which SWIFT formed of the island of Laputa and of the country of the Lilliputians; CERVANTES of DON QUIXOTE and his Squire; HARRINGTON of the government of Oceania; and Sir THOAMS MORE of that of Utopia” (EIP IV. i: 301).

impossível atribuir a qualidade de verdadeira ou falsa a elas, porque não são acompanhadas por qualquer crença nem implicam qualquer afirmação ou negação.

Em relação às concepções do segundo tipo, há aquelas que podem ser chamadas de cópias, por existir um original ou arquétipo ao qual elas remetem e com o qual elas devem estar de acordo, e são verdadeiras ou falsas de acordo com sua semelhança ou dessemelhança com o padrão ao qual elas se referem. As concepções desse tipo são classificadas pelo pensador escocês em dois grupos. O primeiro é análogo a pinturas baseadas na vida. Desse modo, existem concepções de coisas individuais que realmente possuem existência, tais como a cidade de São Paulo e o governo de Brasília. Aqui, as concepções têm origem em coisas reais e são chamadas verdadeiras quando estão de acordo com elas. Nas palavras de Reid: “assim, minha concepção da cidade de Londres é verdadeira quando concorda com o que realmente a cidade de Londres é”<sup>75</sup> (EIP IV. i: 302). Essa afirmação nos faz vir à mente o critério empirista de Hume segundo o qual uma idéia somente é portadora de sentido e significado se for decorrente de uma base empírica ou de uma sensação correspondente. Desse modo, quando Reid diz essas coisas é impossível não pensarmos em Hume quando descreve a origem das nossas idéias, dividindo as percepções em duas espécies de acordo com seus graus de força e vivacidade e reduzindo as menos vivazes a idéias ou pensamentos e às mais vivazes a impressões. Temos, assim, o seu princípio da cópia segundo o qual todas as nossas idéias simples, em sua primeira aparição, derivam de impressões simples, que lhes correspondem e que elas representam com exatidão. A nosso ver, o que ele disse anteriormente em relação à concepção como cópia, assemelha-se em muito com esse argumento humeano. Portanto, apesar das suas críticas ao autor do *Tratado da Natureza Humana*, podemos afirmar que, em certa medida, ele se alinha, consciente ou inconscientemente, com as idéias desse pensador.

O segundo grupo é análogo a cópias que o pintor faz a partir de uma pintura dada anteriormente. Reid faz referência a ele do seguinte modo: “são as concepções que temos daquilo que os antigos chamavam de universais”<sup>76</sup> (EIP IV. i: 302), isto é, coisas que pertencem ou podem pertencer a muitos particulares/individuais<sup>77</sup>. Elas podem ser: a) tipos e espécies de coisas ou de substâncias, tais como, homem ou elefante; b) espécies de qualidade,

<sup>75</sup> Tradução de: “Thus, my conception of the city of London is true when I conceive it to be what it really is.” (EIP IV. i: 302)

<sup>76</sup> “[...] are the conceptions we have of what the ancients called universals [...]” (EIP IV. i: 302)

<sup>77</sup> Traduza a palavra inglesa “*individual*” como *particular* porque, na lógica, este é o par da contradição com o universal – deixei sempre “/individual” junto, na tradução, para respeitar o significado de uso comum, mas vai ficar claro, durante o texto, que Reid está fazendo o contraponto com os universais da lógica clássica e da filosofia medieval.

tais como sabedoria ou coragem; e c) espécies de relações, tais como igualdade ou similitude. Em relação a isso, qual original permitiu que essas concepções fossem formadas? E quando se pode dizer que elas são verdadeiras ou falsas? Reid responde a primeira questão sustentando que o original a partir do qual elas são copiadas é a concepção ou o significado que outros homens, que entendem a linguagem, atribuem às mesmas palavras.<sup>78</sup> Por sua vez, a resposta à segunda pergunta, ele afirma que o significado comum é o padrão pelo qual tais concepções são formadas e se diz que são verdadeiras ou falsas conforme elas concordem ou discordem disso. Assim, diz Reid, a concepção de traição é verdadeira quando ela concorda com o significado daquela que as leis relacionam a ela e com a dos autores que entendem a lei.<sup>79</sup>

Observemos que, apesar das duas questões serem de natureza diferente, as respostas a elas encontram-se vinculadas a um mesmo fundamento: a linguagem. Disso podemos concluir que Reid vincula as noções de substância, relações e qualidade a questões semânticas e lingüísticas. Conforme esse pensador, para que as palavras genéricas possam atender a seu intento, “aqueles que as usam devem sempre atribuir a elas o mesmo significado ou noção, isto é, a mesma concepção delas”<sup>80</sup> (EIP IV. i: 303). Portanto, o significado da palavra é a coisa concebida e esse significado é a concepção afixada por aqueles que têm o melhor entendimento da linguagem. Nesse sentido, diz ele, “os universais são sempre exprimidos por palavras genéricas, e todas as palavras da linguagem, exceto os nomes próprios, são palavras genéricas”<sup>81</sup> (EIP IV. i: 303). Desse modo, sendo as palavras signos de concepções gerais ou de alguma circunstância a elas relacionada, formadas com o propósito de linguagem e raciocínio, o objeto do qual elas foram retiradas e com o qual elas pretendem concordar é a concepção que outros homens ligam às mesmas palavras. Elas podem, portanto, ser adequadas e concordar perfeitamente com a coisa concebida e isso nada mais significa que aqueles que falam a mesma língua, podem perfeitamente concordar acerca do significado de muitas palavras genéricas. Portanto, segundo Reid, “se todas as palavras genéricas de uma linguagem tivessem um significado preciso e fossem perfeitamente entendidas como os termos matemáticos, todas as disputas verbais teriam um fim e os homens nunca pareceriam

---

<sup>78</sup> REID, 2002, p. 302

<sup>79</sup> Idem, 2002, p. 303

<sup>80</sup> Textualmente: “[...] that those who use them should affix the same meaning or notion, that is, the same conception to them.” (EIP IV. i: 303).

<sup>81</sup> No original: “Universals are always expressed by general words; and all the words of language, excepting proper names, are general words.” (EIP IV. i: 304).

ter divergência de opinião, exceto quando eles tivessem divergências sobre a realidade”<sup>82</sup> (EIP IV. i: 304).

A linguagem da vivacidade também é utilizada por Reid para falar da concepção, constituindo-se, assim, numa outra propriedade dessa operação mental. Embora não seja uma boa referência para explicar essa operação, a passagem seguinte, pelo menos nos mostra o apelo de Reid à vivacidade para torná-la mais clara:

Nossa concepção das coisas pode ser forte e vívida ou pode ser fraca e apagada em variados graus. Essas são qualidades que pertencem propriamente a nossas concepções, embora não tenhamos nomes para elas a não ser como analogias. Todo homem é consciente de tal diferença em suas concepções e julga suas concepções vívidas mais agradáveis quando o objeto não é de natureza a causar-lhe dor.<sup>83</sup> (EIP IV. i: 305).

Na verdade, essa passagem constitui como uma fonte a partir da qual ele expressará a sua convicção de que aqueles que têm concepções vívidas comumente as manifestam de maneira vívida, isto é, de modo tal que despertam concepções e emoções vívidas nos outros, de forma que, tais pessoas são as companhias mais agradáveis na conversação e seus escritos são os que têm mais aceitação. Mas, qual seria a causa da vivacidade das concepções? Não existe uma causa única. Muitos objetos, por sua própria natureza ou por associações acidentais, são capazes de fazer surgir emoções fortes na mente: alegria, esperança, ambição, zelo e ressentimento têm a tendência de tornar mais vívidas as concepções em uma pessoa, afirma o pensador. Desapontamento, desgraça, desastre e cobiça tendem a achatá-las. Dessa forma, diz ele, “homens de paixões ardentes, geralmente, têm conversação vívida e agradável e homens desapaixonados, muitas vezes, são companhia triste”<sup>84</sup> (EIP IV. i: 305), pois, existem em muitas pessoas uma energia natural e um vigor mental que dão força a suas concepções sobre todos os assuntos e em todas as variações ocasionais de temperamento. Para Reid, as concepções de objetos visíveis são geralmente as

<sup>82</sup> Originalmente: “If all the general words of a language had a precise meaning, and were perfectly understood, as mathematical terms are, all verbal disputes would be at an end, and men would never seem to differ in opinion, but when they differ in reality.” (EIP IV. i: 304).

<sup>83</sup> No original: “Our conception of things may be strong and lively, or it may be faint and languid in all degrees. These are qualities which properly belong to our conceptions, though we have no names for them but such as are analogical. Every man is conscious of such a difference in his conceptions, and finds his lively conceptions most agreeable, when the object is not of such a nature as to give pain.” (EIP IV. i: 305).

<sup>84</sup> A partir de: “Men of keen passions are commonly lively and agreeable in conversation, and dispassionate men often make dull companions.” (EIP IV. I: 305).

mais vívidas, mantendo-se as outras circunstâncias, observando que, por isso, os poetas não apenas encantam na descrição dos objetos visíveis, mas também dão significados por metáfora, analogia e alusão com as quais vestem todo o objeto que descrevem com qualidades visíveis: “a concepção vívida de um objeto faz com que ele pareça estar diante de nossos olhos” <sup>85</sup> (EIP IV. i: 305). Em relação à vivacidade da concepção, Reid entende que a implicação mais contundente é que, talvez seja por essa razão que as concepções abstratas e genéricas, geralmente, não são tão vívidas. Elas podem ser claras e distintas e, portanto, por mais que sejam necessárias à filosofia, raramente entram na descrição poética sem serem particularizadas ou vestidas com alguma roupagem visível. Contudo, as concepções de objetos visíveis tornam-se mais vívidas quando lhes são dadas movimento e, ainda mais, quando lhes são dadas vida e qualidades intelectuais. Por isso, na poesia, a criação total é animada e dotada de sentido e reflexão, afirma o pensador escocês.

As reflexões reidianas em torno da vivacidade das concepções nos levam a destacar alguns elementos nesse momento. Segundo ele, as concepções podem ser claras, distintas e firmes. Ou podem ser obscuras, indistintas e vagas. Assim, a sua vivacidade pode nos oferecer maior segurança, mas sua distinção e sua firmeza são os elementos que nos possibilitam a julgar com mais rigor e a expressar os nossos sentimentos com clareza. Dessa maneira, diz o pensador, se for perguntado sobre a causa de por que, dentre as pessoas que falam ou escrevem sobre o mesmo tema, encontra-se, numa muito obscurantismo e, em outra, muita clareza, a resposta pode ser que uma tem concepção clara e distinta do que está falando ou escrevendo e a outra não tem <sup>86</sup>. Conforme Reid, geralmente é encontrado argumentos que sustentam que a noção de clareza depende de uma escolha apropriada de palavras, de uma apropriada estrutura de sentenças e de uma ordem adequada na totalidade da composição. Tudo isso é verdadeiro, diz ele, mas devemos pressupor, além disso, que deve existir distinção nas concepções, sem a qual não haveria propriedade nas palavras, nem na estrutura de sentenças nem no método. Portanto, as concepções indistintas das coisas são, na maior parte das vezes, causa não apenas da obscuridade em escrever e falar, mas também do erro no julgar. Na verdade, ao vermos Reid defender essas proposições é impossível não pensarmos na filosofia cartesiana com as suas regras do método, sobretudo a da evidência que constitui o critério fundamental para as idéias claras distintas. Também é impossível não percebermos

---

<sup>85</sup> “The lively conception of these makes the object appear, as it were, before our eyes.” (EIP IV. i: 305)

<sup>86</sup> Cf. Reid, 2002, p. 306

uma nítida influência de Hume sobre as discussões reidianas em torno da vivacidade da concepção. Desse modo, embora Reid deva ser considerado como um grande crítico desses pensadores devemos reconhecer que muitos aspectos da sua filosofia mantêm estreita relação com eles.

A análise de Reid sobre a concepção como uma operação da mente humana ou como um ingrediente da percepção, conduz-nos a outra propriedade, podendo ser manifesta no que segue:

Tem sido observado por muitos autores que, quando meramente concebemos qualquer objeto, os ingredientes dessa concepção devem ou ser coisas com as quais estávamos antes familiarizados por algum outro poder original da mente ou esses ingredientes devem ser partes ou atributos de tais coisas. Assim, um homem não pode conceber cores se ele nunca enxergou, nem sons, se nunca escutou. Se um homem não tem uma consciência, ele não pode conceber o que significa obrigação moral ou conduta certa e errada.<sup>87</sup> (EIP IV. i: 308).

Em relação a essa passagem, em primeiro lugar enfatizamos que quando Reid usa a expressão “muitos autores”, é bem provável que um deles seja o seu contemporâneo David Hume, pois suas palavras se alinham muito bem ao que disse o autor do *Tratado da Natureza Humana* acerca das percepções da mente, que teriam por origem uma base empírica, ou seja, seriam provenientes dos sentidos. Daí deriva a tese empirista de que a fantasia pode combinar coisas que nunca estão combinadas no mundo real – ela pode aumentar ou diminuir, multiplicar ou dividir, compor e modelar os objetos presentes na natureza –, mas não pode, por maior que seja o seu poder criativo, fazer aflorar qualquer ingrediente simples em sua própria produção que a natureza não tenha projetado e trazido ao conhecimento humano por alguma outra faculdade. Nesse aspecto, vemos que a filosofia de Reid, mais uma vez e em certa medida, mantém aproximação com as idéias de Hume. Em segundo lugar, a citação anterior serve de pretexto para Reid defender que as concepções mais simples não são aquelas que a natureza nos apresenta imediatamente, porque, chegado os anos do entendimento, temos o poder de analisar os objetos da natureza pela distinção de seus

---

<sup>87</sup> Baseado em: “It has been observed by many authors, that, when we barely conceive any object, the ingredients of that conception must either be things with which we were before acquainted by some other original power of the mind or they must be parts or attributes of such things. Thus a man cannot conceive colours, if he never saw, nor sounds, if he never heard. If man had not a conscience, he could not conceive what is meant by moral obligation, or by right and wrong in conduct.” (EIP IV. i: 308).

vários atributos e de suas variadas relações, de concebê-los um por um e de dar um nome a cada um, cujo significado abrange somente aquele simples atributo ou aquela relação, de forma que nossas concepções mais simples não são aquelas de qualquer objeto da natureza, mas de algum atributo singular ou de alguma relação com tais objetos. Assim, a natureza apresenta aos sentidos corpos que são sólidos e extensos em três dimensões e, ao analisarmos a noção de corpo a partir dos sentidos, é possível formarmos as concepções de extensão, solidez e espaço. Sobre a concepção de extensão como uma noção acerca dos corpos, nas *Investigações*, Reid afirma que “nossas sensações de tato indicam algo externo, extenso, com forma, macio ou suave, não é uma dedução da razão, mas um princípio natural”<sup>88</sup> (IHM V. vi: 72). Toda essa passagem, a nosso ver, é importante porque nos remete para uma tese extremamente importante acerca do processo perceptual sobre o qual faremos alusão frequentemente nesse trabalho, constituindo-se como uma ótima evidência para a interpretação que propomos no início desse trabalho: a impossibilidade de uma justificação racional para as nossas concepções e crenças. A partir disso, podemos dizer que as convicções desse pensador, em torno das condições adequadas para a aquisição e justificação das nossas crenças epistêmicas se dão não pelas vias apriorísticas da razão, tradicionalmente conhecidas, mas mediante processos naturais ou princípios inerentes à nossa natureza humana.

Ainda em relação à citação anterior, uma análise sobre as afirmações de Reid nos sugere, também, um elemento interessante que, na verdade, já fizemos alusão no início do nosso trabalho: a sua concepção de extensão explicita um forte teor de inatismo, não no sentido de que ela esteja presente desde o nascimento, mas no sentido de que é disparada na pessoa por determinadas sensações a partir das quais a concepção não pode ser abstraída. Essa é, também, uma interpretação defendida por Van Cleve para o qual “somos capazes de formar a concepção de coisas extensas apenas porque somos programados inatamente para fazer isso”<sup>89</sup>. Em relação a essa questão, em seu livro intitulado *Thomas Reid – The Arguments of the Philosophers*, Keith Leher também manifesta uma posição muito parecida com a de Van Cleve. Ao fazer uma análise da concepção a partir das *Investigações* e dos *Poderes Intelectuais*, Leher afirma que as *Investigações* sugerem que algumas das percepções originais, incluindo as percepções das qualidades primárias, surgem como uma resposta irresistível à sensação ou impressão física, como um resultado de princípios inatos da mente e,

<sup>88</sup> No original: “That our sensations of touch indicate something external, extended, figured, hard or soft, is not a deduction of reason, but a natural principle.” (IHM V. vi: 72).

<sup>89</sup> Originalmente: “We are enabled to form the conception of extended things only because we are innately programmed to do so.” Cf. CLEVE, 2004, p.109

assim, diz ele, a concepção de uma qualidade primária, o movimento, por exemplo, é uma resposta inata a um tipo particular de sensação.<sup>90</sup>

Enfim, a última propriedade que Reid relaciona à concepção é aquela que a distingue essencialmente de qualquer outro poder da mente, ou seja, ela não é empregada somente sobre coisas que têm existência. Nesse sentido, “posso conceber um cavalo alado ou um centauro tão facilmente e tão distintamente quanto posso conceber um homem que eu tenha visto”<sup>91</sup> (EIP IV. i: 310). Assim, podemos dizer que o objeto da concepção deve ser, também, um objeto que não tem existência, mas o mesmo não ocorre em relação às outras operações da mente (sensação, percepção, memória e consciência), pois elas são empregadas sobre existências reais e trazem consigo a crença naqueles objetos. Em relação a isso, vejamos a seguinte passagem:

Quando sinto dor, sou inclinado a crer que a dor que sinto tem uma existência real. Quando percebo qualquer objeto externo, minha crença de que aquele objeto realmente existe é inquestionável. Quando lembro claramente qualquer evento, ainda que aquele evento possa não mais existir, não tenho dúvida de que ele existiu. Aquela consciência que temos das operações de nossas próprias mentes acarretam uma crença na real existência dessas operações. Assim, vemos que os poderes de sensação, percepção, memória e consciência são todos empregados apenas sobre objetos que realmente existem ou existiram. Mas a concepção é muitas vezes empregada sobre objetos que ou não existem, ou não existiram ou não existirão.<sup>92</sup> (EIP IV. i: 311).

Reid conclui, a partir dessa passagem, que um dos aspectos relativos à natureza da concepção é que seu objeto, ainda que entendido distintamente, pode não ter existência. Assim, um objeto desse tipo, pode ser chamado de uma criação da imaginação, mas essa criatura não tem existência real. Na sua visão, como esse assunto não pode ser

---

<sup>90</sup> Cf. LEHER, 2001, p. 188.

<sup>91</sup> Traduzido de: “I can conceive a winged horse or a centaur, as easily and as distinctly as I can conceive a man whom I have seen.” (EIP IV. I: 310).

<sup>92</sup> No original: “When I feel pain, I am compelled to believe that the pain that feel has a real existence. When I perceive any object external my belief of the real existence of the object is irresistible. When I distinctly remember any event, thought that event may not now exist, I can have no doubt but it did exist. That consciousness which we have of the operations of our own minds implies a belief of the real existence of those operations. Thus we see, that the powers of sensation, of perception, of memory, and of consciousness, are all employed solely about objects that do exist, or have existed. But conception is often employed about objects that neither do, nor did, nor will exist.” (EIP IV. I: 311)

abordado de maneira equivocada, é necessária a distinção entre o ato ou operação da mente chamada de conceber um objeto e o objeto concebido. Nesse sentido, diz ele, quando concebemos algo há um ato ou uma operação real da nossa mente do qual temos consciência e de cuja existência, geralmente, não colocamos em questão. Contudo, todo ato desse tipo deve conter algum objeto, pois aquele que concebe deve conceber algo. Portanto, sustenta o pensador, supondo-se que concebamos um centauro, devemos ter uma concepção distinta desse objeto, ainda que nenhum ser desse tipo tenha alguma vez existido. Em relação a essas idéias, diríamos que elas serão importantes para a construção de um dos vários argumentos de Reid contra a teoria das idéias, pois, como veremos, essa teoria é incapaz de justificar a intencionalidade do pensamento, mais especificamente, a nossa capacidade de pensar seres que não possuem existência real. A nosso ver, essa visão da concepção constitui um bom motivo para afirmarmos que a sua teoria da percepção fora utilizada como uma estratégia fundamental e interessante para que ele desenvolvesse a sua crítica à teoria da idéias, pois já sabemos que a concepção é um dos ingredientes que ele alistou no processo perceptual, sem o qual as outras operações da mente não seriam possíveis.

Vimos até aqui, a partir do Ensaio IV dos *Poderes Intelectuais do Homem*, as principais propriedades relativas à concepção. Cumpre dizer que, assim como se opôs veemente aos argumentos que dão sustentação à teoria das idéias e a todas as implicações dela decorrentes, Reid, quando discute a concepção como uma operação da mente envolvida na percepção, não deixa de apontar, também, os principais erros e equívocos cometidos por alguns filósofos ao tentarem discuti-la. Desse modo, evidenciar esses supostos erros constitui o nosso objetivo na secção seguinte.

### **2.1.1. Erros a Respeito da Concepção, segundo Reid**

A análise sobre os erros relativos à concepção tem como ponto de partida a sua afirmação de que aqueles que se dedicam à lógica, seguindo o exemplo de Aristóteles, dividem as operações do entendimento em três: apreensão simples (que é outra palavra para a concepção), julgamento e raciocínio. Assim, diz ele, os lógicos<sup>93</sup> ensinaram que o raciocínio encontra expressão no silogismo, o julgamento tem expressão na proposição e a apreensão

---

<sup>93</sup> Cumpre dizer que quando Reid se refere aos lógicos aqui ele tem mente, mais precisamente, alguns pensadores da lógica escocesa de seu tempo, tais como: Jacob Clow, William Law, Colint Vilant, John Loudon e, sobretudo Francis Hucteson e Institutio Lógica de Gassendi.

simples encontra expressão em um único termo, ou seja, em uma ou mais palavras que não perfazem uma proposição completa, mas apenas o sujeito ou o predicado de uma proposição. Entretanto, ele entende que essa maneira de conceber a lógica é um tanto quanto problemática: “se por isso eles querem dizer, como penso que eles fazem, que uma proposição ou mesmo um silogismo, não pode ser simplesmente apreendido, acredito ser um erro”<sup>94</sup> (EIP IV. i: 325). Essa fala do pensador escocês nos sugere que devemos ter como ponto de partida a idéia segundo a qual em todo julgamento e raciocínio, a concepção está incluída, pois como vimos anteriormente ela deve acompanhar toda operação da mente. Dessa forma, de acordo com Reid, não podemos julgar uma proposição nem raciocinar sobre ela, a menos que tenhamos a concepção dela. Assim, é possível distinguir claramente uma proposição, sem julgá-la, pois pode acontecer que não exista evidência a respeito ou que não exista interesse acerca de sua verdade ou falsidade. Nesses casos, comumente não se forma julgamento, ainda que se entenda perfeitamente o significado daquela proposição, de forma que uma pessoa pode discursar ou escrever com outras finalidades além da de encontrar a verdade.

Parece-nos que o erro visto por Reid em sua análise quanto à maneira como os lógicos consideram a concepção ou apreensão simples é que eles não levaram em consideração que, no raciocínio, por exemplo, deva existir concepção. Em sua opinião, isso é um equívoco. A nosso ver, essa colocação talvez seja pertinente, uma vez que dissociar a concepção ou apreensão simples de operações da mente, tal como o juízo, do ponto de vista prático, não vem a ser um procedimento muito apropriado. Peguemos, por exemplo, a idéia, considerada uma operação da mente para representar os objetos externos. O próprio termo representação sugere a existência de uma coisa a ser substituída, nesse caso o objeto. Quando deparamos com a existência real do objeto, a relação com ele não se fundamenta somente a partir da noção ou idéia que temos dele. Nessa relação, entram também outros aspectos: o significado, o sentido, a convicção da sua existência real, a sua utilidade para alguma atividade ou necessidade da existência e assim por diante. Portanto, podemos afirmar ser impossível uma relação com os objetos no mundo externo sustentada somente sobre a noção ou idéia.

Outro equívoco, em relação à concepção, concentra-se em torno da “divisão que os lógicos comumente fazem da apreensão simples em sensação, imaginação e intelecção

---

<sup>94</sup> No original: “If by this they mean, as I think they do, that a proposition, or even a syllogism, may not be simply apprehended, I believe this is a mistake.” (EIP IV. i: 325)

pura parece muito imprópria em diversos aspectos”<sup>95</sup> (EIP. IV. iii: 325). Quanto a essa impropriedade, referida na passagem, destaquemos pelo menos três aspectos. Em primeiro lugar, Reid vê isso como um problema porque sob a palavra sensação, está inclusa não apenas aquilo que é chamado assim apropriadamente, mas também a percepção de objetos externos pelos sentidos. Ele entende que essas são operações da mente muito diferentes e, ainda que estejam, no geral, conectadas naturalmente, devem ser distinguidas cuidadosamente. Parece-nos, então, que o problema aqui é que, na referida divisão, sensação, imaginação e intelecção pura são entendidas como indistinguíveis. Assim, é necessário que essas operações da mente sejam consideradas como operações que compõem o nosso aparato cognitivo, porém distintas entre si. Em segundo lugar, conforme o pensador escocês, “nem a sensação nem a percepção de objetos externos é apreensão simples”<sup>96</sup> (EIP IV. iii: 326). Ambas incluem julgamentos e crenças, que não fazem parte da apreensão simples. Aqui, parece claro que o que distingue a apreensão simples da sensação e da percepção é o fato da primeira não admitir afirmação ou negação de algo, ou seja, juízo, ao passo que nas duas últimas isso é possível. E, por último, diz Reid, a distinção entre a imaginação e a intelecção pura se fundamenta no fato de que na imaginação a imagem está no cérebro e na intelecção pura a imagem está no intelecto, construindo uma distinção a partir de uma hipótese, de forma que não temos qualquer evidência de que existam imagens, seja no cérebro seja no intelecto. Na verdade, o que acabamos de dizer tem como pano de fundo a rejeição de Reid à lógica epistemológica dominante no seu tempo, denominada lógica das idéias, sobretudo a de Francis Hutcheson. Com o objetivo de guiar as mentes dos jovens na investigação da verdade, os textos e aulas de lógica das idéias começavam com uma discussão acerca da simples apreensão, considerando a origem das idéias e sua natureza. Após isso, vinha o juízo de concordância ou discordância das idéias, e, finalmente, o raciocínio julgando a relação entre as duas idéias através de uma terceira. O ponto de partida dessa lógica é a origem de nossas idéias e toda cognição é construída sobre seu fundamento. Nesse sentido, Hutcheson define simples apreensão como a pura percepção ou a representação de algo sem nenhum julgamento mental, sem afirmar ou negar algo dela, e ele distingue três fontes onde as apreensões se originam. A primeira são as idéias de sensação, as quais aparecem como a percepção de algo corporal enquanto afeta os órgãos corporais. A partir disso, surgem as idéias menos claras da imaginação. Ele as define como a idéia de algo corporal que não afeta os órgãos corporais. E, finalmente, os conceitos

---

<sup>95</sup> Tradução de: “The division commonly made, by Logicians, of simple apprehension, into sensation, imagination, and pure intellection, seems to me very improper in several respects.” (EIP IV. iii: 325)

<sup>96</sup> No original: “Neither sensation, nor perception of external objects, is simple apprehension.” (EIP IV. iii: 326).

de pura intelecção formados a partir da reflexão e da abstração. Essa análise dos três tipos de apreensões simples - idéias de sensação, imaginação e pura intelecção - eram características da lógica das idéias escocesa no tempo de Reid. Embora adotasse a definição e a estrutura da lógica proposta por Hutcheson, ele, porém, rejeita a noção de simples apreensão, encontrada no seu *Logicae Compendium*, porque é improvável que uma divisão como a que ali fora sugerida indique a existência de idéia ou concepção, seja na imaginação, seja no intelecto. Assim, tem-se a rejeição da distinção entre idéias de imaginação e idéias de pura intelecção. Aquelas são pensamentos acerca de objetos particulares não construídas ou percebidas no momento pela mente. Por sua vez, essas são noções abstratas gerais. O fato é que todos esses pensamentos, ou seja, concepções de objetos particulares ou noções gerais são atividades da imaginação. Entretanto, devemos observar que Reid não conclui que simples apreensões são, em consequência, de dois tipos. Em vez disso, defende que as concepções de imaginação são o único tipo de simples apreensão. Em contrapartida, as sensações são um tipo totalmente diferente de apreensão. Para ele, o sentido mais apropriado para a imaginação seria considerá-la uma concepção vívida de objetos da visão. Esse é um talento importante em poetas e oradores e merece um nome próprio, de acordo com sua conexão com aquelas artes. Nesse significado estrito da palavra, a imaginação é distinguida da concepção como uma parte dentro do todo. Assim, no entender de Reid, a distinção entre imaginação e concepção, pode ser ilustrada por um exemplo que Descartes propôs para distinguir a imaginação da intelecção pura: é possível imaginar um triângulo ou um quadrado tão claramente quanto distingui-lo de outras figuras, mas é impossível imaginar uma figura de um milhão de lados e ângulos iguais tão claramente. Desse modo, o melhor olho, ao olhar para isso, não poderia distinguir, em toda a figura, algo mais que alguns lados. Se uma figura de mil lados pudesse ser concebida, e se fosse possível, também, demonstrar as propriedades que a distinguem de outras figuras com mais ou menos lados, então isso não se deve ao olhar, mas a uma faculdade superior existente no ser humano que lhe permite formar a noção de um número tão grande quanto mil. A noção distinta desse número de lados não é dada pelo olhar, pois ela não é imaginada, mas é distintamente concebida e facilmente distinguida de qualquer outro número.

Outro erro em relação à concepção diz respeito ao fato de que a apreensão simples seja comumente representada como a primeira operação do entendimento, sendo o julgamento uma composição ou combinação de apreensões simples. Para Reid, esse erro provavelmente surgiu por se tomar a sensação e a percepção de objetos pelos sentidos como

sendo nada mais que apreensão simples. Elas são, talvez, as primeiras operações da mente, mas não são apreensões simples:

Geralmente se afirma que não podemos conceber sons se nunca ouvimos, nem cores se nunca enxergamos, e a mesma coisa pode ser dita dos objetos dos outros sentidos. Da mesma maneira, devemos ter julgado ou raciocinado antes de termos a concepção ou a apreensão simples de julgamento e de raciocínio. Pensou-se que a apreensão simples, apesar de ser a mais simples, não seria a primeira operação do entendimento e, ao invés de dizer que as operações mais complexas da mente são formadas por uma composição de apreensões simples, nós deveríamos dizer que as apreensões simples são obtidas através da análise das operações mais complexas.<sup>97</sup> (EIP IV. i: 327).

Na realidade, a indicação desse erro levou Reid a se opor a Locke por entender que existe um equívoco parecido no pensamento desse filósofo: “um erro similar, que permeia todo o ensaio do Sr. Locke, pode ser mencionado aqui e é: nossas idéias mais simples ou concepção são obtidas imediatamente pelos sentidos, ou pela consciência, e as complexas são formadas a seguir pela composição delas. Eu acho que é totalmente o contrário.”<sup>98</sup> (EIP IV. i: 327) Observemos que a questão em jogo nessa passagem é, novamente, o problema da origem das idéias. Na lógica escocesa do tempo de Reid, a origem de nossas idéias – entendidas como idéias de sensação – encontrava-se relacionada à ação de um objeto externo, fundamentada numa apreensão simples. O problema é que essa visão parece ser, para Reid, equivocada, porque o que gera uma idéia ou concepção, no fim das contas, concomitante com os sentidos, não é uma simples apreensão, como defendido pelos proponentes da lógica das idéias, tais como Locke e Hume, mas uma complexa apreensão. Desse modo, a sensação envolve uma complexa apreensão acompanhada de uma crença e uma concepção agrupada. Conclui-se, então, que a natureza não apresenta qualquer objeto aos

---

<sup>97</sup> No original: “It is generally allowed, that we cannot conceive sounds if we have never heard, nor colours if we have never seen; and the same thing may be said of the objects of the other senses. In like manner, we must have judged or reasoning before we have the conception or simple apprehension of judgment, and of reasoning. Simple apprehension, therefore, thought it be the simplest, is not the first operation of the understanding; and instead of saying, that the more complex operations of the mind are formed by compounding simple apprehensions, we ought rather to say, that simple apprehensions are got by analyzing more complex operations.” (EIP IV. i: 327)

<sup>98</sup> No original: “A similar mistake, which is carried through the whole of Mr LOCKE’s Essay, may be here mentioned. It is, that our simplest ideas or conceptions are got immediately by senses, or by consciousness, and the complex afterwards formed by compounding them. I apprehend it is far otherwise.” (EIP IV. i: 327)

sentidos ou à consciência que não seja complexo. Assim, através dos sentidos, corpos são percebidos de vários modos, entretanto todo corpo é um objeto complexo: tem comprimento, largura, espessura, forma, cor e várias outras qualidades sensíveis que são misturadas no mesmo objeto. Portanto, a noção que uma pessoa possui do objeto dos sentidos poderia ser confusa, se ela não tivesse os poderes superiores do entendimento pelos quais poderia analisar o objeto complexo, abstrair todo atributo particular do resto e formar uma concepção distinta dele: “não é pelos sentidos, imediatamente, mas antes pelos poderes de analisar e abstrair que obtemos as mais simples e mais distintas noções mesmo dos objetos dos sentidos”<sup>99</sup> (EIP IV. iii: 327).

Enfim, em relação à concepção, existe, ainda, um último problema visto por Reid que devemos mencionar. Ele é expresso da seguinte forma: “que nossa concepção de coisas é um teste para a sua possibilidade, assim, o que podemos conceber distintamente podemos concluir que é uma coisa possível; e que o que é impossível, não podemos ter concepção”<sup>100</sup> (EIP IV. i: 327). Na verdade, essa opinião, de acordo com Reid, fora sustentada por filósofos há muitos anos, sem contradição ou dissentimento e, por isso, faz-se necessária uma investigação que remonte à sua origem e às causas do porque ela ser tão recebida genericamente, como uma máxima cuja verdade não tem sido posta em dúvida. Assim, a sua sugestão é que retornemos a uma das mais acirradas discussões entre os filósofos, ou seja, qual é o critério de verdade? Nesse sentido, Reid elogia os esforços de Descartes, pois no seu entender esse pensador deu um passo à frente quando, para pôr um fim a essa controvérsia, se propôs a descobrir um fundamento seguro e indubitável para a edificação do conhecimento filosófico. Sabemos que dessa inquietação surgiu o princípio fundamental de seu sistema segundo o qual tudo aquilo que percebemos clara e distintamente é verdadeiro. Desse modo, essa é a máxima da filosofia cartesiana constitui-se como um critério racional de verdade.

Para entender este princípio de Descartes, deve-se observar que ele deu o nome de percepção a todo poder do entendimento humano e, ao explicar essa máxima, ele nos diz que os sentidos, a imaginação e a pura intelecção são

---

<sup>99</sup> Tradução de: “[...] It is not by senses immediately, but rather by the powers of analyzing and abstraction, that we get the most simple, and the most distinct notions even of the objects of sense.” (EIP IV. iii: 327)

<sup>100</sup> Do original: “It is, that our conception of things is a test of their possibility, so that, what we can distinctly conceive, we may conclude to be possible; and of what is impossible, we can have no conception.” EIP IV. i: 327).

apenas diferentes modos de perceber e a máxima foi assim entendida por todos os seus seguidores.<sup>101</sup> (EIP IV. i: 328).

Assim, para Reid, parece que a máxima de Descartes fora adotada e aceita como uma correção apropriada dos antigos. Contudo, quando a autoridade do pensamento cartesiano entrou em declínio devido às críticas endereçadas ao seu sistema, começou-se a ver que é possível conceber clara e distintamente aquilo que não é verdadeiro, mas pensou-se que a concepção, ainda que não em todos os casos de teste de verdade, poderia ser um teste de possibilidade. Assim, “isso parece, sem dúvida, ser uma consequência necessária da doutrina das idéias. Sendo isso evidente, não pode haver imagem distinta, seja na mente, seja em qualquer outro lugar, daquilo que é impossível”<sup>102</sup> (EIP IV. i: 328). Enfim, em relação a essa passagem, o que Reid parece nos sugerir é que o nosso poder de conceber uma proposição não é critério de sua possibilidade ou impossibilidade.

A abordagem sobre a concepção que fizemos até aqui, mostrou-nos que essa operação da mente é extremamente importante para os propósitos de Reid ao formular a sua teoria da percepção. Contudo, nessa teoria, encontramos, ainda, outro componente tão importante quanto esse, a saber: a crença. Como veremos no decorrer da nossa análise, para desenvolver essa temática Reid se viu obrigado a construir em seu pensamento uma teoria sobre a evidência, pois sem ela a sua abordagem sobre a crença ficaria mal fundamentada e inconsistente. Entretanto, visto que na percepção, concepção e crença não resultam da inferência ou do raciocínio, mas da nossa constituição natural, devemos, também, relacionar a imediaticidade como um ingrediente fundamental do processo perceptual. Assim, a nossa intenção nas seções seguintes desse trabalho consiste em demonstrar como crença, evidência e imediaticidade encontram-se conectadas à percepção.

## 2.2. A Crença Como Componente da Percepção

Começemos a nossa discussão em torno desse tema nos reportando ao Ensaio II, capítulo V, dos *Poderes Intelectuais do Homem*, denominado “Da percepção”. Lá nos deparamos com a seguinte afirmação: “não apenas temos uma noção mais ou menos distinta

---

<sup>101</sup> “To understand this principle of DESCARTES, it must be observed, that he gave the name of perception to every power of the human understanding; and in explaining this very maxim, he tells us, that sense, imagination, and pure intellection, are only different modes of perceiving, and so the maxim was understood by all his followers.” (EIP IV. I: 328)

<sup>102</sup> “This indeed seems to be a necessary consequence of the received doctrine of ideas; it being evident, that there can be no distinct image, either in the mind or any where else, of that which is impossible.” (EIP IV. i: 329)

do objeto percebido, mas também uma crença e uma convicção irresistível em sua existência”<sup>103</sup> (EIP II. v: 97). Como podemos observar, a fala de Reid nessa passagem não nos deixa dúvida de que a crença constitui parte integrante do processo perceptual. Entretanto, ele nos adverte que percepções indistintas e confusas podem gerar dúvidas se o objeto é percebido ou não. Desse modo, a consequência mais prejudicial é que isso se constituiria como um grave empecilho para a formação de nossas crenças epistêmicas. Observemos os exemplos a seguir:

Assim, quando uma estrela começa a piscar enquanto a luz do sol se apaga, alguém pode, por pouco tempo, pensar que a vê, sem ter certeza até que a percepção adquira firmeza e força. Quando um navio apenas começa a aparecer na linha mais longínqua do horizonte, podemos, a princípio, ficar em dúvida se o estamos ou não percebendo. Mas quando a percepção é de um grau firme e claro, não resta dúvida de sua realidade e quando a realidade da percepção é certa, a existência do objeto percebido não pode mais ser posta em dúvida.<sup>104</sup> (EIP II. v: 97).

Uma análise dos exemplos contidos nessa passagem nos leva a concluir que, quanto mais a percepção de um objeto for firme e distinta, mais a crença em sua existência será clara e fixa. Temos, portanto, que a força da crença na existência do objeto depende da consistência e da clareza presentes em sua percepção. Desse modo, a implicação mais contundente que podemos ver nessa relação entre crença e percepção é que a primeira depende, em grande parte, da segunda. Juntamente com a sensação, esses componentes são condições fundamentais para as nossas capacidades de conhecimento. Desse modo, visto que a crença constitui-se como um componente imprescindível no processo perceptivo, aprofundemos em detalhes esse tema a partir das idéias de Reid. O referencial teórico para os nossos propósitos serão as *Investigações* e os *Poderes Intelectuais do Homem*. Cumpre dizer que o fio condutor que perpassará toda a nossa reflexão acerca desse tema, fundamentar-se-á

---

<sup>103</sup> A partir de: “In perception we not only have a notion more or less distinct of the object perceived, but also an irresistible conviction and belief of its existence.” (EIP II. v: 97).

<sup>104</sup> Do original: “Thus, when a star begins to twinkle as the light of the sun withdraws, one may, for a short time, think he sees it, without being certain, until the perception acquires some strength and steadiness. When a ship just begins to appear in the utmost verge of the horizon, we may at first be dubious whether we perceive it or not: But when the perception is in any degree clear and steady, there remains no doubt of its reality; and when the reality of the perception is ascertained, the existence of the object perceived can no longer be doubted.” (EIP II. v: 97).

sobre a tese de que ela possui uma estreita relação com a sensação. Desse modo, uma análise mais atenta das obras de Reid nos mostrará que a crença já se encontra relacionada à sensação desde o período em que ele ministrava aulas de lógica em Aberdeen. Aliás, não somente aquela se encontrava relacionada a essa, mas essa (a sensação) mantinha estreita relação com a percepção. Para os nossos propósitos, essa informação é fundamental, pois constitui uma evidência relevante para a principal interpretação que apresentamos na introdução desse trabalho e que nos propomos a verificar: a crítica de Reid à teoria das idéias é originária e dependente do modo como ele sistematizou a sua teoria da percepção. Essa é condição para aquela. O que fica claro para nós, portanto, é que os seus escritos iniciais têm como foco as suas discussões em torno dos elementos que devem compor a percepção (crença, concepção, sensação), ou seja, não encontramos de modo explícito e sistemático as suas objeções à teoria das idéias, porque isso somente vai ocorrer em suas obras da maturidade, sobretudo nos *Poderes Intelectuais*. Desse modo, em *The Philosophical Orations Of Thomas Reid*,<sup>105</sup> considerada uma obra da fase inicial do seu pensamento, temos à nossa disposição uma passagem que faz alusão à sensação como um componente da percepção. O seu contexto é aquele no qual o pensador escocês propõe uma reflexão sobre o papel mediador dos sentidos externos, enfatizando que eles são testemunhas das coisas.

Mesmo considerando o que os filósofos entendem por sensação é suficientemente bem entendido, isto é, aquelas operações da mente que vêm à tona com os sentidos tendo um papel mediador, sendo estes sentidos a visão, a audição e os demais [...].<sup>106</sup> (O, III, 56-7).

Para os nossos propósitos, o elemento mais importante dessa passagem encontra-se relacionado ao papel mediador dos sentidos. Isso nos sugere que os sentidos podem ser considerados como testemunhas das coisas. Em suas aulas de lógica, Reid observava não ser possível ver qualquer conexão necessária entre sentimentos dos sentidos e as coisas externas. Convém dizer que, o que é chamado aqui de sentimentos dos sentidos e sensações é, em seus últimos escritos, identificado respectivamente como sensações e

<sup>105</sup> Os comentadores de Reid geralmente usam a letra O para fazer referência a essa obra. Essa designação será também adotada por nós nesse trabalho.

<sup>106</sup> A partir de: “[...] even thought what philosophers mean by sensation is perchance sufficiently well understood, namely, those operations of the mind that are brought into being with the external senses playing a middle role, the senses being sight, hearing, and the rest [...]” (O III. 56-57)

percepções dos sentidos. Contudo, apesar da mudança de terminologia, sua análise permanecerá praticamente a mesma. Assim, o mediador, são os “sentimentos dos sentidos”, os quais são testemunhas que atestam a existência de objetos externos.

Para mostrar como a crença, já na fase inicial do seu pensamento encontrava-se em estreita relação com a sensação e a percepção, dentro do contexto em que aquela (sensação) era considerada como mediadora e testemunha da existência dos objetos externos, consideremos um exemplo proposto por Reid em sua obra *The Philosophical Orations* quando faz alusão a Sam, um adulto cego de nascença. Sam é subitamente tomado de sensações externas de calor e dor, gritos agudos e um desagradável e ácido odor. Nenhuma dessas sensações são imagens e elas, sendo mediadoras (testemunhas), atestam ou apontam para algo real. Segundo Reid, o que as sensações de Sam despertam não é a simples descoberta nua de uma idéia ou de uma imagem, mas sim uma irresistível crença em algo real porque os seus sentidos lhes atestam isso. A coisa que ele acredita ser real pode ser concebida vagamente como um “não sei o quê” ou como uma coleção de qualidades que recebem seus nomes dos sentimentos dos sentidos (quente, alto, e assim por diante), ou mais adequadamente, como um fogo ou uma coleção de átomos em rápido movimento. Mas essa concepção, qualquer que seja seu conteúdo, vem embalada com uma concepção afirmada. Sam experimenta sensações e “em cada sensação, por consequência, a apreensão não é simples, mas acompanhada de juízo e crença”<sup>107</sup> (O, III, 57). O que parece ficar evidente nessa passagem é que, na visão de Reid, a percepção dos sentidos é uma apreensão complexa tendo como componentes estes elementos: um sentimento dos sentidos (sensações), uma crença irresistível e também uma concepção (quicá vaga) em algo que existe e que é sentido. Em outra passagem da mesma obra ele afirma: “a natureza da sensação por si mesma nos convence de que ela não é uma forma simples de apreensão. Porque em cada sensação, a concepção não é nua e simples como na imaginação, acompanhada de consentimento e crença.” (O, IV, 75). Observemos que nessas duas passagens estão presentes os três ingredientes da percepção (sensação, concepção e crença) que vão acompanhar todas as suas abordagens, bem como, todos os seus escritos posteriores. Portanto, já nessa época ele entendia que o processo perceptual deveria ser estruturado a partir desses ingredientes. Assim, esse modo de entender a percepção a partir dos componentes crença, sentimentos dos sentidos (sensação) e concepção, fazendo-se presentes já nos escritos da fase inicial do seu pensamento, parece confirmar a nossa interpretação segundo a qual, quando sistematizou a

---

<sup>107</sup> Do original: “In every sensation, therefore, the apprehension bus not simple but joined with judgment and belief.” (O III. 57).

sua crítica à teoria das idéias Reid já tinha bem claro em sua mente os ingredientes que deveriam compor o processo perceptual. Portanto, esses ingredientes foram de extrema importância para que ele pudesse, posteriormente, fundamentar as suas objeções ao sistema ideal. Podemos dizer que sem eles essa crítica não seria possível. Diríamos, ainda, que esses componentes estiveram sempre presentes em sua trajetória intelectual, não como secundários, mas como ponto de partida para a construção do seu pensamento, ou seja, componentes de primeira ordem e grandeza.

Retomando a questão da crença, devemos ressaltar, ainda, que não somente a sensação, mas também a memória constitui princípio natural para a gênese de nossas crenças epistêmicas. Aliás, essa tese é uma constante no seu pensamento. Isso pode ser verificado, por exemplo, na seção III, capítulo II, das *Investigações*, cujo título já expressa claramente essa idéia, “sensação e memória, princípios naturais da crença”<sup>108</sup> (IHM II. iii: 27). A partir disso, temos a posição segundo a qual uma sensação, o cheiro ou olfato, por exemplo, pode ser apresentada à mente humana de três diferentes maneiras: a) ela pode ser sentida; b) ela pode ser recordada e, c) ela pode ser imaginada ou pensada. No primeiro caso, ela vem acompanhada necessariamente com uma crença de sua existência presente. No segundo, ela necessariamente vem acompanhada por uma crença de sua existência passada. No último, ela não vem acompanhada por nenhuma crença.<sup>109</sup> Mas por que a imaginação não vem acompanhada de crença? Deixemos para responder essa questão um pouco adiante num momento mais oportuno. Por enquanto analisemos a sensação e a memória.

O fato é que tanto a sensação quanto a memória são princípios que ocasionam naturalmente a crença. Numa passagem das *Investigações*, a palavra sugestão (*suggestion*) é utilizada para justificar essa tese. Nesse caso, elas seriam princípios sugestivos de crenças. Assim, a sensação sugere a noção da existência presente e a crença de que aquilo que percebemos ou sentimos existe realmente. A memória sugere a noção de existência passada e a crença de que aquilo que é recordado existiu no passado. Assim, sensações e pensamentos também sugerem a noção de uma mente e a crença em sua existência e sua relação com pensamentos.<sup>110</sup> Dessa maneira, podemos dizer que, as sensações sugerem instantaneamente uma concepção de um objeto e uma crença sobre ele. Juntas, essa concepção e crença imediatas constituem a percepção. Contudo, a passagem a seguir requer uma análise mais cuidadosa, pois apresenta informações interessantes:

<sup>108</sup> No original: “Sensation and remembrance natural principles of belief.” (IHM II. iii: 27).

<sup>109</sup> Cf. REID, *Investigações*, 2000, p. 27

<sup>110</sup> Idem, p. 38

Como uma sensação deveria nos levar, instantaneamente, a conceber e a acreditar na existência de uma coisa externa totalmente diferente da sensação, eu não tenho a pretensão de saber; quando digo que uma sugere a outra, eu não pretendo explicar o modo dessa conexão, mas apenas expressar um fato, que pode estar na consciência de qualquer um, isto é, que, por uma lei de nossa natureza, tal concepção e tal crença seguem, constante e imediatamente, a sensação.<sup>111</sup> (IHM V.viii: 74).

Precisamos destacar alguns elementos dessa passagem, uma vez que eles, a nosso ver, parecem ser relevantes. Em primeiro lugar, fica evidente que Reid não está preocupado em explicar como ocorre o processo pelo qual as sensações sugerem instantaneamente a concepção e a crença formando, assim, a percepção. Como veremos mais adiante, ele, por várias vezes, afirmará que isso é algo inexplicável. Segundo, quando ele afirma que a concepção e a crença seguem constante e imediatamente a sensação, temos explicitamente o terceiro ingrediente da percepção, qual seja a imediatividade sobre a qual falaremos com mais detalhes adiante. Quanto a esse ponto, por enquanto, podemos somente dizer que ele nos sugere que não é pelo raciocínio nem por qualquer tipo de argumentação ou inferência que passamos da sensação para a crença de que o objeto percebido tenha propriedade externa relevante. Como consequência, temos a tese de que as nossas crenças epistêmicas não são decorrentes da dedução ou de algo que se assemelhe a esse mecanismo. Em relação a isso, é impossível não nos lembrarmos de Hume quando sustentara no *Tratado* que as nossas inferências causais são resultantes de um processo instintivo e natural da nossa constituição. Em terceiro lugar, o processo é possível “por uma lei de nossa natureza”, ou seja, em virtude da nossa constituição enquanto seres humanos. Desse modo, esses elementos, tomados em conjunto nos permitem, resumidamente, afirmar que concebemos sensações e acreditamos em sua existência. Isso acontece porque devem existir princípios naturais em nossa mente que dão origem às concepções e à crença na existência de objetos externos. Assim, da passagem acima, concluímos que a percepção, ao envolver a crença e a concepção de modo imediato, resulta de leis naturais que governam o nosso aparato cognitivo. De certa forma, isso constitui uma boa razão para confirmar uma das interpretações que

---

<sup>111</sup> “How a sensation should instantly make us conceive and believe the existence of an external thing altogether unlike to it, I do not pretend to know; and when I say that the one suggests the other, I mean not to explain the manner of their connection, but to express a fact, which every one may be conscious of; namely, that, by a law of our nature, such a conception and belief constantly and immediately follow the sensation.” (IHM V. viii: 74)

atribuímos ao pensamento de Reid: que em sua epistemologia a justificação de nossas crenças, não se dá pelas vias do raciocínio, mas mediante processos naturais, instintivos, regulados por princípios inatos da mente humana.

Como explicar o fato da sensação e a memória se constituírem como princípios naturais da crença? E, retomando a pergunta não respondida ainda pouco: por que a imaginação não? A resposta tanto para a primeira questão quanto para a segunda pode ser abstraída do que segue:

Não creio que algum filósofo seja capaz de dar outra razão de por que a sensação nos obrigue a crer na existência atual de um objeto, a memória nos obrigue a crer em sua existência passada e a imaginação não nos obrigue a crer em nada, que a seguinte: que tal é a natureza dessas operações: são atos da mente simples e originais e, portanto, inexplicáveis.<sup>112</sup> (IHM II. iii: 28).

Como podemos observar, o final dessa passagem parece deixar clara a impossibilidade duma explicação para as questões anteriores. Assim, no entender de Reid, os nossos poderes cognitivos não estão ainda habilitados para propor uma justificativa de como ocorre esse processo. Já que não podemos saber como esse processo se desenvolve, então uma resposta ao seguinte problema faz-se necessária: o que é a crença que acompanha a sensação e a memória e não acompanha a imaginação? Reid parece convicto de que todos nós sabemos o que ela é, mas nos defrontamos em dificuldades cruciais ao tentar defini-la. Contudo, depois de refutar duas teorias sobre a natureza da crença (a de Hume e a de Locke) encontramos a seguinte afirmação em relação a essa operação da mente: “concluo, então, que a crença que acompanha a sensação e a memória é um simples ato da mente que não pode ser definido”<sup>113</sup> (IHM II. iii: 31). Observemos que essa é uma passagem das *Investigações*. Sabemos que o problema central dessa obra é um estudo sobre a percepção a partir dos nossos cinco sentidos. Portanto, o tema principal é a teoria da percepção. Isso significa que o tema das idéias, embora esteja presente de modo indireto, não constitui a preocupação fundamental. Notemos,

---

<sup>112</sup> A partir do original: “Why sensation should compel our belief of the present existence of the thing, memory a belief of its past existence, and imagination no belief at all, I believe no philosophers can give a shadow of reason, but that such is the nature of these operations: They are all simple and original, and therefore inexplicable acts of the mind.” (IHM II. iii: 28).

<sup>113</sup> Originalmente: “I conclude, then, that the belief which accompanies sensation and memory, is a simple act of the mind, which cannot be defined.” (IHM II. iii: 31).

ainda, que a passagem faz alusão a dois ingredientes necessários ao processo perceptual (crença e sensação) que Reid já manifestara nas *The Philosophical Orations*, como vimos anteriormente. Portanto, mais uma vez é evidente que os elementos que compõem a sua teoria da percepção foram determinantes e necessários para que ele pudesse desenvolver o tema sobre a crítica à teoria das idéias. Em relação, ainda, à passagem anterior, a questão que gostaríamos de saber é o que seria a expressão “simples” referida por Reid. Poderíamos entendê-la como ausência de composição? Embora afirme em vários momentos que a crença é perfeitamente simples, para ele, “não há crença sem concepção” <sup>114</sup> (EIP II. xx: 228). Então, com o “simples” talvez Reid quisesse nos sugerir que as operações mentais mais simples, como a crença e as sensações, não são sujeitas a uma definição própria e estrita, pois elas nos são tão familiares que os termos que as denotam não necessitam de definição para ser entendidos e transmitirem informação. Desse modo, a simplicidade não exclui a composição. Portanto, quando ele diz que as crenças e sensações são simples, não existem motivos para pensarmos que ele esteja afirmando que elas não tenham componentes.

Ainda em relação à impossibilidade de explicação da crença, em sua obra os *Poderes Intelectuais do Homem*, Ensaio II, capítulo XX, intitulado “Da Evidência dos Sentidos e da Crença em Geral” <sup>115</sup>, Reid faz uma abordagem bem detalhada sobre esse assunto. Lá, é-nos apresentado um discurso sobre a evidência dos sentidos e a crença em geral no qual se afirma que a intenção da natureza é evidente nos poderes denominados de sentidos externos: eles têm por finalidade nos possibilitar aquela informação sobre os objetos externos que o Ser Supremo viu como sendo apropriadas para todos nós, fornecendo-nos a informação necessária para a nossa sobrevivência, sem raciocínios, sem qualquer técnica ou investigação.

<sup>116</sup> Nesse sentido,

O camponês mais sem instrução tem uma concepção distinta e uma crença tão firme nos objetos imediatos de seus sentidos quanto o maior filósofo; e com isso ele se satisfaz, não tendo preocupações sobre como ele chegou a tais concepção e crença. Mas o filósofo é ansioso para conhecer como são produzidas sua concepção dos objetos externos e sua crença na existência deles. Isso, eu temo, está escondido em uma escuridão impenetrável. Mas

<sup>114</sup> No original: “[...] there can be no belief without conception.” (EIP II. xx: 328).

<sup>115</sup> No original: “Of the Evidence of Sense, and of Belief in General.” (EIP II. xx: 226).

<sup>116</sup> Nota-se, então, que subjacente a essa afirmação se encontra uma das teses presente em todo o pensamento de Reid e que, em certa medida, fundamenta a nossa interpretação: que a percepção não envolve raciocínio ou argumentação.

onde não há conhecimento, há mais espaço para conjectura e disto os filósofos sempre têm sido muito liberais.<sup>117</sup> (EIP II. xx: 226).

Na verdade, a crítica contida nessa passagem servirá de pretexto para Reid manifestar outra crítica em relação à pretensão de alguns filósofos que tentaram explicar o fenômeno da percepção: “a caverna escura e sombria de Platão, as espécies de Aristóteles, os filmes de Epicuro e as idéias e as impressões dos filósofos modernos são produções da fantasia humana, inventadas sucessivamente para satisfazer o apetite do desejo de conhecer como percebemos os objetos externos”<sup>118</sup> (EIP II. xx: 226). Na realidade, o que temos aqui é uma crítica de modo direto à teoria das idéias e, nesse sentido, podemos dizer que essa crítica se dá graças ao modo como Reid concebeu os ingredientes da percepção. Como podemos ver, ainda, essa crítica se encontra nos *Poderes Intelectuais* que foi praticamente a sua última grande obra, tendo como tema principal a teoria das idéias. Portanto, novamente vemos que os componentes da sua teoria da percepção são indispensáveis para a confecção dessa crítica. Isso então corrobora a nossa interpretação de que a sua crítica à teoria das idéias é decorrente e originária da sua teoria da percepção. Enfim, em relação aos ingredientes da percepção, a saber, concepção e crença, devemos novamente ressaltar que, para Reid, eles são inexplicáveis, porque são palavras que não admitem definição lógica, pois a operação da mente que elas nomeiam é perfeitamente simples e de um tipo próprio. Nem elas precisam ser definidas, porque são palavras comuns e muito bem entendidas. Talvez Reid defenda isso por causa das suas fortes convicções acerca do senso comum, cuja característica fundamental é a não preocupação com os aspectos teóricos que envolvem esses temas. O fato é que permanecemos na mesma situação: o nosso aparelho cognitivo se defronta com seus próprios limites quando se trata de justificar determinados aspectos da natureza humana.

Outro aspecto importante que devemos levar em consideração em relação à crença é que, conforme Reid, ela vem sempre acompanhada de um objeto, porque quando cremos, manifestamos esse sentimento em relação a alguma coisa: aquilo que acreditamos é

---

<sup>117</sup> “The most uninstructed peasant has as distinct a conception, and as firm a belief of the immediate objects of his senses, as the greatest Philosopher; and with this he rests satisfied, giving himself no concern how he came by this conception and belief. But the Philosopher is impatient to know how his conception of external objects, and his belief of their existence, is produced. This, I am afraid, is hid in impenetrable darkness. But where is no knowledge, there is the more room for conjecture; and this Philosophers have always been very liberal.” (EIP II. xx: 226)

<sup>118</sup> Originalmente: “The dark cave and shadows of PLATO, the species of ARISTOTLE, the films of EPICURUS, and the ideas and impressions of modern Philosophers, are the productions of human fancy, successively invented to satisfy the eager desire of knowing how we perceive external objects.” (EIP II. xx: 226).

denominado de objeto da crença. Além disso, é necessário que tenhamos alguma concepção tanto do objeto quanto da crença. Essa pode ser clara ou obscura, pois, embora possa existir a concepção mais clara e distinta de um objeto sem qualquer crença em que ele exista, não pode existir crença sem concepção. Dessa forma, se analisarmos determinadas operações da mente, deparar-nos-emos com a crença como um componente fundamental.

Um homem não pode ser consciente de seus próprios pensamentos sem acreditar que ele pensa. Ele não pode perceber um objeto do sentido sem acreditar que o objeto existe. Ele não pode lembrar claramente um evento passado sem acreditar que ele tenha acontecido. A crença, portanto, é um ingrediente da consciência, da percepção e da recordação.<sup>119</sup> (EIP II. xx: 228).

Essa passagem de Reid nos indica algo importante: que a crença não possui relação somente com as nossas faculdades intelectivas ou racionais, mas ela encontra-se, também, relacionada a outros estados psicológicos que acompanham a nossa existência: alegria e tristeza, esperança e medo implicam uma crença em bondade ou maldade. Estima, gratidão, piedade e ressentimento implicam uma crença em determinadas qualidades de seus objetos. Isso nos faz pensar que em toda ação que é feita com uma finalidade, deve haver uma crença em sua capacidade de tender para aquela finalidade. Desse modo, a crença tem uma participação decisiva em nossas operações intelectuais, bem como, em nossos princípios ativos. Assim, podemos afirmar que a crença em geral é a fonte fundamental que orienta a existência humana.

As discussões expostas até o momento nessa seção apontam para um problema pertinente, podendo ser formulado do seguinte modo: quais são os fundamentos que sustentam nossas crenças epistêmicas? Parece-nos que essa questão obrigou Reid a ter que desenvolver em suas obras uma teoria da evidência, pois, caso contrário, a sua epistemologia ficaria em débito com um quesito extremamente imprescindível, qual seja o fundamento que justifica as crenças que o sujeito possui. Tendo em vista que a teoria da evidência encontra-se profundamente conectada com as abordagens acerca da crença, é de suma importância que tratemos desse assunto aqui, a fim de evidenciarmos as principais implicações decorrentes dessa relação. Vejamos isso a seguir

---

<sup>119</sup> A partir de: "A man cannot be conscious of his own thoughts, without believing that he thinks. He cannot perceive an object of sense, without believing that it exists. He cannot distinctly remember a past event without believing that it did exist. Belief therefore is an ingredient in consciousness, in perception, and in remembrance. (EIP II. xx: 228).

### 2.2.1. A Teoria da Evidência Como Fundamento da Crença.

Começemos a nossa discussão em torno desse tema nos reportando a uma passagem na qual Reid está falando sobre a relação entre evidência e crença:

Damos o nome de evidência a tudo aquilo que é fundamento da crença. Acreditar sem evidência é uma fraqueza que todo homem está preocupado em evitar e que todo homem deseja evitar. Também não está em poder do homem acreditar em qualquer coisa além daquilo em que ele pensa possuir evidência.<sup>120</sup> (EIP II. xx: 228).

Observemos que no entender do pensador escocês, crença e evidência mantêm entre si muito mais que uma simples relação. Na verdade, ele pensa que a segunda deva ser fundamento para a primeira. Nesse sentido, podemos dizer que a condição fundamental para a formação de crenças no sujeito cognoscente é que elas estejam assentadas em algum tipo de evidência. Mas o que consiste a evidência? Para Reid, a evidência parece ser algo mais facilmente sentido do que descrito. A sua posição é que aqueles que nunca refletiram sobre a natureza da evidência sentem sua influência comandar suas crenças. Assim, a explicação lógica para a natureza e os diversos graus da evidência seria de responsabilidade dos lógicos, uma vez que toda pessoa capaz de entendimento pode julgá-la, e geralmente julga de forma correta, quando a evidência repousa legitimamente diante da sua mente: “um homem que nada sabe da teoria da visão pode ter um bom olho; e um homem que nunca questionou acerca da evidência em abstrato pode fazer um bom julgamento”<sup>121</sup> (EIP II. xx: 229). Conforme Reid, em relação à evidência, os acontecimentos comuns da nossa existência nos levam a distinguir diferentes tipos: a evidência dos sentidos, a evidência da memória, a evidência da consciência, a evidência do testemunho, a evidência dos axiomas e a evidência da razão.

Todos os homens de entendimento normal concordam que cada um desses tipos de evidência pode reforçar o fundamento da crença e eles estão

<sup>120</sup> Do original: “We give the name of evidence to whatever is a ground of belief. To believe without evidence is a weakness which every man is concerned to avoid, and which every man wishes to avoid. Nor is it in a man power to believe any thing longer than he thinks he has evidence.” (EIP II. xx: 228).

<sup>121</sup> Originalmente: “A man, who knows nothing of the theory of vision, may have a good eye; and a man who never speculated about evidence in the abstract, may have a good judgment.” (EIP II. xx: 229).

geralmente de acordo sobre as circunstâncias que os reforçam ou os enfraquecem.<sup>122</sup> (EIP II. xx: 229).

A partir dos elementos dessa passagem Reid sustenta que, no decorrer da história da filosofia, não foram poucos os esforços por parte de muitos pensadores em analisar e explicar os diferentes tipos de evidência com o objetivo de encontrar alguma natureza comum sobre a qual todos concordassem e, desse modo, reduzissem todos os tipos a um único. Em relação a isso, diz ele, esse foi o objetivo que ocupou muitos pensadores em suas tentativas de encontrar um critério de verdade. Um exemplo paradigmático dessa situação foi Descartes que localizou seu critério de verdade na percepção clara e distinta e fez disso uma máxima. Reportando-se ao critério da evidência cartesiano, Reid diz o seguinte: “que tudo aquilo que percebemos clara e distintamente como sendo verdadeiro, é verdadeiro”<sup>123</sup> (EIP II. xx: 229). Mas Reid, também, menciona Locke que colocou o seu critério de verdade em uma percepção de acordo ou de desacordo das idéias, com a percepção sendo imediata no conhecimento intuitivo e na intervenção de outras idéias no raciocínio. Em relação à pretensão dos filósofos de reduzir os diferentes tipos de evidência a um só,

Confesso que, embora eu tenha, como penso, uma noção distinta dos diferentes tipos de evidência mencionados acima e talvez de alguns outros que não é necessário enumerar aqui, ainda assim não sou capaz de encontrar qualquer natureza comum à qual todos esses tipos possam ser reduzidos. Eles parecem, para mim, concordar apenas nisto: que todos eles são adequados pela natureza para produzir crença na mente humana, e alguns deles no mais alto grau, aos quais chamamos certeza e, em outros, em graus variados conforme as circunstâncias.<sup>124</sup> (EIP II. xx: 229).

Observemos, a partir dessa citação, que Reid parece não acreditar na possibilidade de se encontrar uma natureza comum aos diferentes graus de evidência a qual eles possam ser reduzidos. Quanto a essa questão, podemos dizer que ele possui uma visão

---

<sup>122</sup> No original: “All men of common understanding agree that each of these kinds of evidence may afford just ground of belief, and they agree very generally in the circumstances that strengthen or weaken them.” (EIP II. xx: 229).

<sup>123</sup> Originalmente: “[...] that whatever we clearly and distinctly perceive to be true, is true.” (EIP II. xx: 229).

<sup>124</sup> A partir de: “I confess that, although I have, as I think, a distinct notion of the different kinds of evidence above mentioned, and perhaps of some others, which it is unnecessary here to enumerate, yet I am not able to find any common nature to which they may all be reduced. They seem to me to agree only in this, that they are all fitted by nature to produce belief in the human mind, some of them in the highest degree, which we call certainly, others in various degrees according to circumstances.” (EIP II. xx: 229).

“democrática”, porque, por um lado, ele admite que todos os graus de evidência são importantes para a geração e formação de crenças em nós. Entretanto, por outro, quando ocorre em circunstância apropriada, a evidência dos sentidos pode ser entendida como um sólido fundamento para a crença. Assim, olhando por esse prisma, comparar a evidência dos sentidos com os outros tipos de evidência, como os que já foram mencionados, para julgar se ela é redutível a outros ou se é de uma natureza peculiar em si mesma, constitui-se como um propósito muito interessante. Mas o fato é que Reid tende a possuir uma considerável predileção pela evidência dos sentidos, colocando-a no mesmo nível da evidência do raciocínio: “parece que a evidência dos sentidos é muito diferente da evidência do raciocínio. Toda boa evidência é comumente chamada de evidência razoável, e muito corretamente, porque deve governar nossa crença como criaturas racionais. De acordo com esse significado, penso que a evidência dos sentidos não é menos razoável que a evidência da demonstração”<sup>125</sup> (EIP II. xx: 230). Observemos que essa sua fala é um pretexto para a sua afirmação de que, se a natureza nos dá informação de coisas que nos afetam, então por outros meios que não aquele do raciocínio, a razão propriamente nos dirigirá a acolher aquela informação com gratidão e a fazermos o melhor uso da informação. Convém lembrar que quando o pensador escocês fala de evidência do raciocínio como um tipo particular de evidência, devemos entender que ele tem em mente a evidência de proposições que são inferidas pelo raciocínio, a partir de proposições conhecidas e críveis dadas anteriormente. Neste sentido,

Assim, a evidência da quinta proposição do primeiro livro dos Elementos de Euclides consiste nisso: é demonstrado ser consequência necessária dos axiomas e das proposições precedentes. Em todo raciocínio, deve haver uma ou mais premissas e uma conclusão derivada delas. E as premissas são chamadas a razão pela qual devemos acreditar na conclusão, que vemos seguir-se das premissas.<sup>126</sup> (EIP II. xx: 230)

A discussão em torno da evidência e de seus tipos, no contexto em que abordamos sobre a crença em Reid como um ingrediente da percepção, dá origem a alguns questionamentos: qual o status epistêmico da crença? Quais tipos de evidência ela possui? Ela

---

<sup>125</sup> No original: “It seems to be quite different from the evidence of reasoning. All good evidence is commonly called reasonable evidence, and very justly, because it ought to govern our belief as reasonable creatures. And, according to this meaning, I think the evidence of sense no less reasonable than that of demonstration.” (EIP II. xx: 230).

<sup>126</sup> A partir de: “Thus the evidence of the fifth proposition of the first book of EUCLID’S Elements consists in this, that it is shown to be the necessary consequence of the axioms, and of the preceding propositions. In all reasoning, there must be one or more premises, and a conclusion drawn from them. And the premises are called the reason why we must believe the conclusion which we see to follow from them.” (EIP II. xx: 230).

serve como um tipo de axioma auto-evidente? Podemos refletir sobre essas questões em dois momentos. Em primeiro lugar, convém observarmos que, segundo Reid, a palavra axioma é geralmente tomada pelos filósofos no sentido de que a existência dos objetos dos sentidos não pode, apropriadamente, ser chamada dessa maneira. Assim, diz ele, o nome de axioma somente é atribuído a verdades auto-evidentes que são necessárias e não são limitadas no tempo e no espaço, mas que devem ser verdadeiras em todos os tempos e em qualquer lugar. Dessa forma, as verdades atestadas pelos sentidos não devem se enquadrar nesse tipo, uma vez que são contingentes e limitadas no tempo e no espaço.

Assim, que um é a metade de dois, é um axioma. Isso é verdadeiro igualmente em todos os tempos e em todos os lugares. Percebemos, atentando para a proposição em si, que isso não pode ser nada a não ser verdade e, portanto, isso é chamado de uma verdade eterna, necessária e imutável. Que haja uma cadeira à minha direita e outra à minha esquerda é uma coisa atestada pelos meus sentidos, mas isso não é necessário, nem eterno, nem imutável. Isso pode não ser verdadeiro no próximo minuto, e, portanto, chamar isto de axioma, seria, concordo, desvirtuar o uso comum da palavra.<sup>127</sup> (EIP II. xx: 231).

Em segundo lugar, se a palavra axioma for entendida como sendo toda verdade que é conhecida imediatamente, sem ser inferida de qualquer antecedente verdadeiro, então a existência dos objetos dos sentidos pode ser denominada de axioma, porque, os sentidos podem oferecer uma crença tão imediata daquilo que é testemunhado quanto o entendimento possibilita daquilo que é geralmente denominado axioma.<sup>128</sup> Portanto, se a evidência dos sentidos for comparada com a da memória, então será possível encontrar entre elas uma grande semelhança, mas também alguma diferença. Assim, “eu recordo distintamente ter jantando ontem na companhia de alguém. O que significa isto?”<sup>129</sup> (EIP II. xx: 232). Isso significa ter uma concepção clara e uma crença firme nesse evento passado, não pelo raciocínio ou pelo testemunho, mas imediatamente, com origem na constituição humana, pela qual temos esse tipo de convicção na existência de eventos passados. E mais: “vejo uma

<sup>127</sup> Vertido de: “Thus, that one is the half of two is an axiom. It is equally true at all times, and in all places. We perceive, by attending to the proposition itself, that it cannot but be true; and therefore it is called an eternal necessary and immutable truth. That there is at present a chair on my right hand, and another on my left, is a truth attested by my senses; but it is not necessary, nor eternal, nor immutable. It may not be true next minute; and therefore, to call it an axiom, would, I apprehend, be to deviate from the common use of the word.” (EIP II. xx: 231).

<sup>128</sup> Cf. REID, 2004, p. 231

<sup>129</sup> A partir de: “I remember distinctly to have dined yesterday with such a company. What is the meaning of this? (EIP II. xx: 232).

cadeira à minha direita. O que significa isso?”<sup>130</sup> (EIP II. xx: 232). Significa ter, a partir da nossa constituição humana, uma concepção distinta e uma crença firme na existência presente da cadeira em tal lugar e em determinada posição e damos o nome de visão a essa parte da nossa constituição pela qual temos essa convicção e essa crença imediatas. De forma que, as duas operações estão em concordância com a convicção e a crença imediatas que elas propiciam e também estão em concordância em que as coisas nas quais alguém acredita não são necessárias, mas contingentes e limitadas no tempo e no espaço. Contudo, elas também são diferentes em dois aspectos. O primeiro é “que a memória tem algo de seu objeto que realmente existiu no passado, mas o objeto da visão e de todos os outros sentidos, deve ser algo que existe no presente”<sup>131</sup> (EIP II. xx: 232). O segundo é “que eu vejo por meus olhos e somente quando eles estão direcionados ao objeto e quando há iluminação. Mas minha memória não é limitada por qualquer órgão do corpo que eu conheça, nem pela luz e pela escuridão, ainda que ela tenha suas limitações em outro sentido”<sup>132</sup> (EIP II. xx: 232). Conforme Reid, essas diferenças são óbvias e nos conduzem muito razoavelmente a considerar a visão e a recordação como operações especificamente diferentes. Mas a natureza da evidência que elas dão tem uma grande semelhança, remetendo-nos a uma semelhança e diferença igual a que há entre a evidência dos sentidos e a evidência da consciência, afirma o pensador.

No entanto, Reid tem consciência de que, ao comparar os diversos tipos de evidência, a do raciocínio e aquela de algumas verdades necessárias e auto-evidentes parecem ser mais claras e mais compreendidas.

Quando comparo os diferentes tipos de evidência acima mencionados, confesso, finalmente, que a evidência do raciocínio e aquela de algumas verdades necessárias e auto-evidentes, me parecem ser menos misteriosas e as mais perfeitamente compreendidas, e, portanto, não penso que seja estranho que os filósofos devessem ter se esforçado para reduzir todos os tipos de evidências a evidências desse tipo.<sup>133</sup> (EIP II. xx: 233).

<sup>130</sup> A partir de: “I see a chair on my right hand. What is the meaning of this?” (EIP II. xx: 232).

<sup>131</sup> No original: “That memory has something for its object that did exist in time past; but the object of sight, and of all the senses, must be something which exists at present.” (EIP II. xx: 232).

<sup>132</sup> Vertido de: “That I see by my eyes, and only when they are directed to the object, and when it is illuminated. But my memory is not limited by any bodily organ that I know, nor by light and darkness, though it has its limitations of another kind.” (EIP II. xx: 232).

<sup>133</sup> No original: “When I compare the different kinds of evidence above mentioned, I confess, after all, that the evidence of reasoning, and that of some necessary and self-evident truths, seems to be least mysterious, and the most perfectly comprehended; and therefore I do not think it strange that Philosophers should have endeavoured to reduce all kinds of evidence to these.” (EIP II. xx: 233).

Desse modo, a sua posição é que, em relação à proposição auto-evidente e necessária, por sua natureza, ela constitui fundamento certo para a crença. Assim,

[...] Quando vejo uma proposição sendo auto-evidente e necessária e aquelas em que o sujeito inclui totalmente o predicado, parece que nada mais há que eu possa querer para entender porque acredito nela. E quando vejo uma consequência que se segue necessariamente de uma ou mais proposições auto-evidentes, nada mais quero tendo em vista minha crença naquela consequência. A luz da verdade preenche tanto minha mente, nesses casos, que não posso conceber nem querer qualquer coisa mais satisfatória.<sup>134</sup> (EIP II. xx: 233).

Em contrapartida, o que Reid afirma na passagem a seguir deve ser levado em consideração:

Quando lembro um evento passado distintamente ou vejo um objeto diante de meus olhos, isto comanda minha crença não menos que um axioma. Mas quando, como um filósofo, reflito sobre essa crença e quero mapeá-la até sua origem, não sou capaz de solucionar isto como axiomas necessários e auto-evidentes, ou por conclusões que são consequências necessárias da minha visão ou da minha recordação. Pareço querer aquela evidência que mais bem posso compreender e que dá uma satisfação perfeita a uma mente inquisitiva; contudo, é ridículo duvidar e acho que isto não está em meu poder. Uma tentativa de livrar-se desta crença é como uma tentativa de voar, igualmente ridículo e impraticável.<sup>135</sup> (EIP II. xx: 233).

---

<sup>134</sup> Vertido de: "When I see a proposition to be self-evident and necessary, and that the subject is plainly included in the predicate, there seems to be nothing more that I can desire, in order to understand why I believe it. And when I see a consequence that necessarily follows from one or more self-evident propositions I want nothing more with regard to my belief of that consequence. The light of truth so fills my mind in these cases, that I can neither conceive, nor desire any thing more satisfying." (EIP II. xx: 233).

<sup>135</sup> A partir de: "[...] when I remember distinctly a past event, or see an object before my eyes, this commands my belief no less than an axiom. But when, as a Philosopher, I reflect upon this belief, and want to trace it to its origin, I am not able to resolve it into necessary and self-evident axioms, or conclusions that are necessarily consequent upon them. I seem to want that evidence which I can best comprehend, and which gives perfect satisfaction to an inquisitive mind; yet it is ridiculous to doubt, and I find it is not in my power. An attempt to throw off this belief is like an attempt to fly, equally ridiculous and impracticable." (EIP II. xx: 233).

A nosso ver, em relação à evidência, essas últimas passagens de Reid apontam para alguns aspectos importantes que devemos destacar. Em primeiro lugar, frente ao que ele assinalou quanto a essa temática, concluímos que a evidência seja a do raciocínio ou dos sentidos, quando bem estabelecida acarreta a impossibilidade de duvidarmos da existência das nossas próprias crenças, ou seja, se a evidência for sólida e bem consistente, então o resultado é a crença e a certeza. Desse modo, podemos usar a linguagem da causalção para dizer que uma é causa da outra. Nesse sentido, diríamos que a evidência provoca como consequência o que denominamos de “a inevitabilidade” da crença, não podendo o sujeito epistêmico escapar ou se livrar dela quando a evidência se apresenta de modo consistente. Em segundo lugar, ainda em relação à evidência, Reid não entende os axiomas demonstrativos ou do raciocínio como problema, pois por sua natureza, eles permitem proposições universais e necessárias, constituindo-se, também, como fundamentos certos para a crença. Dessa forma, ele nos faz pensar que a evidência do raciocínio demonstrativo seja menos problemática que a evidência dos sentidos, uma vez que aquela não se apresente de modo tão imediato como essa. Entretanto, percebemos certa ambigüidade por parte de Reid, pois em suas discussões sobre a evidência como fundamento para a crença, em alguns momentos ele sustenta que a evidência dos sentidos encontra-se no mesmo nível que a evidência do raciocínio, manifestando até certa predileção por ela. Em outros, a evidência demonstrativa parece ter a primazia. Assim, entendemos que ao fazer alusão a esses dois tipos de evidência parece existir uma nítida oscilação por parte do pensador escocês. Enfim, chegamos ao último ingrediente alistado por Reid em sua teoria da percepção qual seja a imediaticidade. Vejamos, a seguir, como esse elemento encontra-se relacionado ao processo perceptual.

### **2.3. A Imediaticidade Como Componente da Percepção.**

Em relação a essa temática, faremos uma rápida abordagem, porque, na verdade, indiretamente ela já se mostrou em momentos anteriores, especialmente quando falávamos da concepção e da crença. Assim, ela se faz presente em quase todos os argumentos formulados pelo pensador escocês em torno da percepção, constituindo-se num componente de extrema importância. Dessa maneira, em suas obras, a alusão à imediaticidade pode ser encontrada do seguinte modo:

Observei, em terceiro lugar, que essa convicção não é somente irresistível, mas também imediata; isto é, não é por um encadeamento de raciocínio e de argumentação que nos tornamos convencidos da existência do que percebemos; não fazemos pergunta argumentativa acerca da existência do objeto, mas percebemos o objeto; a percepção comanda nossa crença baseada em sua própria autoridade e não precisa de qualquer raciocínio para que possa manter sua autoridade.<sup>136</sup> (EIP II. v: 99).

Observemos que, explicitamente, essa passagem nos mostra que a crença – como elemento que compõe a percepção – não é resultado de um rigoroso processo de argumentação ou de raciocínio, mas sim, como já visto, como um processo natural da nossa constituição humana. E isso, mais uma vez, vai de encontro à nossa interpretação. Contudo, ele possui a convicção de que uma verdade pode ser irresistível e, porém, não ser imediata: “minha convicção de que os três ângulos de qualquer triângulo plano são iguais a dois ângulos retos é irresistível, mas não é imediata: estou convencido disso pelo raciocínio demonstrativo”<sup>137</sup> (EIP II. v: 99). Por outro lado, diz Reid, existem outras verdades na matemática das quais é possível uma convicção não apenas irresistível, mas também imediata: “nossa crença nos axiomas da matemática não está embasada em argumentação. Os argumentos são construídos sobre os axiomas, mas a evidência deles é imediatamente discernível pelo entendimento humano”<sup>138</sup> (EIP II. v: 99). Essas idéias de Reid nos sugerem, portanto, que a convicção imediata extraída de um axioma auto-evidente é completamente diferente daquela que a evidência dos sentidos nos fornece. Todavia, a convicção é imediata e irresistível tanto no axioma auto-evidente quanto na evidência dos sentidos.

Sem dúvida, uma coisa é ter uma convicção imediata de um axioma auto-evidente e outra coisa é ter uma convicção imediata na existência daquilo que vemos; mas a convicção é igualmente imediata e igualmente irresistível

<sup>136</sup> A partir de: “I observed, thirdly, That this conviction is not only irresistible, but it is immediate; that is, it is not by a train of reasoning and argumentation that we come to be convinced of the existence of what we perceive; we ask no argument for the existence of the object, but that we perceive it; perception commands our belief upon its own authority, and disdains to rest its authority upon any reasoning whatsoever.” (EIP II. v: 99).

<sup>137</sup> No original: “[...] my conviction that the three angles of every plain triangle are equal to two right angles is irresistible, it is not immediate: I am convinced of it by demonstrative reasoning.” (EIP II. v: 99).

<sup>138</sup> A partir de: “Our belief of the axioms in mathematics is not grounded upon argument. Arguments are grounded upon them, but their evidence is discerned immediately by the human understanding.” (EIP II. v: 99).

nos dois casos. Nenhum homem pensa em construir um raciocínio para acreditar naquilo que vê e antes que sejamos capazes de raciocinar, colocamos tanta confiança em nossos sentidos quanto depois que somos capazes. O selvagem mais primitivo está totalmente convencido daquilo que vê, ouve e sente tanto quanto o lógico mais experiente.<sup>139</sup> (EIP II. v: 99 - 100).

Por fim, conforme Reid, se a compreensão que temos dos objetos externos somente fosse obtida pelo raciocínio, então a maior parte dos seres humanos seria destituída dela, uma vez que a maior parte deles dificilmente começou a aprender pelo raciocínio, pois, quando bebê e na infância, homem pode (ou sabe) raciocinar. E conclui: “a informação dos sentidos é tão perfeita e tão plena de convicção para o mais ignorante quanto para o mais culto”<sup>140</sup> (EIP II. v: 101).

Para encerrar esse capítulo da nossa pesquisa temos ainda que responder a seguinte questão: a abordagem acerca dos três elementos (concepção, crença e imediaticidade) poderia ser entendida como uma definição sistemática e completa da percepção?<sup>141</sup> De modo geral, os comentadores de Reid são unânimes em dizer que uma resposta a essa pergunta deva ser negativa. Van Cleve, por exemplo, em seu artigo *The*

---

<sup>139</sup> Do original: “It is, no doubt, one thing to have an immediate conviction of a self-evident axiom; it is another thing to have an immediate conviction of the existence of what we see; but the conviction is equally immediate and equally irresistible in both cases. No man thinks of seeking a reason to believe what he sees; and before we are capable of reasoning, we put no less confidence in our senses than after. The rudest savage is as fully convinced of what he sees, and hears, and feels, as the most expert Logician.” (EIP II. v: 99-100).

<sup>140</sup> A partir de: “The information of the senses is as perfect, and gives as full conviction to the most ignorant, as to the most learned.” (EIP II. v: 101).

<sup>141</sup> Convém ressaltar que, em relação à percepção no pensamento de Reid, alguns comentadores, ao analisarem os elementos que a compõem, têm chamado à atenção para algumas inconsistências nela contida. E isso tem gerado controvérsias interessantes. Esse é o caso, por exemplo, de Phillip D. Cummins que em seu artigo “*Reid’s Realism*” sustenta que nos *Poderes Intelectuais do Homem* de Reid, existe um aparente conflito entre sua doutrina fundacionalista de primeiras verdades, por um lado, e sua teoria da percepção, por outro. O quinto dos “Primeiros Princípios das Verdades Contingentes” – “que aquelas coisas que realmente existem são percebidas distintamente por nossos sentidos e são aquilo que nós percebemos que elas sejam” – se interpretado como uma “verdade universal, como Reid nos encoraja a fazer”, é inconsistente com sua admissão, em outro lugar, de que a percepção é falível. Cummins leva em consideração muitos modos de reconciliar essas duas doutrinas, mas as considera ou insatisfatórias em si mesmas ou como não se coadunando com Reid e conclui que a inconsistência permanece (Cf. CUMMINS, 1974, p. 314-340). Em contrapartida, em seu texto “*An Alleged Inconsistency in Reid’s Theory of Perception*” Philip de Bary posiciona-se contra essa interpretação de Cummins a partir de três pontos: primeiro, que a inconsistência que o artigo de Cummins aponta em Reid é apenas superficial; segundo, que, em qualquer caso, duas das três formas de Cummins rejeitá-las são viáveis; e terceiro, que duas das importantes aspirações de Cummins para uma análise do conhecimento perceptivo já estavam presentes, em alguma extensão, no trabalho de Reid. Segundo Bary, para que o primeiro princípio de Reid seja salvo de inconsistência precisamos interpretá-lo como uma verdade genérica e não como uma verdade universal. (Cf. BARY, 1998, p. 43-48)

*Theory of the Perception of Reid*, propõe duas razões para sustentar essa posição. A primeira é que Reid, algumas vezes, fala de duas condições adicionais para a percepção – que o objeto da percepção deve ser um objeto externo que realmente exista e que seja contemporâneo ao ato de sua percepção e que deve haver um processo causal começando com o objeto e culminando com a concepção do objeto e com a crença nele <sup>142</sup>. A segunda razão é que, “talvez algumas das condições que Reid alista (por exemplo, a crença) estejam inclusas não porque sejam componentes analíticos da percepção, mas porque são efeitos inevitáveis dela. Reid, geralmente, não atribui muita importância a esta distinção” <sup>143</sup> Em relação a isso, a nossa posição é que além dessas duas razões, devemos, também, considerar outro aspecto que Van Cleve e muitos estudiosos da filosofia de Reid não levam muito em conta: nessa abordagem está ausente, de modo sistemático, a teoria das sensações. Cremos que, qualquer investigação sobre a percepção nesse pensador que desconsidere essa teoria, torna-se lacunar e inconsistente, porque uma análise minuciosa dos seus escritos, desde a fase inicial até a fase da maturidade, demonstrar-nos-á que a teoria das sensações é parte integrante e constitutiva da sua teoria da percepção. Sendo assim, vejamos, a seguir, como essa temática foi desenvolvida pelo próprio Reid e como ela mantém relação com o tema da percepção.

#### **2.4. A Teoria da Sensação de Reid**

Conforme visto anteriormente, a caracterização oficial de Reid sobre a percepção envolve três componentes: a concepção, a crença e a imediaticidade. Embora ele diga que a sensação geralmente sirva de gatilho para a concepção e a crença, ele não a coloca como ingrediente do processo perceptual. Por qual razão? Provavelmente porque ele pensava ser possível existir seres nos quais a percepção ocorra na ausência da sensação. Mais ainda, ele sustenta que há uma variedade de percepção humana que realmente ocorre sem qualquer sensação característica, como é o caso da percepção da forma visível. <sup>144</sup> De qualquer forma,

---

<sup>142</sup> Originalmente: “Reid sometimes cites two further conditions that are necessary for perception. One is that the object of perception must be an external object that really exists and is contemporaneous with the act of perceiving it. Another is that there must be a causal process starting with the object and culminating with our conception of the object and belief in it.” (VAN CLEVE, 2004, p. 106).

<sup>143</sup> Vertido de: “It may be that some of the conditions on Reid’s list (e.g., belief) are included not because they are analytical ingredients in perception, because they are inevitable effects of it. Reid does not generally attach much importance to this distinction.” Idem, 2004, p. 106

<sup>144</sup> No original: “It is probably because Reid thinks it possible that there should be beings in whom perception occurs in the absence of sensation. Moreover, he holds that there is one variety of human perception that actually does occur with out any characteristic sensation – namely, the perception of visible form.” VAN CLEVE, 2004 p. 106.

estamos convictos de que uma abordagem consistente sobre esse assunto implica em responder às seguintes questões: qual a natureza das sensações? Qual o seu papel ou função no processo perceptivo? Como a sensação é distinguida da percepção? Vejamos, então, como essas e outras questões podem ser respondidas

Iniciemos a nossa investigação com duas passagens dos *Poderes Intelectuais do Homem*. A primeira encontra-se no Ensaio I capítulo I, no qual é explicado o significado de algumas palavras, dentre elas a sensação. A segunda está no Ensaio II, capítulo 16, cujo título, “Da Sensação”, já é muito sugestivo. Salientamos que, também nas *Investigações*, existem outras passagens nas quais é feita alusão a esse tema e que as mencionaremos na medida em que a nossa análise for se desenvolvendo. Assim, tomadas em conjunto, essas passagens nos oferecem elementos importantes para a compreensão de Thomas de Reid em relação à sua teoria da sensação.

A sua definição de sensação – “é um nome dado pelos filósofos a um ato da mente que pode ser distinguido de todos os outros por isto: ele não tem objeto distinto do ato em si”<sup>145</sup> (EIP I. i: 36) – contém dois aspectos de suma importância. Como podemos perceber nessa passagem, o primeiro é que a sensação, segundo o pensador escocês, é um nome atribuído pelos filósofos a uma operação mental. Já o segundo, talvez o mais controvertido e polêmico entre os seus comentadores<sup>146</sup>, faz alusão aos elementos que a distinguem de outros atos da mente. Essa definição é suficientemente clara a respeito daquilo que não é objeto do pensamento quando temos sensações: coisas delas distintas, ou seja, corpos e suas qualidades. Assim, na visão de Reid, todos os atos mentais têm objetos distintos de si mesmos: os atos perceptivos têm corpos e qualidades existindo presencialmente como seus objetos. Os atos de consciência têm operações mentais como seus objetos. Os atos de memória têm atos mentais passados ou qualidades dos corpos como seus objetos. Os atos de concepção (ou de imaginação) têm atos mentais possivelmente existentes ou qualidades dos corpos como seus objetos. Os atos de vontade têm ações que se acredita estar em poder fazer ou não fazer como

<sup>145</sup> No original: “Sensation is a name given by Philosophers to an act of mind, which may be distinguished from all others by this, that it hath no object distinct from the act the.” (EIP I. i: 36).

<sup>146</sup> Esse aspecto na definição de sensação tem possibilitado pelo menos três possíveis interpretações por partes de seus leitores e comentadores. A primeira é a interpretação reflexiva que toma a definição que assevera que as sensações são apenas modos reflexivos de pensamento, pensamentos que tomam apenas a si mesmos como objetos. A segunda é a interpretação adverbial que toma a definição que assevera que as sensações são modos de pensamento referencialmente vazios, pensamentos que não tem, afinal, objetos. E uma terceira interpretação possível – vamos denominá-la de interpretação não compromissada – assevera que as sensações não têm objetos que sejam distintos delas mesmas, sem arriscar ir além. Ela nem assevera que as sensações tenham a si mesmas como objeto, nem que elas não tenham. Cumpre dizer que uma abordagem sobre as duas principais interpretações (reflexiva e adverbial) é efetivada, adiante, nesta investigação.

seus objetos. Enfim, os atos de desejo têm alguns dos objetos já listados como seus objetos. Portanto, as sensações podem ser distinguidas de quaisquer desses atos ou por terem apenas a si mesmas como objeto ou por não terem, afinal, qualquer objeto.

Convém enfatizar que a definição reidiana para a sensação <sup>147</sup>, apresentada anteriormente, traça um rompimento radical com aquilo que fora chamado de teoria comum das idéias, que sustenta que as sensações (impressões dos sentidos ou idéias simples dos sentidos) representam ou tomam as qualidades dos corpos como objetos em virtude de serem similares a essas qualidades. Assim, na ótica de Reid, a similaridade entre as sensações e as qualidades dos corpos deve ser negada veementemente, uma vez que os corpos existem independentemente do pensamento sobre eles, ao passo que isso não acontece com as sensações. Elas, portanto, são totalmente diferentes das qualidades dos corpos.

Quando agarro uma bola com minha mão, eu a percebo com peso, forma e extensão. A sensação é muito simples e não tem a mínima semelhança com qualquer qualidade do corpo. Isso sugere a nós três qualidades primárias perfeitamente distintas uma das outras, assim como distintas da sensação da qual elas provêm e que as indica. Quando movo minha mão ao longo da mesa, a sensação é tão simples que encontro dificuldade em distinguir esta sensação de coisas de natureza diferente; ainda, essa sensação sugere, imediatamente, peso, suavidade, extensão e movimento, coisas de naturezas muito diferentes, e todas elas entendidas distintamente da sensação que as sugerem. <sup>148</sup> (IHM V.v: 63).

Se observarmos bem essa passagem, os exemplos apresentados por Reid nos remetem para o sentido do tato. Assim, diz ele, as sensações oriundas desse sentido a todo o momento apresentam extensão para a nossa mente, mas disso não se segue a compreensão de

---

<sup>147</sup> Para Chappel há uma inconsistência na concepção de sensação de Reid. Em seu artigo *The Theory of Sensations* ele afirma que, “por um lado, desde que sensações são objetos da consciência para Reid, não é possível para um percipiente estar errado em suas sensações. Isso não significa somente que uma sensação não pode ser sentida para ter ou não ter qualquer propriedade, mas também que não pode ter nenhuma propriedade que não seja sentida e acreditada - incluindo, por assim dizer, a propriedade de existir. Por outro lado, é também a visão de Reid ser possível para percipientes não notarem sensações que existem em suas mentes. Agora, certamente, se eu deixar de tomar nota de uma sensação que tenho, eu deixo de acreditar em sua existência. E isso, certamente, parece ser uma evidente contradição.” (Cf. CHAPPEL, 1989, p. 58)

<sup>148</sup> A partir de: “When I grasp a ball in my hand, I perceive it at once hard, figured, and extended. The feeling is very simple, and hath not the least resemblance to any quality of body. Yet it suggests to us three primary qualities perfectly distinct from one another, as well as from the sensation which indicates them. When I move my hand along the table, the feeling is so simple, that I find it difficult to distinguish it into things of different natures; yet it immediately suggests hardness, smoothness, extension, and motion, things of very different natures, and all of them as distinctly understood as the feeling which suggests them.” (IHM V. v: 63).

como elas fazem isso, pois não se parecem com extensão; nem a existência de coisas com extensão poderia ser inferida a partir delas por qualquer regra do raciocínio. Dessa maneira, a similaridade entre as sensações e as qualidades dos corpos pode ser refutada por meio deste exercício apresentado por Reid: ao pressionarmos a nossa mão contra uma a mesa, a sentimos compacta. Mas, qual é o significado disso? O significado, indubitavelmente, é que temos uma determinada sensação de tato a partir da qual concluímos, sem qualquer raciocínio ou comparação de idéias, que há alguma coisa externa, com existência real, cujas partes estão tão firmemente unidas que não podemos separá-las a não ser que empreguemos uma força considerável. Desse modo, somos levados, por nossa constituição, a inferir a dureza a partir dessa sensação.

Como uma sensação deveria nos levar, instantaneamente, a conceber e a acreditar na existência de uma coisa externa totalmente diferente da sensação, eu não tenho a pretensão de saber; quando digo que uma sugere a outra, eu não pretendo explicar o modo dessa conexão, mas apenas expressar um fato, que pode estar na consciência de qualquer um; isto é, que, por uma lei de nossa natureza, tal concepção e tal crença seguem, constante e imediatamente, a sensação.<sup>149</sup> (IHM V.viii: 74).

Apesar de ficar explícito a sua não pretensão de justificar como surgem crenças em nós, diferentes das sensações que as originam, talvez o aspecto mais relevante dessa passagem de Reid seja a sua posição segundo a qual a conexão entre nossas sensações e concepções/crenças tem como fundamento a nossa própria natureza. Novamente temos aqui uma implicação importante em relação às suas afirmações: a sua defesa veemente de que a natureza humana é regulada mediante princípios. Isso significa dizer que as nossas crenças não são resultantes do raciocínio dedutivo ou da razão, mas de leis que se encontram em nossa constituição.

A dor, como um exemplo de sensação desagradável, também é utilizada como pretexto para a defesa da inexistência de diferença entre sensação e a dor sentida, uma vez que ambas constituem a mesma coisa, não podendo ser dissociadas, nem mesmo pela imaginação. Então, na visão de Reid, a dor só possui a sua razão de ser, se somente se, for

---

<sup>149</sup> No original: "How a sensation should instantly make us conceive and believe the existence of an external thing altogether unlike to it, I do not pretend to know; and when I say that the one suggests the other, I mean not to explain the manner of their connection, but to express a fact, which every one may be conscious of; namely, that, by a law of our nature, such a conception and belief constantly and immediately follow the sensation." (IHM V. viii: 74).

sentida, pois, caso contrário, ela não existiria, nem por si mesma, nem por qualquer outro agente que não possua a faculdade da sensibilidade. E isso parece valer também para as demais sensações:

Quando sinto dor, não posso dizer que a dor que sinto é uma coisa e que minha sensação é outra coisa. Elas são uma única e mesma coisa e não podem ser apartadas, nem mesmo na imaginação. A dor não existe quando ela não é sentida. Ela não pode ser maior ou menor em grau ou em duração nem pode ser qualquer outra coisa, em modo, do que aquilo que se sente que ela seja. Ela não pode existir por si mesma nem em qualquer outro sujeito que não um ser senciente. Nenhuma qualidade de um ser sem consciência pode ter a menor semelhança com a dor. O que dissemos sobre a dor pode ser aplicado a qualquer outra sensação.<sup>150</sup> (EIP I. i: 36 - 37).

O que Reid disse nessa passagem servirá de pretexto para o desenvolvimento de outro raciocínio segundo o qual a maior parte das operações da nossa mente que possuem nomes na linguagem comum, é complexa em sua natureza, possuindo vários componentes e surgindo a partir de vários atos mais simples que, ainda que conectados à constituição humana, devem ser separados por abstração para que tenhamos uma noção distinta e científica da operação complexa: em tais operações, a sensação é um componente na maioria dos casos, e aqueles que não atentam para a natureza complexa que elas possuem, reduzem-nas a atos simples dos quais são compostas, ocasionando acirrados debates e, até mesmo muitos erros, acerca da sua natureza. O que fica claro aqui é que, segundo Reid, a percepção de objetos externos geralmente vem acompanhada por alguma sensação correspondente ao objeto percebido e que essa tem, em todos os idiomas, o mesmo nome que o objeto externo pelo qual ela é sempre acompanhada. Na sua concepção, tal procedimento constitui momento propício para o surgimento de equívocos, como podemos depreender da seguinte passagem:

A dificuldade em separar, por abstração, coisas assim constantemente unidas no curso da natureza de coisas para as quais temos um único e

---

<sup>150</sup> A partir de: "When I am pained, I cannot say that the pain I feel is one thing, and that my feeling it, is another thing. They are one and the same thing, and cannot be disjoined, even in imagination. Pain, when it is not felt, has no existence. It can be neither greater nor less in degree or duration, nor any thing else in kind, than it is felt to be. It cannot exist by itself, nor in any subject, but in a sentient. No quality of an inanimate insentient being can have the least resemblance to it. What we have said of pain may be applied to every other sensation." (EIP I. i: 36 – 37)

mesmo nome em todos os idiomas tem, da mesma forma, frequentemente dado ocasião para erros na filosofia da mente.<sup>151</sup> (EIP I. i: 37)

A questão é como resolver esse problema? Ou seja, como não cometer tais equívocos? A proposta é que um procedimento interessante talvez fosse a adoção de uma terminologia diferente para a sensação: “para evitar tais erros, nada é mais importante que ter uma noção distinta daquele ato simples da mente que chamamos sensação, e que temos tentado descrever”<sup>152</sup> (EIP I. i: 37). Na verdade, ele pensa assim porque seria mais fácil diferenciá-la de qualquer objeto externo que a acompanhe e de qualquer outro ato da mente que possa estar a ela conectado. E mais: “é da mesma forma importante que o nome sensação deva, em escritos filosóficos, ser tomado com o significado desse ato simples da mente, sem incluir qualquer outra coisa em seu significado e sem que seja aplicado para outros fins”<sup>153</sup> (EIP I. i: 37). Convém observar que essa sugestão de Reid não deixa de ser interessante. Desse modo, levando em consideração o que já fora dito nesse trabalho em relação à sensação como um componente da percepção, destacamos alguns aspectos envolvidos nesse assunto que, a nosso ver, parecem ser relevantes. O principal deles diz respeito ao fato da sensação ser concebida como um ato simples, conforme as afirmações ocorridas anteriormente. Poderíamos afirmar que a sua natureza estaria fundamentada sobre esse aspecto? Em certa medida, talvez seja possível, porque, como já vimos, a tese segundo a qual a sensação não possui objeto diferente do ato em si, tornando-a diferente das outras operações mentais, aponta-nos claramente para isso. Contudo, temos a impressão que essa justificativa, por si mesma, seja insatisfatória, não sendo muito razoável restringir a natureza dessa operação mental somente a esses pontos. Então, que outros aspectos poderiam nos ajudar a explicitar consistentemente a especificidade da sensação como um ingrediente importante no processo perceptual? Acreditamos que a resposta para essa questão possa ser encontrada nas discussões de Reid em torno do papel das sensações na percepção quando ele afirma que elas *occasionam* ou sugerem-nos concepções e crenças. Não é o momento de discutir isso em detalhes aqui, haja vista que mais adiante nesse trabalho teremos um tópico especialmente para a abordagem desse assunto. Por enquanto só queremos afirmar que a geração de concepções e crenças no

<sup>151</sup> Originalmente: “The difficulty of disjoining by abstraction, things thus constantly conjoined in the course of nature, and things, which have one and the same name in all languages, has likewise been frequently an occasion of errors in the philosophy of mind.” (EIP I. i: 37).

<sup>152</sup> A partir de: “To avoid such errors, nothing is of more importance than to have a distinct notion of that simple act of the mind which we call sensation, and which we have endeavoured to describe.” (EIP I. i: 37).

<sup>153</sup> No original: “It is likewise of important, that the name of sensation should, in philosophical writings, be appropriated to signify this simple act of the mind, without including any thing more in its signification, or being applied to other purposes.” (EIP I. i: 37).

processo perceptual também deve ser entendida como parte integrante da natureza da sensação. Aliás, essa é uma idéia constante nos escritos de Reid, sobretudo quando ele investiga a relação entre sensação e percepção.

Ainda em relação à sensação, no entender de Reid, esse termo possui um sentido duplo: um, encontra-se relacionado ao sentido do tato. O outro, por sua vez, é um termo genérico que inclui os sentimentos, sendo que, nesses, a sensação mantém uma relação simétrica com a coisa sentida, ou seja, se equivalem.

Devo fazer uma observação adicional sobre a palavra sensação. Essa palavra tem dois significados. Primeiro, ela significa a percepção que temos dos objetos externos pelo sentido do tato. Quando falamos que sentimos um corpo como duro ou macio, áspero ou liso, quente ou frio; sentir essas coisas é perceber o corpo pelo tato. Esses corpos são coisas externas e o ato da mente pelos quais nós os sentimos é facilmente distinguível do objeto sentido. Segundo, a palavra sentimento é usada para significar a mesma coisa que sensação, a qual acabamos de explicar e, nesse sentido, ela não tem objeto; o sentimento e a coisa sentida são uma única e mesma coisa.<sup>154</sup> (EIP I. i: 37-38).

A fala de Reid nessa passagem nos causa a impressão de que nenhuma diferença poderia existir entre a sensação e sentimento, o que traria sérios problemas para a sua teoria da sensação. Mas o fato é que existe e ele parece estar muito consciente disso quando afirma:

Talvez entre sentimento, tomado neste último sentido, e sensação possa haver esta pequena diferença: a palavra sensação é usada mais comumente para significar aquelas sensações que temos pelos nossos sentidos externos e apetites corporais e todos os nossos prazeres e dores. Mas há sentimentos de uma natureza mais nobre que acompanha nossos afetos, nossos julgamentos morais e nossas determinações em matéria de gosto para os quais a palavra sensação é aplicada menos apropriadamente.<sup>155</sup> (EIP I. i: 38)

<sup>154</sup> A partir de: "I shall add an observation concerning the word feeling. This word has two meanings. First, It signifies the perceptions we have of external objects, by the sense of touch. When we speak of feeling a body to be hard or soft, rough or smooth, hot or cold; to feel these things, is to perceive them by touch. They are external things, and that act of the mind by which we feel them, is easily distinguished from the objects felt. Secondly, the word feeling is used to signify the same thing as sensation, which we have just now explained; and in this sense, it has no object; the feeling and the thing felt are one and the same." (EIP I. i: 37-38).

<sup>155</sup> No original: "Perhaps betwixt feeling, taken in this last sense, and sensation, there may be this small difference, that sensation is most commonly used to signify those feelings which we have by our

Como podemos observar, a diferença entre sensação e sentimento reside no fato de que esse mantém uma estreita relação com a dimensão da moralidade, o que o torna mais importante que aquela. Então, podemos concluir que a sensação, por sua constituição, encontra-se associada não somente à percepção, mas também a muitos outros atos da mente humana, conforme o próprio Reid deixara evidente na passagem supracitada. Assim, “quase todas as nossas percepções têm sensações que lhes são correspondentes e que as acompanham constantemente e, dessa perspectiva, são passíveis de serem confundidas (as percepções) com elas (as sensações)”<sup>156</sup> (EIP II. xvi: 194). Todavia, diz Reid, não devemos esperar que a sensação seja distinguida de sua percepção correspondente na linguagem comum, porque os propósitos da vida cotidiana não exigem isso. A linguagem existe para servir aos objetivos da conversação ordinária e, por isso, “uma qualidade percebida e a sensação correspondente àquela percepção, geralmente são conhecidas pelo mesmo nome”<sup>157</sup> (EIP II. xvi: 194). Como consequência, a visão de Reid é que existe uma ambigüidade nos nomes da maioria das sensações. Por falta de atenção a esse problema, muitos erros e falsas teorias sobre os sentidos foram gerados no decorrer da história da filosofia. Para ele, isso seria evitado se ocorresse uma distinção entre a sensação da qualidade percebida.

Como já vimos por várias vezes nesse estudo, a concepção, a crença e a imediaticidade são elementos relacionados e alistados por Reid à percepção. A sensação, entretanto, considerada em si mesma, não implica concepção nem crença no objeto externo. Dessa forma, ela supõe somente um agente sensível e um determinado modo pelo qual esse agente ou sujeito é afetado e nada mais. Por sua vez, a percepção implica uma concepção e uma crença imediatas em algo externo. Assim, é evidente que deva existir algum elemento que possa diferenciar essas duas temáticas. No entanto, conforme a nossa constituição humana, elas sempre se encontram conectadas. Assim, toda percepção diferente, encontra-se unida a uma sensação que lhe é apropriada, sendo uma o signo e a outra a coisa significada, estando ambas em estreita relação, profundamente ligadas na imaginação. Conforme Reid, elas têm seu significado atribuído por um único nome e são consideradas como uma operação simples e os propósitos da vida não requerem que sejam distinguidas.<sup>158</sup> Talvez o filósofo

---

external senses and bodily appetites, and all our bodily pains and pleasures. But there are feelings of a nobler nature accompanying our affections, our moral judgments, and our determinations in matters of taste, to which the word sensation is less properly applied.” (EIP I. i:38).

<sup>156</sup> Vertido de: “Almost all our perceptions have corresponding sensations which constantly accompany them, and, on that account, are very apt to be confounded with them.” (EIP II. xvi: 194).

<sup>157</sup> No original: “[...] that a quality perceived, and the sensation corresponding to that perception often go under the same name.” (EIP II. xvi: 194).

<sup>158</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, 2002, p. 199

tivesse melhores condições para demonstrar as diferenças entre ambas, ao investigar a operação por elas composta. Mas Reid parece convicto de que nem sempre isso é possível: “é o filósofo sozinho, que tem oportunidade de fazer a distinção entre elas. Mas ele não suspeita que haja uma composição nela e, para descobrir isso, exige-se um grau de reflexão que tem sido muito pouco praticado até mesmo pelos filósofos” <sup>159</sup> (EIP II. xvi: 199). Na verdade, o que ele disse nessa passagem o motivou a pontuar alguns momentos da história da filosofia em que a relação entre sensação e percepção foi discutida por alguns filósofos. Vejamos rapidamente como alguns pensadores, no entender de Reid, sobretudo na antiguidade e no período moderno, compreenderam essa relação.

Quanto à filosofia antiga, diz Reid, de modo geral, parece que a relação se assentou em uma perfeita confusão e as espécies sensíveis oferecidas pelos objetos e impressas na mente foram concebidas como a totalidade do que poderia ser denominado de sensação ou percepção. <sup>160</sup> No que tange à filosofia moderna, Descartes e Locke são os seus alvos preferidos: “disseram que as sensações pelas quais identificamos as qualidades secundárias não têm semelhança com qualquer coisa que pertença ao corpo” <sup>161</sup> (EIP II. xvi: 199). Em relação a essa questão, o problema visto por Reid é que eles não viram que isso deve ser aplicado com igual justiça às qualidades primárias. Nessa linha de raciocínio, Locke sustentava que as sensações que alguém tem das qualidades primárias são assemelhadas às aquelas qualidades.

Isso mostra quão grosseiramente os homens mais inteligentes podem errar no que diz respeito às operações de suas mentes. Deve, indubitavelmente, ser reconhecido que é muito mais fácil ter uma noção distinta de sensações que provêm das qualidades secundárias que daquelas que provêm das qualidades primárias [...], mas tivesse Locke estado atento, com perspicácia suficiente, às sensações que ele estava recebendo todo dia de seus sentidos e que tinham origem nas qualidades primárias, ele teria visto que elas têm tanta semelhança com qualquer qualidade de um ser inanimado quanto a dor tem semelhança com um cubo ou um círculo. <sup>162</sup> (EIP II. xvi: 199 – 200)

<sup>159</sup> No original: “It is the Philosopher alone who has occasions to distinguish them, when he would analyse the operation compounded of them. But he has no suspicion that there is any composition in it; and to discover this requires a degree of reflection which has been too little practiced even by Philosophers.” (EIP II. xvi: 199).

<sup>160</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, 2002, p. 199

<sup>161</sup> Originalmente: “[...] says that the sensation by which we have notice of secondary qualities, have no resemblance to any thing that pertains to body [...]” (EIP II. xvi: 199).

<sup>162</sup> A partir de: “This shows how grossly the most ingenious men may err with regard to the operations of their minds. It must indeed be acknowledge, that it is much easier to have a distinct notion of the sensations that belong to secondary, than of those that belong to the primary qualities [...] But had Mr

Mas Reid entende que o equívoco de Locke teria sido mais bem captado por Berkeley. Dessa maneira, o que escapou àquele foi claramente apontado por esse filósofo, uma vez que ele possuía uma noção correta das sensações e viu ser impossível que qualquer coisa em um ser sem consciência poderia assemelhar-se a elas: algo tão evidente em si mesmo que parece espantoso que possa ter sido desconhecida por tanto tempo, afirma Reid. No entanto, ele parece demonstrar certa preocupação com as conseqüências dessa descoberta que, em certa medida, não foram muito agradáveis: “os filósofos, tanto quanto os leigos, estão acostumados a ver a sensação e a percepção sob o mesmo nome e a considerá-las como uma única operação não-composta” <sup>163</sup> (EIP II. xvi: 200) E continua: “os filósofos, mais ainda que os leigos, deram o nome de sensação àquela operação completa dos sentidos; e todas as noções que temos das coisas materiais foram chamadas de idéias de sensação” <sup>164</sup> (EIP xvi: 200) Assim o que deixou Reid bastante intrigado foi que o resultado desse processo levou Berkeley a tomar um componente de uma operação complexa pelo todo e, tendo claramente descoberto a natureza da sensação, tomou por garantido que tudo aquilo que os sentidos apresentam à mente é sensação, que não tem semelhança com qualquer coisa material, e concluiu que não há mundo material.

Se os sentidos não nos fornecem materiais de pensamento, mas apenas sensações, sua conclusão parece ser correta, pois nenhuma sensação pode nos dar a concepção das coisas materiais, muito menos qualquer argumento pode provar a existência delas. Mas, se for verdadeiro que, por nossos sentidos, temos não somente uma variedade de sensações, mas algo como uma concepção e uma convicção imediata nos objetos externos, ele raciocinou sobre uma suposição falsa e seu argumento cai por terra.<sup>165</sup> (EIP II. xvi: 200).

---

LOCKE attended with sufficient accuracy to the sensations which he was every day and every hour receiving from primary qualities, he would have seen that they can as little resemble any quality of an inanimated being, as pain can resemble a cube or a circle.” (EIP II. xvi: 199-200).

<sup>163</sup> Vertido de: “[...] Philosophers, as well as the vulgar, had been accustomed to comprehend both sensation and perception under one name, and to consider them as one uncompounded operation.” (EIP II. xvi: 200).

<sup>164</sup> No original: “[...] Philosophers, even more than the vulgar, gave the name of sensation to the whole operation of the senses; and all the notions we have of material things were called ideas of sensation.” (EIP II. xvi: 200).

<sup>165</sup> “If the senses furnished us with no materials of thought but sensations, his conclusion must be just; for no sensation can give us the conception of material things, far less any argument to prove their existence. But if it is true that by our senses we have not only a variety of sensations, but likewise a conception, and immediate natural conviction of external objects, he reasons from a false supposition, and his arguments fall to the ground.” (EIP II. xvi: 200)

Observemos que a explicação e justificação para a crítica exposta nessa passagem fundamentam-se no raciocínio de que devemos nos convencer da existência de elementos que diferenciam sensação e percepção. Esse parece ter sido o problema visto por Reid. Fica explícito, portanto, que sensação e percepção <sup>166</sup> são operações geralmente entrelaçadas, mas discerníveis quando prestamos a elas mais atenção. Mas quais são os elementos que as distinguem? Tanto nas *Investigações* quanto nos *Poderes Intelectuais do Homem*, encontramos exemplos desenvolvidos pelo próprio Reid que nos ajudam a entender a essa questão. Analisemos o primeiro que se encontra nas *Investigações*, no contexto em que ele trata sobre a percepção em geral:

Assim, eu sinto uma dor; eu vejo uma árvore: a primeira denota uma sensação e a última uma percepção. A análise gramatical de ambas as expressões é a mesma, pois ambas consistem em um verbo de ação mais um

---

<sup>166</sup> Em seu livro “*A Historical Introduction To Phenomenology*”, mais especificamente, no capítulo denominado “A Intencionalidade da Percepção”, Seppo Sajama e Matti Kamppinen discutem a seguinte questão: a teoria de Reid em relação à sensação e percepção pode ser considerada como uma versão ou antecipação das discussões históricas sobre o conteúdo teórico da intencionalidade? Eles se posicionam negativamente frente a essa questão. O ponto de partida para o desenvolvimento desse argumento encontra-se nas análises propostas sobre a sensação e percepção como signos. Nesse sentido, três razões são apresentadas para fundamentar essa posição: a) no conteúdo teórico da intencionalidade, o conteúdo é o real portador de intencionalidade - ele é uma idéia/imagem do objeto. Na teoria de Reid, ao contrário, a sensação é cega e sem qualquer imagem do objeto. Dessa forma, sensação não implica concepção de qualquer objeto externo; B) na teoria da percepção de Husserl também ocorre o conceito de sensação (ou hyle em sua terminologia). Para ele sensação e conteúdo são duas coisas inteiramente diferentes. Na verdade seria mais acurado dizer que a abordagem sobre o conteúdo teórico da intencionalidade analisa a relação referência em quatro relações: 1) o ato contém sensação; 2) o ato tem conteúdo; 3) o conteúdo está baseado na sensação; e 4) o conteúdo determina o objeto como contraste com a análise acima com referência somente às duas relações (2) e (4); c) nas discussões em torno do conteúdo teórico da intencionalidade, a relação de referência entre um ato e seu objeto é analisada entre dois tipos de relações diferentes, os de *ter e determinar*, enquanto Reid a analisa em dois similares signos-relações. Dessa forma, sustenta-se que os signos-relações de Reid não são, entretanto, completamente similares, pois a percepção é um signo de sensação em um diferente sentido daquele em que sensação é um signo do objeto da percepção. Assim, sensação é um signo não-interpretado: ela não contém nenhuma apresentação do objeto. Por sua vez, a percepção, ao contrário, é necessariamente interpretada (conceitualizada). Portanto, não pode existir uma percepção que não conceitualize o seu objeto de algum modo ou outro. Se não existir tal conceitualização, então a percepção não é uma percepção, mas uma mera sensação. Alguém poderia dizer que uma sensação é um signo do objeto da percepção, no mesmo sentido em que a fumaça é um signo do fogo ou o arco-íris um signo da chuva. Dessa forma, uma sensação é um signo natural do objeto externo, enquanto que uma percepção não é um signo natural de qualquer coisa. Um signo é natural se ele e a coisa significada permanecerem nessa relação, mesmo se não existisse um conceitualizador, ou seja, um ser humano em volta. Esse é o caso com a fumaça e o fogo, mas não com a percepção de uma árvore: se não existissem os seres humanos não existiriam atos de perceber algo como uma árvore. Portanto, essas diferenças entre os dois signos-relações de Reid não correspondem, no entanto, às diferenças entre *ter e determinar* do conteúdo teórico da intencionalidade. Dessa forma, pode-se concluir que sua teoria-signo da percepção não deve ser considerada uma versão ou antecipação dos debates históricos em torno do conteúdo teórico da intencionalidade. (Cf. SEPPO SAJAMA E MATTI KAMPPINEN, 1987, p. 81-85)

objeto. Mas, se atentarmos para o significado das coisas expressas, podemos verificar que, no primeiro caso, a distinção entre o ato e o objeto não é real, mas gramatical e, no segundo caso, a distinção não é apenas gramatical, mas real.<sup>167</sup> (IHM VI. xx: 167-168).

A fala de Reid nessa passagem nos sugere que a expressão “eu sinto dor”, num primeiro momento, parece significar que a sensação é algo distinto da dor sentida. Entretanto, na sua ótica, tal distinção não existe. Já a expressão “eu vejo uma árvore” nos indica que há um objeto (a árvore em si) separado e distinto do ato da visão, mas, quando alguém tem uma sensação, não há objeto separado e distinto do ato de sentir.

Eu percebo uma árvore que cresce diante da minha janela. Há um objeto que é percebido e um ato mental pelo qual se percebe. Estas duas coisas não somente são distinguíveis, mas são muito diferentes em sua natureza. O objeto (a árvore) está formado por um tronco, ramos e folhas. Entretanto o ato mental pelo qual ele é percebido não tem nem tronco, nem ramos e nem folhas.<sup>168</sup> (IHM VI. xx: 168).

O sentido do olfato é, também, tomado como um exemplo para ilustrar a distinção entre sensação e percepção. Nesse caso, o exemplo proposto pelo pensador escocês é o cheiro de uma rosa. Segundo ele, o ato de cheirar uma rosa é constituído de sensação e percepção. O cheiro agradável da rosa, em si mesmo, sem relação a qualquer objeto externo, pode ser denominado de mera sensação. Ele afeta a mente de certo modo e isso pode ser concebido sem qualquer reflexão sobre a rosa ou qualquer outro objeto. Dessa forma, essa sensação pode ser nada além daquilo que se sente que ela seja e que o seu elemento constitutivo consiste em ser sentida, caso contrário, ela não teria existência. Ou seja, para Reid, uma sensação quando não é sentida, não possui existência.

Não há diferença entre a sensação e o sentir algo; os dois são uma única e mesma coisa. Foi por esta razão que observamos, anteriormente, que, na

---

<sup>167</sup> “Thus, I feel a pain; I see a tree: the first denoteth a sensation, the last a perception. The grammatical analysis of both expressions is the same: for both consist of an active verb and object. But, if we attend to the things signified by these expressions, we shall find, that in the first, the distinction between the act and the object is not real but grammatical; in the second, the distinction is not only grammatical but real.” (IHM VI. xx: 167-168)

<sup>168</sup> No original: “I perceive a tree that grows before my window; there is here an object which is perceived, and an act of the mind by which it is perceived; and these two are not only distinguishable, but they are extremely unlike in their natures. The object is made up of a trunk, branches, and leaves; but the act of the mind by which it is perceived hath neither trunk, branches, nor leaves.” (IHM VI. xx: 168).

sensação, não há objeto distinto daquele ato da mente pela qual algo é sentido e isto se mantém verdadeiro no que diz respeito a todas as sensações.<sup>169</sup> (EIP II. xvi: 194).

O que podemos observar é que os exemplos propostos por Reid, de fato, confirmam a sua tese segundo a qual não existe objeto na sensação e essa é uma das razões fundamentais que justificam a necessidade de distingui-la da percepção, pois, ao contrário daquela, essa possui objeto. Então qual é o seu objeto? Partindo dos exemplos acima mencionados, é aquela qualidade na rosa que percebemos claramente através do olfato, pois a sensação agradável ou cheiro da rosa surge quando ela está próxima e cessa de existir quando ela é removida. Disso decorre que somos levados pela constituição de nossa natureza, a inferir que tal qualidade se faz presente na rosa e causa a sensação. Portanto, para Reid, essa qualidade da rosa é o objeto percebido e o ato da mente pelo qual temos a crença nessa qualidade é aquilo que, nesse caso, é denominado de percepção.<sup>170</sup> Dessa maneira, diz ele, a sensação que temos através do ato de cheirar uma rosa e a percepção de sua qualidade são denominadas pelo mesmo nome: “o cheiro da rosa é o nome dado a ambas, assim, tal nome tem dois significados e a distinção entre esses diferentes significados remove toda perplexidade e nos torna capazes de dar respostas claras e distintas a questões sobre as quais os filósofos têm sustentado muitas disputas”<sup>171</sup> (EIP II. xvi: 194-195). Entretanto, o cheiro está na rosa ou na mente de quem o sente?

[...] existem duas coisas diferentes que têm o significado de cheiro de uma rosa; uma delas está na mente e não pode estar em nada que não seja um ser senciente; a outra está, verdadeira e apropriadamente, na rosa. A sensação que sinto está em minha mente. A mente é o ser senciente; e como a rosa não tem sensação, não pode haver sensação, nem qualquer coisa parecida com sensação, na rosa. Mas essa sensação em minha mente é ocasionada por uma determinada qualidade que está na rosa e que recebe o mesmo nome que é atribuído à sensação, não em virtude de qualquer similaridade, mas em função de uma concomitância incessante.<sup>172</sup> (EIP II. xvi: 195).

<sup>169</sup> No original: There is no difference between the sensation and the feeling of it; they are one and the same thing. It is this reason, that we before observed, that, in sensation, there is no object distinct from that act of the mind by which it is felt; and this holds true with regard to all sensations.” (EIP II. xvi: 194).

<sup>170</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, p. 194

<sup>171</sup> A partir de: “The smell of a rose is the name given to both: so that this name hath two meanings; and the distinguishing its different meanings removes all perplexity, and enables us to give clear and distinct answers to questions, about which Philosophers have held much dispute.” (EIP II. xvi: 194-195).

<sup>172</sup> No original: “[...] there are two different things signified by the smell of a rose; one of which is in the mind, and can be in nothing but in a sentient being; the other is truly and properly in the rose. The

Na verdade, a posição de Reid nessa passagem o levará a conclusão de que todas as denominações para odores, gostos, sons e para as variadas gradações de quente e frio têm como que uma ambigüidade. E o que fora dito sobre o cheiro de uma rosa, pode ser aplicado também a todas essas sensações, que significam tanto uma sensação quanto uma qualidade percebida por meio da sensação e isso acontece em todos os idiomas. Desse modo, ele sustenta que a mesma ambigüidade é encontrada nos nomes de doenças que são indicadas por uma sensação particular de dor, tal como dor de dente e a dor de cabeça. A dor de dente, por exemplo, significa uma sensação de dor que somente pode ser encontrada em um ser que possui sensibilidade, mas a expressão também significa um desarranjo corporal que não é similar à sensação, mas que a ela está conectado naturalmente.

Mas Reid propõe, ainda, outro exemplo para ilustrar a distinção entre sensação e percepção. Ele tem como fundamento o sentido do tato: “pressionando, com força, minha mão contra a mesa, sinto dor e sinto que a mesa é dura”<sup>173</sup> (EIP II. xvi: 195). Parece-nos que a sua sugestão aqui é que a dor é uma sensação da mente e não existe nada que se pareça com isso na mesa e a dureza está na mesa e não há qualquer coisa parecida com isso na mente. Por isso, “a palavra sensação é aplicada a ambas [à dor e à dureza], mas em um sentido diferente, por ser uma palavra comum tanto ao ato de sentir quanto ao ato de perceber pelo sentido do tato.”<sup>174</sup> (EIP II. xvi: 195). Este outro exercício, baseado no sentido do tato, também é proposto: “eu toco a mesa com minha mão de leve e sinto que ela é lisa, dura e fria”<sup>175</sup> (EIP II. xvi: 195). A nosso ver, a sugestão nessa passagem é que as qualidades lisa, dura e fria são percebidas pelo sentido de tato, mas que as percebemos mediante uma sensação que as indica. Desse modo, essa sensação, não sendo de dor, não recebe nenhuma atenção da nossa parte, conduzindo nosso pensamento imediatamente para a coisa que dela [sensação] retira seu significado, sendo esquecida em sua essência, como se ela nunca tivesse existido. Entretanto, se repetirmos o ato concentrando nossa atenção nele e abstraindo nosso pensamento daquilo que a sensação significa, é possível chegar à conclusão de que ela é

---

sensation which I feel is in my mind. The mind is the sentient being; and as the rose is insentient, there can be no sensation, nor any thing resembling sensation in it. But this sensation in my mind is occasioned by a certain quality in the rose, which is called by the same name with the sensation, not on account of any similitude, but because of their constant concomitancy.” (EIP II. xvi: 195).

<sup>173</sup> A partir de: “Pressing my hand with force against the table, I feel pain, and I feel the table to be hard.” (EIP II. xvi: 195).

<sup>174</sup> No original: “Feeling is applied to both; but in a different sense; being a word common to the act of sensation, and to that of perceiving by the sense of touch.” (EIP II. xvi: 195).

<sup>175</sup> De: “I touch the table gently with my hand, and I feel it to be smooth, hard, and cold.” (EIP II. xvi: 195).

meramente uma sensação, não possuindo similaridade com as qualidades de lisa, dura e fria da mesa, qualidades essas que retiram seu significado da sensação.

Conforme Reid, existem operações da mente que são consideradas uma coisa só às quais damos um único nome, mas que, na verdade, são complexas e formadas por vários elementos e que isso acontece em virtude da sensação lhes possibilitar essa configuração (EIP II. xvi: 196). Essa tese é ilustrada com alguns exemplos, como aquele em que “o apetite do faminto inclui uma sensação desagradável e um desejo de comer”<sup>176</sup> (EIP II. xvi: 196). Assim, ele entende que a sensação e o desejo são atos diferentes da mente. O desejo, por sua natureza, deve ter um objeto, o que não ocorre com sensação desagradável: “esses dois elementos sempre podem ser separados no pensamento e talvez eles o sejam, algumas vezes, na realidade. Mas o estar faminto inclui os dois elementos.”<sup>177</sup> (EIP II. xvi: 196). Mas ele propõe ainda este exemplo: “a benevolência para com nossos iguais inclui um sentimento agradável, mas também contém o desejo de que os outros sejam felizes”<sup>178</sup> (EIP II. xvi: 196). Para ele, os antigos geralmente chamavam a isso de desejo, mas muitos modernos preferem chamar de sentimento.

Ambos estão certos e eles apenas erram quando excluem um dos elementos. Se esses dois elementos estão conectados necessariamente, talvez seja difícil determinarmos, havendo muitas conexões necessárias que não percebemos como sendo necessárias, mas podemos dissociá-los no pensamento. Eles são atos distintos da mente.<sup>179</sup> (EIP II. xvi: 196).

Assim, para o pensador escocês, uma sensação desagradável e um desejo são, da mesma forma, os ingredientes das afecções malélicas, tais como maldade, inveja, vingança. A passionalidade do medo, diz ele, inclui uma sensação ou sentimento desagradável e uma opinião de perigo. Por sua vez, a esperança é feita dos elementos contrários: “quando ouvimos sobre um ato heróico, o sentimento que isso faz aflorar em nossa mente é constituído

---

<sup>176</sup> No original: “The appetite of hunger includes an uneasy sensation, and a desire of food.” (EIP II. xvi: 196).

<sup>177</sup> Originalmente: “These two ingredients may always be separated in thought; perhaps they sometimes are, in reality; but hunger includes both.” (EIP II. xvi: 196).

<sup>178</sup> Baseado em: “Benevolence towards our fellow-creatures includes an agreeable feeling; but includes also a desire of the happiness of others.” (EIP II. xvi: 196).

<sup>179</sup> A partir de: “Both are right; and they only err who exclude either of ingredients. Whether these two ingredients are necessarily connected, is perhaps difficult for us to determine, there being many necessary connections which we do not perceive to be necessary; but we can disjoin them in thought. They are different acts of the mind.” (EIP II. xvi: 196).

por vários elementos. Há nele um sentimento agradável, uma afecção boa para com a pessoa e um julgamento ou opinião sobre o mérito da pessoa.”<sup>180</sup> (EIP II. xvi: 196). A partir disso Reid argumenta que um pouco de reflexão e raciocínio pode nos levar à conclusão de que o número e a variedade de sensações e de sentimentos são prodigiosos, pois, omitindo todas aquelas que acompanham os apetites, paixões, afecções, os sentimentos morais e sentimentos de gosto, ainda assim, os sentidos externos fornecem uma enorme variedade de sensações que são diferentes em modo, em tipos e em uma variedade sem fim de gradação, porque toda variedade verificada em gosto, cheiro, som, cor, calor e frio e nas qualidades tangíveis de corpos é indicada por uma sensação a ela correspondente. Nesse sentido, ele propõe uma divisão genérica para as sensações e sentimentos, classificando-os em agradável, desagradável e indiferente. Assim, “uma sensação ou sentimento é qualquer coisa a que chamemos prazerosa, alegre ou jubilosa, por um lado e, por outro, chamemos de infeliz, dolorosa ou desagradável”<sup>181</sup> (EIP II. xvi: 197). Assim, ele acredita que nenhuma pessoa pode ser mais feliz ou mais triste do que aquilo que ela sente ser e não se pode escolher ser feliz ou sofrer em um momento determinado. Compreendemos, então, que, além de sensações que são agradáveis ou desagradáveis, ainda existe um grande número delas que é indiferente: “a essas, damos tão pouca atenção que elas nem têm nome e são esquecidas imediatamente, como se nunca tivessem existido, e é preciso prestar atenção às operações de nossas mentes para ficarmos convencidos da existência delas.”<sup>182</sup> (EIP II. xvi: 197) Dessa forma, diz ele, para um bom ouvido, toda voz é distinguível de qualquer outra. Algumas vozes são agradáveis e outras desagradáveis, mas a maior parte delas não é uma coisa nem outra e, a mesma coisa pode ser dita de outros sons e também de sabores, cheiros e cores.

Conforme Reid, se levarmos em conta que os sentidos são exercidos continuamente enquanto estamos acordados, então podemos dizer que toda sensação é dirigida a qualquer objeto presente a um indivíduo e que os objetos familiares raramente fazem surgir emoção de prazer ou de dor, sendo esse o motivo pelo qual existem coisas que estão além e aquém do agradável e do desagradável, quando admitida a existência de uma

<sup>180</sup> No original: “When we hear of a heroic action, the sentiment which it raises in our mind is made up of various ingredients. There is in it an agreeable feeling, a benevolent affection to the person, and a judgment or opinion of his merit.” (EIP II. xvi: 196).

<sup>181</sup> No original: “Every thing we call pleasure, happiness, or enjoyment, on the one hand; and on the other, every thing we call misery, pain, or uneasiness, is sensation or feeling.” (EIP II. xvi: 197).

<sup>182</sup> A partir de: “To these we give so little attention that they have no name, and are immediately forgot as if they had never been; and it requires attention to the operations of our minds to be convinced of their existence.” (EIP II. xvi: 197).

terceira classe de sensações, que podem ser chamadas de indiferentes. Assim, para ele, as sensações que são indiferentes estão longe de serem inúteis, pois

Elas servem como signos para distinguir coisas que são diferentes e a informação que temos a respeito das coisas externas vêm por meio delas. Assim, se um homem não tem ouvido para se comprazer com a harmonia ou a melodia dos sons, ainda assim ele julgaria o sentido da audição de grande utilidade. Embora os sons não lhe dêem nem prazer nem dor, eles podem dar a ele muita informação útil, e o mesmo pode ser dito de sensações que temos pelos outros sentidos.<sup>183</sup> (EIP II. xvi: 198).

A questão que propomos nesse momento quando vemos Reid discorrer sobre as sensações ou sentimentos indiferentes é a seguinte: o que difere esse tipo de sensações daquelas consideradas agradáveis e desagradáveis? Acreditamos que o final dessa passagem pode conter a resposta para isso. Observemos que a expressão “embora os sons não lhes dêem nem prazer nem dor” parece nos sugerir que as sensações indiferentes seriam o meio termo entre aquelas que são agradáveis e desagradáveis. Portanto, tendo isso como critério, podemos dizer que as sensações indiferentes recebem essa denominação por não significarem nem prazer nem dor.

Segundo Reid, assim como as sensações e os sentimentos são agradáveis ou desagradáveis, eles também diferem muito, não apenas em grau, mas também em modo, em dignidade e importância: “alguns pertencem à parte animal de nossa natureza e são compartilhados com os animais; outros pertencem à nossa parte racional e moral. Os primeiros são chamados, apropriadamente, de sensações (*sensations*) e, os últimos, de sentimentos (*feelings*).”<sup>184</sup> (EIP II. xvi: 198). Desse modo, diz ele, a finalidade que lhes é atribuída pela natureza é, na maioria das vezes, óbvia e mal merece a nossa atenção, porque o autor da natureza, ao distribuir os sentimentos agradáveis e dolorosos, teve a sabedoria e a benevolência em buscar o bem da espécie humana e até mostrou, pelos mesmos meios, qual padrão de conduta devemos adotar.

---

<sup>183</sup> “They serve as signs to distinguish things that differ; and the information we have concerning things external, comes by their means. Thus, if a man had no ear to receive pleasure from the harmony or melody of sounds, he would still find the sense of hearing of great utility: Thought sounds give him neither pleasure nor pain of themselves, they would give him much useful information; and the like may be said of the sensations we have by all the other senses.” (EIP II. xvi: 198)

<sup>184</sup> “Some belong to the animal part of our nature, and are common to us with the brutes: Others belong to the rational and moral part. The first are more properly called sensations, the last feelings.” (EIP II. xvi: 198)

Enfim, a discussão de Reid em torno das sensações e sentimentos como agradáveis, desagradáveis ou indiferentes, resulta num grupo de característica que podemos elencar da seguinte maneira:

a) as sensações de dor do reino animal são advertências para que seja evitado aquilo que pode nos ferir e as sensações agradáveis convidam àquelas ações que são necessárias para a preservação do indivíduo ou da espécie;

b) a natureza nos convida, pelos mesmos meios, a exercitar moderadamente o corpo e nos alerta para evitarmos a preguiça e a inatividade, por um lado, e o trabalho excessivo e a fadiga, por outro;

c) o exercício moderado de nossos poderes intelectuais causa prazer;

d) toda espécie de beleza é vista com prazer e toda espécie de deformidade, com tristeza e descobriremos que tudo o que chamamos de belo é algo estimável ou útil em si ou um signo de algo que seja estimável ou útil;

e) as afecções benevolentes são todas acompanhadas por sentimento agradável e as malevolentes com o seu oposto;

f) o prazer maior, mais nobre e mais duradouro é aquele de fazer o bem e de fazer a parte que nos cabe; e o pior e mais doloroso sentimento é a angústia e o remorso de uma consciência culpada.

Enfim, os últimos elementos que queremos explicitar em nossa abordagem sobre a natureza da sensação como componente na teoria da percepção de Reid, tem como ponto de partida uma discussão que o mesmo realiza nas *Investigações* na secção intitulada “Do Processo da Natureza na Percepção”<sup>185</sup>, quando trata da relação entre sensação e percepção. A afirmação inicial é que apesar da não existência de raciocínio no processo perceptual, existem determinados meios e instrumentos que, por designação da natureza, intervém entre o objeto e a percepção que temos dele e pelos quais as nossas percepções encontram-se limitadas e reguladas. Desse modo, para demonstrar que a percepção dos objetos externos é o resultado de um conjunto de operações e que a sensação encontra-se envolvida nesse processo, desempenhando um papel extremamente importante, podemos detectar, pelo menos, quatro etapas na passagem a seguir:

---

<sup>185</sup> No original: “Of the process of nature in perception” (IHM VI. xxi: 174).

Em primeiro lugar, se o objeto não estiver em contato com o órgão do sentido, deve existir algum meio que passa entre eles. Assim, na vista, os raios de luz; na audição, as vibrações do ar elástico; no olfato, os eflúvios dos corpos, devem passar do objeto ao órgão dos sentidos, senão, não existe percepção. Em segundo lugar, deve existir alguma ação ou impressão sobre o órgão do sentido, seja pela aplicação imediata do objeto ou por meio que vem entre eles. Em terceiro lugar, os nervos que vão do cérebro ao órgão devem receber alguma impressão por meio daquele que recebeu o órgão; e provavelmente, por meio dos nervos, alguma impressão deve ser feita sobre o cérebro. Em quarto lugar, a impressão feita sobre o órgão, nervos e cérebro, é seguida por uma sensação. E por último, essa sensação é seguida pelo objeto da percepção.<sup>186</sup> (IHM VI. xxi: 174).

Como podemos observar, essa passagem nos mostra abertamente que a percepção dos objetos externos é a somatória de uma série de operações, algumas das quais afetam somente o corpo e outras afetam a mente, dando a entender que a sensação serve de sustentação a todo esse processo, sem a qual, não seria possível, sobretudo a percepção. Diríamos que essa constitui uma das implicações mais importantes da teoria da percepção de Reid. Entretanto, ele vê um problema sério em relação a esse processo: “não sabemos nada acerca de como elas estão conectadas entre si ou como elas contribuem a essa percepção que é o resultado de todo esse processo”<sup>187</sup> (IHM VI. xxi: 174). Assim, diz ele, pelas leis da nossa constituição, percebemos objetos em uma única forma, mas que podem existir outros seres capazes de perceber objetos externos sem raios de luz, nem vibrações de ar, nem eflúvios dos corpos, sem impressões em órgãos corporais e mesmo sem sensações, porém somos moldados de tal forma pelo que, mesmo quando estamos cercados pelos objetos externos pode ocorrer a não percepção deles. Observemos que nessa descrição do processo perceptual não é feita alusão à palavra causa. Isso se explica pelo fato de que as percepções são despertadas e

---

<sup>186</sup> A partir de: “First, if the object is not in contact with the organ of sense, there must be some medium which passes between them. Thus, in vision the rays of light; in hearing, the vibrations of elastic air; in smelling, the effluvia of the body smelled, must pass from the object to the organ; otherwise we have no perception. Secondly, there must be some action or impression upon the organ of sense, either by the immediate application of the, or by the medium that goes between them. Thirdly, the serves which go from the brain to the organ, must receive some impression by means of that which was made upon the organ; and, probably, by means of the nerves, some impression must be made upon the brain. Fourthly, the impression made upon the organ, nerves, and brain, is followed by a sensation. And, last of all, this sensation is followed by the perception of the object.” (IHM VI. xxi: 174).

<sup>187</sup> No original: “We know not at all how they are connected together, or in what way they contribute to that perception which is the result of the whole [...]” (IHM VI. xxi: 174).

estimuladas por sensações correspondentes e, por sua vez, essas são ocasionadas pelos objetos e suas propriedades.

Nossa faculdade de perceber um objeto se encontra dormente até que seja exercitada e estimulada por certa sensação correspondente. E tampouco está essa sensação sempre à mão para levar a cabo o seu ofício, porque ela entra na mente somente como conseqüência de certa impressão correspondente feita sobre o órgão do sentido pelo objeto.<sup>188</sup> (IHM VI. xxi: 174).

Mas é possível propor um rastreamento da correspondência entre impressões, sensações e percepções? A princípio sim, começando com o que ocorre primeiro: a impressão feita sobre o órgão corporal. Contudo, isso implica uma dificuldade adicional que esse rastreamento traria, uma vez que surge aí um novo conceito, o de “impressões”. Desse modo, esse se constituiria um obstáculo implacável: “mas que desgraça! Não sabemos de que natureza são essas impressões e muito menos como excitam sensações na mente”<sup>189</sup> (IHM VI. xxi: 174). Apesar de Reid manifestar a sua incompreensão quanto à natureza dessas impressões, entendemos que elas podem ser consideradas como a condição para a existência não somente da sensação, mas também da percepção e tudo delas decorrentes. Assim, poderíamos dizer que, por ser o primeiro evento no processo perceptual, e por sua natureza, as impressões constituem-se como a fonte da qual se originam todas as nossas sensações em seus mais variados graus. Entretanto, ele nos chama a atenção para um aspecto importante: é necessário estarmos conscientes de que essa maneira de conceber as impressões, talvez não seja, ainda, suficiente para esclarecer o seguinte processo: sabemos que um corpo pode atuar sobre o outro por pressão, percussão, atração, repulsão e, provavelmente, de muitas formas não conhecidas, a ponto de não termos nomes para expressá-las. Contudo, diz Reid, em qual dessas formas os objetos percebidos atuam sobre os órgãos dos sentidos, esses órgãos sobre os nervos e os nervos sobre o cérebro, não podemos conhecer ou explicar. Poderia alguém dizer como, na visão, os raios atuam sobre a retina, como a retina atua sobre o nervo óptico e como o nervo óptico atua sobre o cérebro, pergunta o pensador. Assim, uma explicação filosófica para essa questão seria impossível.

<sup>188</sup> A partir de: “Our faculty of perceiving an object lies dormant, until it is roused and stimulated by a certain corresponding sensation. Nor is this sensation always at hand to perform its office; for it enters into the mind only in consequence of a certain corresponding impression made on the organ of sense by the object.” (IHM VI. xxi: 174-175).

<sup>189</sup> Originalmente: “But alas! We know not of what nature these impressions are, far less how they excite sensations in the mind.” (IHM VI. xxi: 175).

Quando sinto a dor da gota em meu pé, sei que há uma impressão não habitual feita sobre essa parte do meu corpo. Porém de que tipo ela é? É que as pequenas vesículas estão distendidas por um excesso de fluido elástico ou não elástico? É que as fibras estão estiradas de alguma forma anormal? Estão rasgadas por força ou roídas e corroídas por alguma disposição ácida? Não posso responder a nenhuma dessas questões. Tudo que sinto é dor, que não é uma impressão sobre o corpo, mas sobre a mente; e tudo que percebo por essa sensação é que algum mal em meu pé me causa essa dor. Entretanto, dado que não sei qual é o estado e a textura natural do meu pé quando não tenho nenhuma doença, sei tão pouco acerca de qual mudança ou desordem de suas partes causa essa sensação desagradável.<sup>190</sup> (IHM VI. xxi: 175).

Apesar de não ficar claro se Reid segue Locke, quando fala de impressões, considerando-as “idéias mais simples de sensação, tais como as qualidades sensíveis”, ou segue Hume, que considerava as impressões como “dados da sensibilidade, que se apresentam de forma imediata à nossa consciência”, ou se realmente ele não tinha posição formada sobre o que sejam as impressões, podemos concluir, da leitura de sua obra que, da mesma forma, em todas as sensações existe, sem dúvida, alguma impressão feita sobre o órgão do sentido, porém uma impressão cuja natureza é desconhecida, que é muito sutil para ser descoberta pelos sentidos e, mesmo que possamos fazer mil conjecturas a respeito dela, isso não nos levaria à verdade. Desse modo, afirma ele, “se compreendêssemos a estrutura de nossos órgãos dos sentidos em tanto detalhe, bem como, se descobríssemos quais efeitos produzem sobre eles os objetos externos, esse conhecimento em nada contribuiria para a nossa percepção do objeto, porque aqueles que menos conhecimento possui acerca da percepção, percebem de forma tão clara como os maiores especialistas na matéria”<sup>191</sup> (IHM VI. xxi: 175). Uma análise sobre a fala de Reid nessa passagem mostra-nos que, na realidade, a natureza leva a cabo essa parte do processo da percepção sem a nossa consciência. Assim, seguindo a nossa linha interpretativa, podemos afirmar que esse processo é conduzido de

---

<sup>190</sup> A partir de: “When I feel the pain of the gout in my toe, I know that there is some unusual impression made upon that part of my body. But of what kind is it? Are smell vessels distended with some redundant elastic, or unelastic fluid? Are the fibres unusually stretched? Are they torn asunder by force, or gnawed and corroded by some acrid humour? I can answer none of these questions. That entire feel is pain, which is not an impression upon the body, but upon the mind; and all that I perceive by this sensation is, that some distemper in my toe occasions this pain. But as I know not the natural temper and texture of my toe when it is at ease, I know as little what change or disorder of its parts occasions this uneasy sensation” (IHM VI. xxi: 175).

<sup>191</sup> No original: “If we understood the structure of our organs of sense so minutely, as to discover what effects are produced upon them by external objects, this knowledge would contribute nothing to our perception of the object; for they perceive as distinctly who know least about the manner of perception, as the greatest adepts. It is necessary that the impression be made upon our organs, but not that it be known. Nature carries on this part of the process of perception, without our consciousness or concurrence.” (IHM VI. xxi: 175).

modo natural, sem a interferência da razão dedutiva. Contudo, ele nos adverte que não podemos desconsiderar o próximo passo nesse processo: a sensação da mente que imediatamente sempre segue a impressão. Como ela é produzida pelas impressões sobre o corpo?

Disso somos totalmente ignorantes, não tendo meios de conhecer como o corpo atua sobre a mente ou a mente sobre o corpo. Quando consideramos a natureza e os atributos de ambos, eles parecem ser tão diferentes e tão distintos que não podemos encontrar nenhuma ilustração pela qual um pode apreender o outro. Há um abismo profundo e obscuro entre eles que nosso entendimento não pode cruzar; e o modo de sua correspondência e inter-relação é absolutamente desconhecido.<sup>192</sup> (IHM VI. xxi: 176).

O que Reid parece nos sugerir nessa citação é que, por um lado, a experiência nos ensina que algumas impressões sobre o corpo são constantemente seguidas por determinadas sensações da mente e, por outro, certas determinações da mente são constantemente seguidas por movimentos no corpo. No entanto, não é possível enxergarmos a cadeia que une esse processo. Talvez a sua conexão poderia ser arbitrária. Talvez as mesmas sensações pudessem ter sido conectadas com outras impressões ou outros órgãos corporais. Talvez os seres humanos fossem feitos de tal forma que saboreassem com os dedos, cheirassem com os ouvidos e olhassem com o nariz. Talvez fossem feitos de tal forma que tivessem todas as sensações e percepções, sem nenhuma impressão feita sobre os órgãos corporais. Essas são apenas conjecturas e especulações levantadas pelo pensador escocês a partir do tema. Seja como for, diz ele, se a natureza não nos tivesse dado nada mais do que impressões sobre o corpo e sensações em nossas mentes correspondentes a elas, teríamos sido, nesse caso, seres meramente sensíveis, porém não perceptivos.<sup>193</sup> E mais: “nunca teríamos sido capazes de formar uma concepção de qualquer objeto externo e muito menos uma crença em sua existência”<sup>194</sup> (IHM VI. xxi: 176) Dessa forma, do que afirmamos até o momento em

<sup>192</sup> No original: “Of this we are absolutely ignorant, having no means of knowing how the body acts upon the mind, or the mind upon the body. When we consider the nature and attributes of both, they seem to be so different, and so unlike, that we can find no handle by which the one may lay hold of the other. There is a deep and a dark gulf between them, which our understanding cannot pass; and the manner of their correspondence and intercourse is absolutely unknown.” (IHM VI. xxi: 176).

<sup>193</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, 2002, p. 176

<sup>194</sup> Originalmente: “We should never have been able to form a conception of any external object, far less a belief of its existence.” (IHM VI. xxi: 176).

relação à sensação, alguns elementos parecem bem claros: ela não possui semelhança com os objetos externos, nem é possível descobrir, através da razão, qualquer conexão necessária entre ela e as coisas externas. Assim, o recurso à analogia talvez seja uma boa estratégia para uma análise do processo perceptual:

O processo da natureza na percepção pelos sentidos pode, portanto, ser concebido como um tipo de obra teatral, aonde algumas coisas atuam entre os bastidores, outras são representadas à mente em cenários diferentes, uma sucedendo a outra. A impressão feita pelo objeto sobre o órgão dos sentidos seja por contato imediato, ou por algum meio intermediário, assim como a impressão sobre os nervos e o cérebro, se apresenta por detrás do cenário e a mente não vê nada dela. Contudo, pelas leis do teatro, tal impressão é seguida por uma sensação que é a primeira cena exibida à mente; e essa cena é sucedida rapidamente por outra que é a percepção do objeto.<sup>195</sup> (IHM VI. xxi: 176-177).

De acordo com essa passagem, podemos afirmar que, nessa obra teatral, a natureza é o ator e nós os espectadores. Não é possível saber nada acerca da maquinaria pela qual cada impressão distinta do órgão, nervos e cérebro exhibe sua sensação correspondente ou da maquinaria através da qual cada sensação exhibe sua percepção correspondente. Dessa maneira, diz Reid, somos inspirados com a sensação e elas inspiradas com a percepção correspondente por meios desconhecidos. Acreditamos que talvez seja por essa razão que ele recorra à linguagem dos signos para discutir a relação entre sensação e percepção.

[...] e porque a mente passa imediatamente da sensação a essa concepção e crença do objeto que temos na percepção, da mesma maneira que passa dos signos às coisas significadas por eles, temos, portanto, chamado nossas sensações de signos de objetos externos; não encontrando palavra mais apropriada para expressar a função que a natureza tem assegurado a elas na percepção e a relação que elas mantêm com seus objetos correspondentes.<sup>196</sup> (IHM VI. xxi: 177).

---

<sup>195</sup> A partir de: "The process of Nature in perception by the senses, may therefore be conceived as a kind of drama, wherein some things are performed behind the scenes, others are represented to the mind in different scenes, one succeeding another. The impression made by the object upon the organ, either by immediate contact, or by some intervening medium, as well as the impression made upon the nerves and brain, is performed behind the scenes, and the mind sees nothing of it. But every such impression, by the laws of drama, is followed by a sensation, which is the first scene exhibited to the mind; and this scene is quickly succeeded by another which is the perception of the object." (IHM VI. xxi: 177-178).

<sup>196</sup> No original: "[...] and because the mind passes immediately from the sensation to that conception and belief of the object which we have in perception, in the same manner as it passes from signs to the things signified by them, we have therefore called our sensations signs of external objects; finding

Notemos que, nessa passagem, a linguagem dos signos é utilizada para falar sobre a natureza e a o papel que a sensação desempenha na percepção dos objetos externos. Desse modo, vemos aqui uma implicação interessante: a partir desse tipo de linguagem não devemos admitir semelhança entre o signo e a coisa significada, como também, de fato, nenhuma sensação pode assemelhar-se a qualquer objeto externo, conforme já afirmamos anteriormente. Mas quais são as condições fundamentais para a aquisição de conhecimento através dos signos? Reid parece estar atento a esse problema e propõe duas condições básicas:

Em primeiro lugar, que uma verdadeira conexão entre o signo e a coisa significada seja estabelecida, seja pelo curso da natureza ou pela vontade e decisão do homem. Quando eles estão conectados pelo curso da natureza é um signo natural; quando estão por decisão humana é artificial. Assim, a fumaça é um signo natural do fogo; certas expressões são signos naturais da ira, mas nossas palavras, se expressadas mediante sons articulados ou por escrito, são signos artificiais de nossos pensamentos e propósitos.<sup>197</sup> (IHM VI. xxi: 177).

A segunda condição é esta:

Outro requisito para conhecermos coisas por meio dos signos é que a aparição do signo à mente seja seguida pela concepção e crença da coisa significada. Sem isso, o signo não é entendido ou interpretado; e, portanto, não é signo para nós.<sup>198</sup> (IHM VI. xxi: 177).

Essas duas condições elementares vão ser importantes para os propósitos de Reid, porque é a partir delas que ele nos dirá que devem existir três modos pelos quais a mente passa da aparição de um signo natural à concepção e crença do significado: por

---

no word more proper to express the function which Nature hath assigned them in perception, and the relation which they bear to their corresponding objects." (IHM VI. xxi: 177).

<sup>197</sup> A partir de: "That a real connection between the sign and thing signified be established, either by the course of nature, or by the will and appointment of men. When they are connected by course of nature, it is a natural sign; when by human appointment, it is an artificial sign. Thus, smoke is a natural sign of fire; certain features are natural signs of anger: but our words, whether expressed by articulate sounds or by writing, are artificial signs of our thoughts and purposes." (IHM VI. xxi: 177).

<sup>198</sup> Vertido de: "Another requisite to our knowing things by signs is, that the appearance of sign to the mind, be followed by the conception and belief of the thing signified. Without this the sign is not understood or interpreted; and therefore is no sign to us." (IHM VI. xxi: 177).

princípios originais da constituição humana, por costume e por raciocínio. Fica evidente, então, que as percepções originais são oriundas do primeiro desses modos, as adquiridas são obtidas do segundo, e tudo que a razão descobre acerca do curso da natureza provém do terceiro. A nosso ver, esse apelo de Reid à linguagem dos signos, para explicar a natureza da sensação como uma operação da mente no processo perceptivo, deixa claro que a conexão entre signo e significado é o efeito de nossa constituição, podendo ser considerado como um princípio original da nossa natureza. Voltaremos a esse assunto quando tratarmos da função da sensação mais adiante.

Por enquanto, a abordagem que fizemos até aqui nessa secção, teve como inquietação fundamental refletir sobre os principais elementos que compõem a teoria da sensação de Reid, uma vez que ela constitui parte integrante da sua teoria da percepção e, por causa disso, no decorrer desse trabalho, ainda teremos outros elementos a serem apresentados. O que fica explícito para nós é que alguns pontos da discussão de Reid sobre essa temática também iluminam e corroboram a nossa interpretação de que a sua teoria da percepção constitui o ponto de partida ou a plataforma para o desenvolvimento da sua crítica à teoria das idéias. Vimos anteriormente que muitos dos seus importantes argumentos em torno da sensação são articulados com maior clareza em suas *Investigações Sobre a Mente Humana*, a obra principal da fase inicial do seu pensamento e na qual não encontramos muito explicitamente as suas objeções à teoria das idéias. Como já dissemos alhures, essa crítica constitui o principal objeto dos *Poderes Intelectuais*, a sua obra da maturidade. Se observarmos com mais atenção, uma boa parte das passagens que utilizamos para fundamentar a nossa reflexão em torno das sensações foi extraída das *Investigações*. Passagens relevantes que apresentam explicitamente como ele entendia a relação entre sensação e percepção em sua filosofia. Aliás, muitas coisas que o pensador escocês fala em relação à sensação e outros temas nos *Poderes Intelectuais* nada mais são do que repetições daquilo que ele já dissera, sobretudo, nas *Investigações*, não passando por alterações substanciais. Esse é o caso em relação à concepção e crença. Desse modo, é impossível não deduzirmos que os componentes da percepção nesse pensador são anteriores e, de certa forma, determinaram os elementos que compõem a sua crítica ao sistema ideal.

Convém dizer, ainda, que a discussão em torno da sensação em Reid tem sido uma ocasião propícia para muitos debates e controvérsias. Destacamos aqui uma que tem se dado de modo intenso acerca das duas principais interpretações quanto à sua natureza. Tendo em vista a relevância desse assunto, no contexto em que estudamos o pensamento de

Reid, o nosso propósito, a seguir, consiste em evidenciar as teses primordiais envolvidas nessas interpretações.

#### **2.4.1. A Interpretação Reflexiva e a Adverbial Sobre a Natureza da Sensação em Reid**

Começemos a nossa investigação resgatando a ênfase, dada por Reid, acerca daquilo que não é objeto do pensamento quando temos sensações: coisas distintas de sensações, ou seja, corpos e suas qualidades. A nosso ver, essa maneira de definir a sensação não explicita com clareza e profundidade o que ele sustenta acerca daquilo para o qual o pensamento se direciona quando temos sensações. Dessa forma, podemos fazer alusão a dois modos pelos quais os fatos sobre sensações podem ser fundamentados para que a sua definição seja mais clara: a) as sensações não têm, afinal, objetos; b) as sensações podem ter apenas a si mesmas como objeto. Isso nos permite duas interpretações: a reflexiva e a adverbial. A primeira é partidária da tese segundo a qual as sensações são apenas modos reflexivos de pensamento, que tomam apenas a si mesmos como objetos, ao passo que a segunda assume a posição que as sensações são modos de pensamento referencialmente vazios, não possuindo, afinal, objetos. Acreditamos que essas duas opções interpretativas são suficientes para distinguir as sensações de quaisquer outros modos de pensar, porque todos os atos mentais têm objetos distintos de si mesmos. Então, é necessário retomarmos algo que já dissemos anteriormente: os atos perceptivos possuem como objetos, corpos e qualidades existindo presencialmente. Os atos de consciência têm, como objetos, operações mentais existindo presencialmente. Os atos de memória possuem, como objetos, atos mentais passados ou qualidades dos corpos. Atos de concepção (ou de imaginação) têm, como objetos, atos mentais possivelmente existentes ou qualidades dos corpos. Os atos de vontade possuem, como seus objetos, ações que acreditamos estar em nosso poder fazer ou não fazer. Atos de desejo têm, como objetos, alguns dos objetos já listados, assim como ações que se acredita não estar em poder de alguém. Em que sentido podemos distinguir as sensações desses atos? Elas podem ser distinguidas ou por terem apenas a si mesmas como objeto ou por não terem qualquer objeto. Tendo em vista isso, é importante que apresentemos as evidências, sobretudo conceituais, que sejam favoráveis a cada uma dessas distinções, com a finalidade de explicitar o grau de consistência e razoabilidade de ambas. De antemão, parece-nos que os escritos de Reid tendem a corroborar a interpretação reflexiva, trazendo sérios problemas para a interpretação adverbial uma vez que, tomados em conjunto os elementos de cada uma dessas

interpretações, aquela parece ser mais viável e plausível que essa. Vejamos, então, como esse assunto pode ser articulado.

A evidência mais contundente a favor da interpretação reflexiva é a de que, em sua discussão sobre a natureza da concepção, Reid teria sustentado ser ela uma constituinte de qualquer modo de pensar. Nesse sentido, para que possamos pensar, acreditar, desejar, querer ou sentir algo, devemos apreender o objeto de crença, desejo, vontade ou sensação, sendo a concepção um termo para os atos simples de apreensão pelos quais a mente toma posse dos objetos para suas operações. Assim, o ato de pensar ou o pensamento é um termo genérico “que inclui todas as operações da mente”<sup>199</sup> (EIP I. i: 22) e as sensações são operações ou atos da mente<sup>200</sup>, de forma que aquilo que dissemos quanto ao que é chamado pensamento aplica-se, também, às sensações. Conseqüentemente, o que Reid disse, alhures, sobre “sentir dor” serve como um exemplo de sensações em geral, inclusive as sensações que temos através dos sentidos externos. Os atos de concepção, assim, repousam na origem das sensações e onde existem atos de concepção, existem objetos de pensamento, uma vez que os atos de concepção são simplesmente atos de pensamento dirigido a objetos. O fato da concepção ser um componente da sensação, quando casado com a definição de sensação de Reid, fornece uma evidência muito forte a favor da interpretação reflexiva. A concepção está envolvida em todo modo de pensamento e, assim, o direcionamento ao objeto é um aspecto essencial das operações mentais. Reid afirma, de forma simples, direta e generalizada: “pensamentos não podem existir sem um objeto”<sup>201</sup> (EIP II. ix: 132). Visto que as sensações são pensamentos, ambos são direcionados a objeto. Mas, a qual objeto são direcionados? A definição de Reid de sensação indica, certamente, que as sensações não são direcionadas a objetos distintos delas mesmas e, por isso, elas tomam apenas a si mesmas como objeto, o que nos leva à conclusão de que as sensações são puramente operações mentais reflexivas. No contexto da afirmação sobre o envolvimento da concepção na sensação, fica explícito que a sua definição não é, afinal, ambígua. Fundamentado em sua tese sobre a concepção, tudo que ele precisa dizer para garantir que as sensações tomam a si mesmas como objetos é dizer que elas não têm objeto distinto de si mesmas e isso, como já vimos, fora afirmado por várias vezes.

<sup>199</sup> Traduzido a partir de: “[...] that includes all the operations of our minds [...]” (EIP I. I: 22).

<sup>200</sup> Cf. Reid, *Poderes Intelectuais*, p. 36-37

<sup>201</sup> A partir de: “[...] thought cannot be without an object.” (EIP II. ix: 132).

Outro aspecto a ser destacado em favor da interpretação reflexiva é que ela pode exigir apoio adicional, ainda que menos decisivo, a partir da descrição sobre os objetos do pensamento na percepção. Compreende-se que, na percepção, uma sensação é seguida pela concepção de uma crença na existência presencial dos corpos e suas qualidades.<sup>202</sup> Se as sensações não são modos de pensamentos dirigidos a objetos, então, poderíamos esperar a afirmação de que exista apenas um objeto de pensamento na cadeia de operações mentais envolvidas na percepção – o corpo ou as qualidades do corpo - mas não é isso que ocorre. Ao discorrer sobre a percepção por meio de sensações, Reid afirma:

Pode-se dizer que algum tipo de signo seja o meio pelo qual eu percebo ou entendo a coisa com significado. O signo, pelo costume, ou compacta, ou talvez, por natureza, introduz o pensamento da coisa com significado. Mas, aqui, a coisa com significado, quando é introduzida ao pensamento, é um objeto de pensamento não menos imediato do que o significado foi anteriormente: e aqui há dois objetos de pensamento, um sucedendo ao outro.<sup>203</sup> (EIP II. ix: 134).

Nessa passagem, podemos observar que Reid afirma explicitamente que as sensações às quais ele atribui a função de um tipo de signo na percepção, são, elas mesmas, objeto do pensamento e isso é justamente o que a interpretação reflexiva da sua definição espera que ele sustente, ao contrário do que seria esperado da interpretação referencialmente vazia. Da mesma forma, a descrição da função das sensações na percepção acarreta que elas sejam objetos do pensamento na percepção. Para ficar claro: as sensações não são objetos do pensamento aos quais prestamos atenção freqüentemente, mas, ainda assim, elas são objetos do pensamento. Assim, as sensações envolvidas na percepção são, geralmente, indiferentes, isto é, nem particularmente prazerosas, nem dolorosas, e funcionam como signos. Isso significa que “a partir de sua própria natureza, (elas) levam a mente a dar sua atenção a algum outro objeto”<sup>204</sup> (EIP I. vi: 60). Dessa maneira, diz-se que a sensação tátil que alguém tem quando toca suavemente um pilar de pedra, por exemplo, passa por meio da mente

<sup>202</sup> Cf. Reid, *Investigações*, p. 174.

<sup>203</sup> No original: “Thus any kind of sign may be said to be the medium by which I perceive or understand the things signified. The sign, by custom, or compact, or perhaps by nature, introduces to the thought, is an object of thought no less immediate than the sign was before: And there are two here objects of thought, one succeeding another [...]” (EIP II. ix: 134).

<sup>204</sup> No original: “[...] from their very nature, lead the mind to give its attention to some other object.” (EIP I. vi: 60).

instantaneamente e serve somente para inserir a qualidade nos corpos, que, por uma lei da constituição humana, o objeto sugere, como podemos depreender da seguinte passagem:

Estamos tão acostumados a usar a sensação como um signo e a passar imediatamente ao que dureza significa que, até que ela apareça, ela nunca é tomada como um objeto do pensamento, seja pelo vulgo, seja pelos filósofos; nem isto tem um nome em qualquer linguagem. Não há sensação mais distinta, ou mais freqüente; ainda que nunca se preste atenção nela, mas passa através da mente instantaneamente e serve apenas para introduzir aquela qualidade nos corpos, que, por uma lei de nossa constituição, ela sugere.<sup>205</sup> (IHM V.ii: 56).

Em virtude das sensações dirigirem a atenção para a solidez do pilar rapidamente e sem chamar a atenção para si, a sensação é descrita como uma fugitiva que se esconde na sombra da qualidade do corpo que ela evoca: “porém por muito que seja difícil atender a essa sensação fugitiva, parar o seu rápido progresso e desvinculá-la da qualidade externa da dureza cuja sombra ela se esconde [...]”<sup>206</sup> (IHM V. ii: 56). Fazendo a sensação perceptivelmente dolorosa – por dirigir a cabeça de alguém com violência contra o pilar<sup>207</sup> – pode-se, facilmente, fazer essa fugitiva sair das sombras e suscitar a atenção para ela tão bem quanto para a solidez do pilar. Mas, geralmente, a sensação faz seu sugestivo trabalho sem exigir nossa atenção. É importante frisar que, para Reid, “atenção” é um termo técnico e um daqueles que acarreta consciência. Faz a mente estar ciente de suas próprias operações. Desse modo, ele nada conhece sobre operações mentais inconscientes, porque “todos os homens são conscientes das operações de suas próprias mentes, o tempo todo, enquanto estão acordados”<sup>208</sup> (EIP I. v: 58). Da mesma forma, “nenhum homem pode pensar sem estar consciente daquilo que ele pensa”<sup>209</sup> (EIP II. xv: 191). As sensações são operações mentais, logo, elas são conscientes. Entretanto, “somos conscientes de muitas coisas às quais damos pouca ou

<sup>205</sup> Traduzido a partir de: “We are accustomed to use the sensations as a sign, and to pass immediately to the hardness signified that, as far as appears, it was never made an object of thought, either by the vulgar or by philosophers; nor has it a name in any language. There is no sensation more distinct, or more frequent; yet it is never attended to, but passes through the mind instantaneously, and serves only to introduce that quality in bodies, which, by a law of our constitution, it suggests.” (IHM V. ii: 56).

<sup>206</sup> No original: “But however difficult it may be to attended to this fugitive sensation, to stop its rapid progress, and to disjoin it from the external quality of hardness, in whose shadow it is apt immediately to hide itself [...]” (IHM V. ii: 56).

<sup>207</sup> Cf. Reid, *Investigações*, p. 56.

<sup>208</sup> A partir de: “All men are conscious of its operations of their own minds, at all times, while they are awake.” (EIP I. vi: 58).

<sup>209</sup> “No man can think, without being conscious that he thinks” (EIP II. xv: 191)

nenhuma atenção”<sup>210</sup> (EIP I. ii: 42) e o nome “reflexão” é dado àquele poder da nossa mente de atentar seletivamente a muitas operações das quais estamos conscientes. Mas qual a diferença entre consciência e reflexão?

A diferença entre a consciência e a reflexão é como a diferença entre uma visão superficial de um objeto que se apresenta ao olho enquanto estamos atentos a alguma outra coisa e o exame atento que damos a um objeto quando estamos totalmente voltados a inspecioná-lo. A atenção é um ato voluntário que requer um empenho ativo para começar e para permanecer e que pode se estender tanto quanto nós queiramos; mas a consciência é involuntária e não continuada, mudando com todo pensamento.<sup>211</sup> (EIP I. v: 59).

Assim, quando é afirmado que as sensações envolvidas na percepção passam, tipicamente, através da mente desatenta, isso não significa dizer que elas não sejam objetos do pensamento na percepção. Muito pelo contrário, elas são objetos, mas objetos despercebidos. Se as sensações não forem modos de pensamento direcionados por objeto, alguém poderia esperar que Reid dissesse que, na percepção, as sensações são objetos de pensamento aos quais, por hábito, não prestamos atenção. Alguém poderia esperar, também, que ele dissesse, ao invés, que, na percepção as sensações não são, afinal, objetos de pensamento.

A afirmação de que na percepção há dois objetos de pensamento e a afirmação de que, na percepção, as sensações são objetos de pensamento aos quais não prestamos atenção encaixam, ambas, fortemente, com a interpretação reflexiva e, fracamente, com a interpretação referencialmente vazia. O fundamento que essas afirmações dão para a interpretação reflexiva das sensações, entretanto, não é decisivo, uma vez que a interpretação adverbial também pode acomodá-las. Desse modo, os defensores da interpretação adverbial podem enfatizar que eles nunca afirmaram que as sensações não são objeto de pensamento, mas simplesmente que elas, em si, não têm objeto de pensamento. Para que haja ciência da sensação, eles podem dizer que é necessária a existência de um segundo ato mental. A

<sup>210</sup> [...] we are conscious of many things to which we give little or no attention.” (EIP I. ii: 42)

<sup>211</sup> “The difference between consciousness and reflection is like to the difference between a superficial view of an object which presents itself to the eye, while we are engaged about something else, and that attentive examination which we give to an object when we are wholly employed in surveying it. Attention is a voluntary act; it requires an active exertion to being and to continue it; and it may be continued as long as we will; but consciousness is involuntary and of no continuance, changing with every thought.” (EIP I. vi: 59)

sugestão, aqui, é que quando se afirma que as sensações são objetos de pensamento, isso significa que elas são objetos, não de si mesmas, mas de atos mentais separados, que acompanham a percepção por meio das sensações. O problema é que Reid nunca disse isso em seus escritos. Mas, na passagem acima, é preciso reconhecer que ele não diz se as sensações são objetos de pensamento porque tomam a si mesmas como objeto ou porque elas são objetos de algum outro ato da mente. Assim, a evidência que essas passagens oferecem para a interpretação reflexiva não é decisiva. Contudo, há uma razão forte para crer que as sensações tomam a si mesmas como objeto e nenhuma razão para crer que as sensações exijam um segundo ato mental no sentido de que venham a se tornar um objeto de pensamento. Assim, os comentários de Reid sobre os objetos de pensamento na percepção corroboram a interpretação reflexiva.

Um argumento final a favor da interpretação reflexiva vem não da abordagem de Reid sobre a sua visão da sensação, mas da sua discussão com a visão de Berkeley.<sup>212</sup> Ele argumenta que a utilização Berkeleiana de ‘idéias de sentidos’ é perfeitamente compatível com o seu uso de sensação e isso é explicitado através da identificação de vários pontos de concordância os quais elencamos a seguir:

a) A visão de Berkeley é que as sensações são atos de um ser sensível e que “não pode haver sensação, exceto em um ser senciente”<sup>213</sup> (EIP II. xi: 156); Reid concorda com ele sobre esse ponto.<sup>214</sup>

b) Berkeley entende que “nada pode assemelhar-se a uma sensação a não ser uma sensação similar na mesma ou em alguma outra mente”<sup>215</sup> (EIP II. xi: 156) e, portanto, não pode haver sensação que pareça (e, portanto, represente) um objeto independente da mente – novamente, Reid pensa igual a ele nesse ponto, mas discordando de Locke;<sup>216</sup>

c) Reid ainda concorda com a afirmação de Berkeley de que a própria essência [de uma sensação] consiste em ser sentida e com a consequência de que as sensações não podem existir in-sensitivamente. Reid não atribui explicitamente a Berkeley a afirmação de que elas são atos mentais reflexivos. Mas elas eram assim para Berkeley e Reid reconhece isso claramente.

---

<sup>212</sup> Cf. Reid, *Poderes Intelectuais*, p. 155-157.

<sup>213</sup> No original: “[...] there can be no sensation but in a sentient being.” (EIP II. xi: 156).

<sup>214</sup> Cf. Reid *Poderes Intelectuais*, p. 162 e *Investigações*, p. 20.

<sup>215</sup> “Nothing can resemble a sensation, but a similar sensation in the same, or in some other mind.” (EIP II. xi: 156)

<sup>216</sup> Cf. Reid, *Poderes intelectuais*, p. 131 e *Investigações*, p. 93

Desse modo, em seus dois escritos, *Princípios* e *Diálogos*, a posição de Berkeley é que, na sensação, o que é sentido (o objeto dos sentidos) e o sentir isso (o ato de sentir) não podem ser distinguidos um do outro. A primeira edição dos *Princípios* (1710) contém uma identificação explícita de sensação com o objeto sentido: “na verdade, o objeto e a sensação são a mesma coisa e não podem, portanto, serem abstraídos um do outro” (I §5). A segunda edição (1734) mantém o argumento anti-abstracionista de Berkeley para essa tese, mas retira a afirmação explícita da conclusão. Entendida apropriadamente, Berkeley diz, a abstração é uma questão de conceber separadamente tais objetos como sendo possível que eles possam realmente existir ou serem realmente percebidos separadamente.

Tanto quanto, para mim, é impossível ver ou sentir algo sem uma sensação presente daquela coisa, assim também é impossível para eu conceber em meus pensamentos alguma coisa sensível ou objeto distinto da sensação ou da percepção dessa coisa/objeto.<sup>217</sup>

Assim, a premissa não declarada do argumento anti-abstracionista berkeleyano é que a sensação e o objeto sentido não podem realmente existir apartados um do outro, o que quer dizer, como é explícito na primeira edição, a sensação e o objeto sentido são a mesma coisa. Do mesmo modo, na primeira edição dos *Diálogos*, Hylas tenta distinguir o objeto da sensação e afirma que o primeiro, mas não a última, pode ter existência independente da mente. Philonous argumenta baseado na natureza ativa da sensação, negando a distinção de Hylas entre o ato e o objeto da sensação.<sup>218</sup> Uma questão relevante, para os objetivos estabelecidos aqui, não são as minúcias do argumento, mas o fato concluído. A visão de Philonous, como na passagem de Berkeley, é de que não há distinção entre o que é sentido e o ato mental de sentir. Para clarear o ponto, Berkeley expõe, nessas passagens, que sua doutrina *esse est percip* deve ser entendida como significando não apenas que as qualidades sensíveis não existem despercebidas, mas também que as qualidades sensíveis são idênticas aos atos pelos quais alguém as percebe ou as sente. Reid aceita a aplicação da doutrina de Berkeley às sensações e afirma que o *esse* das sensações é sentir (Abstract, 258). Essa é uma indicação forte de que Reid concorda com Berkeley quanto ao ponto de que o ato e o objeto da sensação são idênticos.

Uma segunda indicação de que Reid aceita esse aspecto da explicação da sensação é a sua crítica ao pensamento de Berkeley. Ele não questiona que, na sensação, o ato

<sup>217</sup> Berkeley, *Principles*, p. 104-15

<sup>218</sup> Cf. Berkeley, *Dialogues*, p. 81-83

mental e o objeto sejam um, nem que na sensação há objetos de pensamento e que eles sejam dependentes da mente. Antes, ele afirma que Berkeley confunde as sensações que acompanham a percepção com o ato de percepção em si:

Os filósofos, bem como os leigos, têm o costume de compreender ambas, sensação e percepção, sob um único nome e a considerá-las como uma operação decomposta. [...] Isso levou o Bispo Berkeley a tomar uma parte de uma operação complexa pelo todo; e tendo, claramente, descoberto a natureza da sensação, que não tem qualquer semelhança com alguma coisa material, ele concluiu que não há mundo material.<sup>219</sup> (EIP II. xvii: 200).

Quando um indivíduo é espetado por um alfinete, diz Reid, Berkeley está certo sobre o que esse indivíduo sente, isto é, uma sensação tátil de dor que não é distinta do ato da mente pelo qual a dor é sentida. Ele não está correto sobre aquilo que é percebido, isto é, um corpo agudo e duro que é distinto do ato da mente pelo qual alguém o sente.<sup>220</sup> A sua explicação das sensações, então, fornece um precedente histórico para a interpretação reflexiva da definição de Reid e, mais importante, fornece um precedente que ele identifica como um guia condutor para sua própria visão das sensações. O fato de o pensador escocês ver a explicação de Berkeley sobre sensações como perfeitamente conveniente, constitui-se, assim, como um forte indício em prol da interpretação reflexiva. Por sua natureza, essa evidência histórica não é decisiva, mas soma-se aos outros argumentos.

Em contrapartida, aqueles que fazem apologia à interpretação adverbial nunca estiveram dispostos a publicar qualquer um dos pontos que descrevemos anteriormente. No entanto, eles têm oferecido outras teses que sugerem que sua posição não poderia ser rejeitada, a saber: a) existem algumas passagens nas quais Reid realmente diz que as sensações são vazias de objeto, b) Reid, aparentemente, nega que as sensações tenham uma estrutura ato-objeto e, c) a afirmação sobre a simplicidade da sensação. Entretanto, parece que nenhuma dessas teses constitui, de fato, evidência para a interpretação adverbial e nenhuma delas é suficiente para compensar o peso a favor da visão reflexiva dada pela afirmação

---

<sup>219</sup> No original: "Philosophers, as well as the vulgar, had been accustomed to comprehend both sensation and perception under one name, and to consider them as one uncompounded operation. [...] Na origem: This led Bishop BERKELEY to take one ingredient of a complex operation for the whole; and having clearly discovered the nature of sensation, taking it for granted that all that the senses present to the mind is sensation, which can have no resemblance to any thing material, he concluded that there is no material world." (EIP II. xvii: 200).

<sup>220</sup> Cf. Reid, *Poderes Intelectuais*, p. 200.

explícita de Reid de que a concepção é um ingrediente da sensação. Mas, em todo caso, vejamos a seguir como elas podem ser desenvolvidas.

Em relação à primeira, podemos afirmar que a evidência mais forte para a interpretação adverbial está tipicamente inferida da afirmação de Reid de que a gramática da frase “sinto uma dor” é capaz de levar a má interpretação em virtude de sua similitude com frases como “vejo uma árvore”. Uma atenção cuidadosa ao que se quer dizer com essas expressões, revela-nos que “na primeira, a distinção entre o ato e o objeto não é real, mas apenas gramatical; na segunda, a distinção não é apenas gramatical, mas também real”<sup>221</sup> (IHM. VI. xx: 168). Em virtude desse comentário, muitos intérpretes de Reid lhe atribuíram uma versão próxima à da análise adverbial da sensação – uma tendência encorajada por Chisholm<sup>222</sup>, a voz clássica do adverbialismo. Adverbialistas que seguem a linha de raciocínio desse pensador concordam com Reid que a faceta gramatical de locuções atributivas da sensação é sistematicamente incorreta. Desse modo, pela análise adverbial, sentir é mais estar sendo afetado de uma determinada maneira do que estar ciente de um

<sup>221</sup> No original: “[...] in the first, the distinction between the act and the object is not real but grammatical; in the second the distinction is not only grammatical but real.” (IHM VI. xx: 168).

<sup>222</sup> Em *Teoria do Conhecimento*, Chisholm descreve a teoria adverbial nos seguintes termos: “quando dizemos ‘a aparência da coisa é branca’, a nossa linguagem sugere que estamos atribuindo certa propriedade a uma substância. Mas também poderíamos dizer ‘a coisa parece branca’, usando o verbo ‘parecer’ em vez de substantivo ‘aparência’. E em ‘a coisa parece branca’, a palavra branca funciona como advérbio. Ordinariamente, a finalidade de um advérbio não é atribuir uma propriedade a uma substância, mas atribuir uma propriedade a outra propriedade, ou uma propriedade a um evento, processo ou estado de coisas. Poderíamos dizer, então, que a palavra ‘branco’, no que chamamos um uso sensível, diz-nos algo sobre o estado de coisas que é a aparência de um objeto; diz-nos alguma coisa sobre a maneira pela qual o objeto parece, assim como ‘lentamente’ nos dirá algo sobre a maneira como o objeto se movimenta. A um homem pode ser apresentada uma ‘aparência branca’ quando nenhum objeto aparece (digamos, quando ele está pensando num possível objeto branco). Logo, se quisermos falar mais precisamente, não devemos dizer que ‘branco’, em seu uso sensível, refere-se sempre à maneira pela qual o objeto parece; refere-se, antes, à maneira como parecidos a – quer um objeto apareça ou não. Ou, se introduzirmos um verbo ativo como ‘sentir’ ou ‘experimental’, como sinônimo de ‘ser parecido a’, poderemos dizer que ‘branco’, em seu uso sensível, refere-se à maneira como um homem pode sentir ou experimentar. Não precisamos mais de expressões como ‘aparência branca’, não precisamos aventar a questão sobre se a aparência branca tem certo peso, ou de um posterior, ou um interior. E, assim, não temos porque cogitar se o lado posterior de uma aparência branca será verde, ou azul, ou amarelo. Não precisamos indagar se pode existir aparências não-percebidas – se, nos termos de Bertand Russell, existe ‘sensibilidade não-sentida’. E também não há por que indagar se as aparências podem ser idênticas a parcelas das coisas físicas externas que percebemos – se a aparência branca que percebemos poderá ser idêntica à superfície do objeto branco que vemos. Pois dizemos ‘Ele é parecido ao branco’ ou ‘Ele sente brancamente’, não somos obrigados a dizer que há alguma coisa – uma aparência – da qual a palavra ‘branco’, no seu uso sensível, designa uma propriedade. Estamos antes dizendo que existe certo estado ou propriedade – a de ser parecido a, ou sentir, ou experimentar – e estamos usando o adjetivo ‘branco’ ou o advérbio ‘brancamente’ para descrever mais especificamente a maneira como esse processo ocorre”. (Cf. CHISHOLM, 1966, p. 127-129)

determinado objeto. Nesse sentido, convém salientarmos que comentadores como Sosa e Van Cleve interpretam a observação gramatical de Reid à luz da interpretação adverbialista.<sup>223</sup>

Mas os motivos do pensador escocês para sugerir que a gramática das sensações é enganosa não são as razões dos adverbialistas. Esses não aceitam a versão de que as sensações tenham uma estrutura ato-objeto. E essa questão nos remete para a segunda tese citada ainda pouco. Quanto a isso, Reid diz simplesmente que a faceta gramatical pode conduzir alguém a pensar que o objeto da sensação é distinto do ato da sensação: “a forma de expressão, eu sinto dor, poderia parecer implicar que a sensação é algo distinto da dor sentida; contudo, na realidade, não há distinção”<sup>224</sup> (IHM VI. xx: 168). Parece que os adverbialistas, ao tomarem essa passagem para formularem o seu argumento, não perceberam que a finalidade das observações gramaticais de Reid é colocar em contraste a percepção - que sempre tem um objeto distinto do ato pelo qual o objeto é percebido - e a sensação - que nunca tem um objeto distinto do ato da mente pelo qual o objeto é sentido. Fizemos alusão a isso na secção anterior para demonstrar que segundo Reid sensação e percepção encontram-se entrelaçadas, mas são distintas e, por isso, são discerníveis. Portanto, não há, aqui, negação de que as sensações tenham uma estrutura ato-objeto, mas apenas uma negação de que elas tenham uma estrutura ato-objeto distinta. Assim, não vemos Reid dizer que as sensações não são o tipo de ato mental que exigem um objeto, mas somente uma afirmação de que não existe distinção entre o ato e o objeto da sensação.

Aqueles que atribuem uma análise adverbial a Reid, geralmente apóiam sua interpretação citando a identificação que ele faz entre sentir uma dor com estar em dor, como fazem Sosa e van Cleve.

Essa sensação não pode ser nada mais que aquilo que está sendo sentido. Sua essência própria consiste em ser sentida; e quando não há sentir, não é sensação. Não há diferença entre a sensação e o sentir algo; eles são uma única e mesma coisa.<sup>225</sup> (EIP II. xvi: 194).

Porque não há diferença entre uma sensação e o sentir algo, esses comentadores sugerem que ter uma sensação, para Reid, seria meramente ser afetado de uma

<sup>223</sup> Cf. VAN CLEVE, 2004, p. 100.

<sup>224</sup> Originalmente: “The form of the expression, I feel pain, might seem to imply, that the feeling is something distinct from the pain felt; yet, in reality, there is no distinction.” (IHM VI. xx: 168).

<sup>225</sup> No original: “This sensation can be nothing else than it is felt to be. Its very essence consists in being felt; and when it is not felt, it is not. There is no difference between the sensation and the feeling of it; they are one and the same thing.” (EIP II. xvi: 194).

determinada maneira e não estar ciente de algum objeto. Mas isso foge da questão. A identificação que ele faz entre sensação e o sentir algo sustenta a interpretação adverbial apenas se o sentir de uma sensação não for um ato mental direcionado por objeto. Mas já vimos que existe uma evidência forte para pensarmos que o sentir uma sensação seja um ato mental direcionado por objeto e Reid nada diz aqui para sugerir outra alternativa interpretativa. Sem dúvida, ele diz categoricamente que a identificação de uma sensação com o sentir algo é a razão pela qual ele sustenta que na sensação, não existe objeto distinto daquele ato da mente pela qual esse objeto é sentido. O que é dito sobre a essência da sensação é, então, perfeitamente compatível com a interpretação reflexiva e, assim, não pode constituir evidência contrária a ela.

Quanto a terceira e última tese, em resposta às pretensões da interpretação reflexiva, Rebecca Copenhaver propôs outra linha de apoio à interpretação adverbial, uma que tem a vantagem de ao menos abalar a evidência a favor da interpretação reflexiva. Copenhaver enfatiza que Reid vê a sensação como sendo simples citando a seguinte passagem: “o nome sensação deveria, nos escritos filosóficos, ser tomado apropriadamente como tendo o significado de um ato simples da mente, sem incluir qualquer outra coisa em sua significação ou ser aplicado para outros propósitos” 226 (EIP I. i: 37) Se simplicidade, nessa passagem, significa que as sensações não tenham componentes, então, isso deve ser reconhecido, os textos de Reid estão divididos – algumas passagens sugerem que as sensações têm atos de concepção como componentes, outras sugerem que elas não possuem quaisquer componentes e, portanto, não têm atos de concepção como componentes. Mas acreditamos que, pelo menos na visão de Reid, simplicidade não significa ausência de componentes. Embora ele faça repetidas afirmações segundo as quais as sensações são simples, ele está convicto do seguinte: “há nessas sensações algo de uma composição” 227 (IHM III: 48). O motivo que o leva a supor que as sensações possuem alguma complexidade interna é que elas podem ser divididas em vários gêneros e espécies, e isso implica que elas têm coisas em comum e diferenças, o que leva à composição. Afirmações similares são feitas sobre a crença. A crença, diz ele, é perfeitamente simples. Contudo, ele sustenta que “não há crença sem concepção” 228 (EIP II. xx: 228). Dessa forma, Reid esclarece uma noção de simplicidade que faz perfeito sentido com essas assertivas. As operações mentais são constituídas por vários

---

<sup>226</sup> A partir de: “[...] the name of sensation should, in philosophical writings, be appropriated to signify this simple act of the mind, without including any thing more in its signification, or being applied to other purposes.” (EIP II. i: 37).

<sup>227</sup> Originalmente: “[...] there is still in these sensations something of composition.” (IHM III. 48).

<sup>228</sup> No original: “[...] there can be no belief without conception.” (EIP II. xx: 328).

arranjos de elementos mais simples. Segundo ele, “a natureza não exhibe esses componentes separadamente, para serem compostos por nós; ela os exhibe misturados e compostos” <sup>229</sup> (IHM II iv: 29). O propósito da separação por abstração daquilo que é composto naturalmente é alcançar “uma noção distinta e científica de operações complexas” <sup>230</sup> (EIP I. i: 37). Noções distintas e científicas de operações complexas são dadas por definições estritas e apropriadas. Definições estritas e apropriadas “expressam o tipo da coisa definida e a diferença específica pela qual a espécie definida é distinguida de qualquer outra espécie que pertence àquele tipo” <sup>231</sup> (EIP I i: 18). Nesse sentido, as operações mentais mais simples não são sujeitas a uma definição própria e estrita. Elas são, contudo, tão familiares que os termos que as denotam não necessitam de definição para serem entendidos e transmitirem informação. A simplicidade, assim, não exclui a composição, mas completa a análise. Dessa forma, conforme já dissemos alhures, quando ele diz que as sensações são simples, não existem motivos para pensarmos que ele esteja afirmando que elas não tenham componentes.

Na verdade, o que apresentamos acima foram evidências que os escritos de Reid nos permitem utilizar em favor da interpretação reflexiva e não para a adverbial. Todavia, evidência textual não constitui a única disponível a favor da interpretação reflexiva. Considerações filosóficas também tendem a enfraquecer o adverbialismo. Quando combinada com outros pontos assumidos, a interpretação adverbial gera problemas filosóficos. Por exemplo, Reid acredita que as sensações são objetos de pensamento na percepção. Para acomodar essa tomada de posição, a interpretação adverbial deve insistir que as sensações são acompanhadas por outros modos de pensamentos que as tomam como seus objetos. Visto que o pensador escocês não reconhece qualquer modo inconsciente de pensar, os modos que acompanham os pensamentos são eles mesmos, objetos de pensamento. Eles, portanto, ou tomam a si mesmos como objetos ou são objetos de outro modo de pensamento. Suponhamos que eles tomam a si mesmos como objetos. Isso, de certa forma, compromete Reid. Não existem fundamentos para negar que as sensações sejam reflexivas, se for admitido que outros modos de pensamento o sejam. Suponhamos, ainda, que os pensamentos pelos quais se toma as sensações como objetos sejam, eles mesmos, objetos de outro modo de pensamento. Nesse caso, um regresso agiganta-se: o pensamento pelo qual se toma as sensações como objeto é objeto de outro modo de pensamento que é objeto de outro modo de pensamento e assim por

---

<sup>229</sup> No original: “Nature does not exhibit these elements separate, to be compounded by us; she exhibits them mixed and compounded [...]” (IHM II. iv: 29).

<sup>230</sup> Tradução de: “[...] a distinct and scientific notion of the complex operation” (EIP I. i: 37).

<sup>231</sup> A partir de: “[...] express the kind of thing defined, and the specific difference, by which the species defined, is distinguished from every other species belonging to that kind.” (EIP I. i: 18).

diante ao infinito. Visto que, todos os modos de pensamento são conscientes, o regresso é vicioso. O resultado poderia ser uma infinidade real de pensamentos conscientes acompanhando qualquer sensação – o que é absurdo. Os defensores da interpretação adverbial podem contornar esses problemas filosóficos negando que Reid tome todo pensamento como sendo consciente. Mas eles só podem agir assim acrescentando os problemas textuais para sua interpretação, o que nos parece difícil.

O adverbialismo também é desmotivado filosoficamente no contexto do pensamento de Reid. Assim, é evidente que ele exige teorias filosóficas que respondam ao tribunal do senso comum. A filosofia, “não tem outra raiz que não os princípios do senso comum; ela cresce a partir deles e se alimenta deles: separada de sua raiz, sua honra murcha, sua seiva seca, ela morre e apodrece”<sup>232</sup> (IHM I v: 19). Embora o espaço não permita uma explicação completa dos compromissos metodológicos de Reid, a tarefa da teorização filosófica, no seu entender, é suficientemente clara: elaborar, expandir e sistematizar as convicções do senso comum, rejeitando ou reconstruindo essas convicções somente para preservar sua compatibilidade e, apenas, na medida requerida para a sua preservação. Conseqüentemente, eis a resolução: “de minha parte, resolvo sempre prestar muita atenção aos ditados do senso comum e não me apartar deles, a não ser por absoluta necessidade”<sup>233</sup> (IHM II. viii: 39).

Evidentemente, a teoria adverbial das sensações discorda do senso comum. Os Adverbialistas falam, mas não pensam como os leigos. Eles negam que os objetos mentais sejam apresentados aos sujeitos na experiência sensorial. Falando estritamente, não há dores, cócegas, gostos, cheiros, sons ou aparências. Os julgamentos do senso comum, ao contrário, quantificam facilmente tais entidades: o som de flautas é agudo, o gosto do limão é azedo, a pão é quente e cheira a frescor, a lua parece maior que o usual, a dor de dente é ruim. Os adverbialistas, é certo, não negam que as pessoas ouçam sons agudos, sintam sabores ácidos, sintam dores ruins e assim por diante. Antes, eles tomam essas asserções como sendo a respeito de entidades que eles aceitam, ou seja, pessoas, flautas, e modos de pessoas experienciarem flautas. Eles reconstroem a afirmação de que o som de flautas é agudo com a afirmação de que alguém sente as flautas agudamente.

---

<sup>232</sup> No original: “[...] has no other root but the principles of Common Sense; it grows out of them, and draws its nourishment from them: severed from this root, its honours wither, its sap is dried up, it dies and rots.” (IHM I. v: 19).

<sup>233</sup> A partir de: “I resolve, for my own part, always to pay a great regard to the dictates of Common Sense, and not to depart from them without absolute necessity.” (IHM II. viii: 39).

Nem mesmo os adverbialistas negam que tais reconstruções constituem um rompimento com o senso comum. Chisholm, por exemplo, chama sua própria terminologia de “estranha e artificial”.<sup>234</sup> Mas os adverbialistas defendem que suas reconstruções dos julgamentos do senso comum são necessárias para evitar os quebra-cabeças filosóficos associados com os objetos fenomênicos, como dores e sons. Um desafio que os objetos fenomênicos suscitam é metafísico. Michael Tye, por exemplo, apresenta a análise adverbial dos objetos fenomênicos como uma estratégia para evitar as dificuldades que os objetos fenomênicos colocam aos materialistas. Ele acentua que os objetos fenomênicos, se eles existirem, são necessariamente privados ou não compartilháveis, enquanto que os objetos materiais não o são. Chisholm também acentua que as paráfrases adverbiais oferecem uma estratégia bem sucedida para evitar escrúpulos metafísicos acerca de objetos privados.<sup>235</sup> Mas Reid não é materialista. Ele não tem escrúpulos contra objeções que os materialistas julgam intratáveis. Do começo ao fim de sua carreira filosófica, ele resistiu àquilo que descrevia como a tendência dos filósofos de materializar a mente e suas operações ou espiritualizar o corpo e suas qualidades. Assim, preocupações sobre a compatibilidade de objetos fenomênicos e materialismo não podem, para Reid, exigir uma ruptura com o senso comum.

O objeto fenomênico coloca outro tipo de desafio para evidencialistas sobre crença na existência e nas propriedades de corpos. Em alguns pontos, Chisholm parece motivado por tais preocupações epistemológicas.<sup>236</sup> Se existem objetos fenomênicos, então o conhecimento de sua existência e de seus atributos pode parecer desafiador, pois aprendemos sobre as aparências de tais objetos olhando-os ou através de outro modo de experienciar objetos físicos distintos. Pode ser imaginado se os objetos fenomênicos têm atributos que eles não aparentam ter ou se eles aparentam ter atributos que eles, na verdade, não têm. Pelo fato dos evidencialistas tomarem as crenças sobre os objetos fenomênicos como sendo a base das crenças sobre o mundo, as dúvidas sobre o conhecimento das sensações adquirem ramificações significativas. Menos do que responder tais questões, o adverbialismo de Chisholm evita que elas surjam. Assertivas sobre algo que parece ser azul não acarretam a existência de objetos fenomênicos. Assim, a evidência para a existência de corpos azuis não depende do conhecimento de entidades epistemologicamente problemáticas. Por certo, Reid não é um evidencialista. As crenças sobre o mundo externo não estão, de alguma forma,

---

<sup>234</sup> Cf. CHISHOLM, *Perceiving*, p. 124

<sup>235</sup> Idem, p. 123

<sup>236</sup> Idem, p.118-19

justificadas por, ou inferidas a partir de crenças sobre sensações.<sup>237</sup> Dessa forma, o acesso epistemológico a sensações é do mesmo tipo de acesso que temos ao mundo externo.<sup>238</sup> Crenças sobre objetos físicos e fenomênicos são, ambas, resultados imediatos de princípios originais da natureza humana. Nenhum tipo de crença é especificamente problemático. Assim, preocupações epistemológicas a respeito de sensações não podem motivar Reid a romper com o senso comum em favor de uma análise adverbial.

O único desafio profundo que a interpretação reflexiva apresenta às preocupações de Reid é sua compatibilidade com seu realismo direto. Nessa interpretação, Reid tenta ser um realista direto e um amigo dos objetos fenomênicos. Os realistas diretos não são, tipicamente, amigos dos objetos fenomênicos porque, por todas as abordagens, a percepção se dá em virtude dos sentidos. Se os sentidos deixarem de ser algum modo de estarmos cientes de objetos mentais, então o processo perceptivo ocorre em virtude de termos consciência desses objetos. Mas se percebemos em virtude de sermos cientes de objetos mentais, então, em qual sentido a percepção é direta? Esse é um desafio genuíno para Reid. Mas Reid resolveu não romper com o senso comum a não ser em caso de absoluta necessidade e esse desafio, contudo, não mostra que isso seja necessário.

Evidências textuais fortes e algumas considerações filosóficas ofereceram apoio para a interpretação reflexiva e contra a interpretação adverbial. Mais ainda, nem a evidência textual forte nem considerações filosóficas foram encontradas a favor da interpretação adverbial e contra a interpretação reflexiva. Então, quando Reid afirma que as sensações não têm objetos distintos delas mesmas, a balança da evidência pesa no sentido de que ele quis dizer que as sensações têm a si mesmas como objeto.

Por ora, demos como encerrada essa discussão sobre as duas principais interpretações em relação à natureza da sensação no pensamento de Reid. Passemos, a seguir, para outra questão importante que devemos desenvolver nesse trabalho, qual seja a função da sensação no processo perceptual.

#### **2.4.2. O Papel da Sensação na Teoria da Percepção de Reid**

Na reflexão que desenvolvemos até aqui, especialmente quando tratamos sobre a crença e a sensação, diríamos que, direta e indiretamente, algumas vezes, fizemos

---

<sup>237</sup> Cf. REID, *Investigações*, 2000, p. 70-72

<sup>238</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, 2002, p. 478

alusão ao papel da sensação <sup>239</sup>. Como exemplo, no tópico da crença tomamos uma citação das *Investigações* para a exposição dos principais elementos relacionados à sensação e à memória como princípios naturais de crença. Evidenciamos que a palavra sugestão (*suggestion*) fora usada para justificar a tese de que não somente a sensação, mas também a memória são princípios da crença. Nesse caso, elas seriam princípios sugestivos de crenças. Desse modo, a sensação sugere a noção da existência presente e a crença de que o que é percebido ou sentido, agora existe. Afirmamos, ainda, que as sensações e os pensamentos também sugerem a noção de uma mente e a crença em sua existência e em sua relação com os pensamentos.<sup>240</sup> Assim, podemos dizer que, as sensações sugerem instantaneamente uma concepção de um objeto e uma crença sobre ele e que, juntas, elas constituem a percepção. Nesse sentido, temos informações importantes acerca da função da sensação na experiência perceptual.

Nessa seção, pretendemos refletir sistematicamente sobre os principais elementos que caracterizam o papel atribuído a essa operação da mente no sistema epistemológico de Reid. Para isso, alguns questionamentos conduzirão a nossa abordagem: onde entram as sensações na leitura que Reid faz da percepção? Que tipo de correlação as sensações mantêm com a percepção? Que papel elas desempenham no processo perceptivo? Para responder a essas e outras questões, tomemos, inicialmente, uma passagem dos *Poderes Intelectuais do Homem*, na qual se afirma:

Os sentidos externos têm uma função dupla; fazer-nos sentir e fazer-nos perceber. Eles nos fornecem uma variedade de sensações, algumas

---

<sup>239</sup> Convém ressaltar que em seu artigo “*Reid, Husserl And Phenomenology*”, Paul Gerner discute uma suposta afinidade entre Reid e Husserl a partir do papel da sensação na percepção. Para ele, ambos sustentaram que, em si mesmas, as sensações não são intencionais. Eles também sustentaram que sensações são ingredientes essenciais na percepção que é intencional. Defenderam que as sensações não são os objetos da percepção. E, além disso, ambos sustentaram que os objetos de percepção – aquilo que é percebido – são os objetos externos e suas propriedades. Também argumentaram contra a teoria da percepção representacional segundo a qual o que o sujeito percebe é uma imagem interior do objeto. Conforme Gerner, quanto ao papel da sensação em Reid, epistemologicamente a relação entre sensação e qualidade é a de signo e significado. Assim, as sensações sugerem a existência das qualidades e dos objetos que possuem essas qualidades. As sensações dão origem, de modo imediato, à concepção e crença nas qualidades. Isso ocorre devido a princípios originais, ou seja, princípios inatos que pertencem à constituição natural da mente humana. Enfim, para Reid sensações é uma espécie de signos naturais. Por sua vez, o papel que Husserl assegura à sensação na percepção é bastante diferente. As sensações não sugerem ou significam objetos ou qualidades de objetos. Por serem bastante “animadas” com sentido ou significado e por serem interpretadas, elas se tornam aparências das coisas e suas propriedades. Não se percebe sensações. Mas nem é possível perceber as aparências que resultam da união de sensações e interpretação ou sentido-dado. Assim, é necessária uma distinção entre aparência e aquilo que aparece. Aparências não aparecem em si mesmas. O que aparece na aparência é o objeto material ou uma propriedade material do objeto. Isso, e nada mais, é aquilo que é percebido, o objeto da percepção. (Cf. GORNER, 2001, p. 552-554)

<sup>240</sup> Cf. Reid, *Investigações*, p. 38

agradáveis, outras doloridas e outras indiferentes; ao mesmo tempo, eles nos dão uma concepção e uma invencível crença da existência de objetos externos... Esta concepção e crença que a natureza produz através dos sentidos, nós chamamos percepção. Os sentimentos que vêm juntos com a percepção, nós chamamos sensações... Em nossa experiência, nunca os encontramos separados.<sup>241</sup> (EIP II. xviii: 210).

Podemos observar, a partir dessa passagem, que a pretensão não consiste em sustentar que as sensações entram na análise da percepção propriamente dita, ela continua sendo exclusivamente uma questão de concepção e crença. O fato é que as sensações são capturadas no processo através do qual se realiza atos propriamente perceptivos e, assim, elas entram na teoria da percepção como fiéis companheiras, pois em nossa experiência, elas não se encontram dissociadas. Pode ser que as percepções sejam acompanhadas por sensações, mas certamente não podemos afirmar que elas sejam seguidas por sensações únicas. A percepção de extensão não envolve sensações além daquelas causadas pelas qualidades que a pressupõem, como por exemplo, dureza. Portanto, elas estão relacionadas à percepção de uma maneira diferente daquela que se aplica à concepção e à crença, que estão envolvidas no processo perceptual como um problema de necessidade conceitual. Desse modo, não existe circunstância possível na qual possamos perceber sem acreditar ou acreditar sem perceber. Mas é possível perceber sem as sensações.

Talvez pudéssemos ter sido constituídos de tal forma que nossas percepções presentes estivessem conectadas a outras sensações. Talvez pudéssemos ter a percepção dos objetos externos sem impressões sobre os órgãos dos sentidos ou sensações.<sup>242</sup> (IHM VI. xxi: 176).

---

<sup>241</sup> A partir de: "The external senses have a double province; to makes us feel, and to make us perceive. They furnish us with a variety of sensations, some pleasant, others painful, and others indifferent; at the same time they give us a conception, and an invincible belief of the existence of external objects. This conception of external objects is the work of Nature. The belief of their existence, which our senses give, is the work of Nature; so likewise is the sensation that accompanies it. This conception and belief which Nature produces by means of the senses, we call perception. The feeling which goes along with the perception we call sensation. The perception and its corresponding sensation are produced at the same time. In our experience we never find them disjoined." (EIP II. xviii: 210).

<sup>242</sup> No original: "We might perhaps have been made of such a constitution, as have our present perceptions connected with other sensations. We might perhaps have had the perception of external objects, without either impressions upon the organs of sense, or sensations." (IHM VI. xxi: 176).

Chama-nos a atenção, a atitude cuidadosa de Reid ao observar que essas circunstâncias supõem que os seres humanos ou outros, são feitos de constituições diferentes. A relação entre sensações e percepção, apesar de contingente, não é simplesmente casual, isto é, não ocorre por mero acaso. As sensações estão ligadas a percepções, como é descrita na continuação da passagem acima, como as leis através das quais a natureza atualiza o fenômeno da percepção. Dessa forma, elas entram na teoria da percepção de Reid como atos mentais físicos e logicamente correlacionados com a maioria ou quase todas as percepções. Nesse sentido, podemos elencar ao menos três tipos de correlações: a) correlação causa ao efeito; b) correlação efeito à causa e, c) correlação de efeitos de uma causa comum. Um balanço dos textos de Reid claramente apóia a primeira opção (causa-efeito), ainda que, quando ele descreve a etiologia da percepção, as sensações foram inseridas entre as impressões físicas das qualidades corporais no sistema nervoso central e os atos de concepção e crença constitutivos da percepção. Dessa forma, como muitos eventos físicos, as sensações entram no catálogo de Reid como meios e instrumentos os quais devem intervir entre o objeto e a sua percepção.

Embora não exista raciocínio na percepção, existem certos meios e instrumentos que, por designação da natureza, intervêm entre o objeto e nossa percepção dele; e por estes, nossas percepções estão limitadas e reguladas.<sup>243</sup> (IHM VI. xxi: 174).

Assim, de modo mais explícito, a sensação é chamada de primeiro ato no processo perceptual que, rapidamente, é sucedido por outro: a percepção do objeto. Nesse sentido, “tal impressão [...] é seguida por uma sensação que é a primeira cena exibida à mente; e essa cena é sucedida rapidamente por outra que é a percepção do objeto.”<sup>244</sup> (IHM VI. xxi: 177). Frequentemente é afirmado que a mente passa imediatamente ou instantaneamente de sensações à percepção dos corpos e suas qualidades<sup>245</sup> e, ocasionalmente, essa correlação é vista como sendo mais neutra. Fala-se, ainda, de sensações como simplesmente juntas ou correlacionadas com a percepção ou como acompanhamentos

<sup>243</sup> No original: “Although here is no reasoning in perception, yet there are certain means and instruments, which, by the appointment of Nature, must intervene between the object and our perceptions of it; and by these, our perception are limited and regulated.

<sup>244</sup> Originalmente: “[...] such impression [...] is followed by a sensation, which is the first scene exhibited to the mind; and this scene is quickly succeeded by another which is the perception of the object.” (IHM VI. xxi: 177)

<sup>245</sup> Cf. Reid, *Investigações*, p. 56, 258 e *Poderes Intelectuais*, p. 195-196



Aqui, as sensações são efeitos produzidos em paralelo com as percepções ao invés de servirem como elos. Nesse sentido, Immerwahr sustenta que essa diferença faz de Reid um realista indireto nas *Investigações*, mas um realista direto nos *Poderes Intelectuais*. James Van Cleve, no artigo *The Theory of Perception of Reid*, contesta<sup>248</sup> essa interpretação afirmando que ela está sujeita a duas críticas:

Primeira, como ele mesmo aponta, a diferença alegada por ele entre a *Investigação* e os *Poderes Intelectuais* não estão colocadas de forma clara. Há muitas passagens nos *Poderes Intelectuais* que reafirmam o modelo da *Investigação* de relação entre sensação e percepção. Segunda, o fato de que as sensações venham entre impressões e percepções no primeiro elo da cadeia causal acima não colocam em risco direto a percepção se as sensações (assim como as impressões) forem meramente intermediárias causais no processo de percepção.<sup>249</sup>

Dessa forma, visto que a interpretação de Immerwahr em relação ao papel das sensações na origem das percepções parece ser problemática e não refletir a visão de Reid, devemos, portanto, manter que as sensações estão correlacionadas às percepções de forma lógica e física como a causa está correlacionada ao efeito e, disso segue-se, que sensações são eventos físicos que ocorrem no ambiente do sistema nervoso central de quem percebe. Em outras palavras: elas são parte do processo da nossa natureza na percepção pelos sentidos. Precisamente, as sensações são uma parte muito diferente do processo de qualquer outro evento físico. Os eventos físicos dão as suas contribuições à experiência perceptual atrás dos bastidores: eles não têm um papel a desempenhar no palco do pensamento consciente. As sensações, ao contrário, são o primeiro ato. Os atos de concepção e crença, constitutivos da percepção, são o fechamento. Dessa forma, as sensações mantêm implicitamente para com a percepção uma correlação do tipo causa-efeito, o que faz delas o primeiro ato consciente na percepção. Sendo assim, que papel elas desempenham no processo perceptivo?

---

<sup>248</sup> Cumpre dizer que Pitson em seu artigo *Sensation, Perception and Reid's Realism* também não compactua com essa visão de Immerwahr. Para ele, existe uma clara continuidade entre as duas explicações de Reid para a percepção. A seu ver, parece possível que parte da explicação para as diferentes interpretações de Immerwahr esteja relacionada com a sua falta de clareza na distinção entre realismo direto e indireto. (Cf. PITSON, 1989, p. 79)

<sup>249</sup> No original: "First, as he himself notes, the difference he alleges between the Inquiry and the Intellectual Powers does not amount to a clean break. There are a good many passages in the Intellectual Powers that reaffirm the *Inquiry's* model of the relation between sensation and perception. Second, the fact that sensations come between impressions and perceptions in the first of the causal chains depicted above would not jeopardize direct perception if sensations (like impressions) were merely causal intermediaries in the perceptual process." Van Cleve, 2004, p. 114-115.

Para responder a essa questão, lembremo-nos que a linguagem dos signos fora invocada por Reid para descrever a função das sensações no processo perceptual, bem como para caracterizar o que elas fazem durante sua breve aparição no palco do pensamento consciente. Assim, as sensações indicam a presença de qualidades corporais. Nesse sentido, a informação recebida pelos sentidos é invocada. Desse modo, as sensações, através das quais os objetos são apresentados na percepção, são chamadas de signos e a percepção é descrita como um processo de interpretação dos signos que formam a linguagem da natureza.

E porque a mente passa imediatamente da sensação a essa concepção e crença do objeto que temos na percepção, da mesma maneira que passa dos signos às coisas significadas por eles, temos, portanto, chamado nossas sensações de signos de objetos externos; não encontrando palavra mais apropriada para expressar a função que a natureza tem assegurado a elas na percepção e a relação que elas mantêm com seus objetos correspondentes.<sup>250</sup> (IHM VI. xxi: 177).

Convém salientar que as sensações são signos das qualidades corporais não porque elas, de alguma forma, as tomam como seus objetos - na visão de Reid, elas de nenhuma forma se referem a objetos além deles mesmos, porque elas são seguidas por formas de pensamento as quais, elas sim, tomam os corpos e suas qualidades como objetos. Depois de dizer que “não há necessidade de uma semelhança entre o signo e a coisa significada: e de fato nenhuma sensação pode assemelhar-se a qualquer objeto externo”<sup>251</sup> (IHM VI. xxi: 177), Reid argumenta que a afirmação de que as sensações funcionam como signos de objetos externos obedece somente a duas condições necessárias e que nós já fizemos alusão a isso anteriormente e intencionalmente vamos retomá-las aqui. A primeira é que deve existir algum tipo de conexão entre o signo e a coisa pensada, estabelecida tanto pela natureza (neste caso a sensação seria um signo natural) ou pelo uso (e nesse caso a sensação seria um signo

---

<sup>250</sup> No original: “And because the mind passes immediately from the sensation to that conception and belief of the object which we have in perception, in the same manner as it passes from signs to the things signified by them, we have therefore called our sensations signs of external objects; finding no word more proper to express the function which Nature hath assigned them in perception, and the relation which they bear to their corresponding objects.” (IHM VI. xxi: 177).

<sup>251</sup> No original: “There is no necessity of a resemblance between the sign and the thing signified: and indeed no sensation can resemble any external object. (IHM VI. xxi: 177).

artificial) e que os signos são interpretados, ou seja, eles são seguidos por atos de concepção e crença quanto ao objeto que eles significam. Já a segunda condição é assim descrita:

Outro requisito para conhecermos coisas por meio dos signos é que a aparição do signo à mente seja seguida pela concepção e crença da coisa significada. Sem isso, o signo não é entendido ou interpretado; e, portanto, não é signo para nós [...].<sup>252</sup> (IHM VI. xxi: 177).

Tendo em vista isso, sugestão é o nome utilizado para o poder natural ou artificial que os signos têm de trazer à tona a concepção e a crença na existência da coisa que eles significam. Nesse sentido, a afirmação de que a sensação de toque é um signo natural da dureza dos corpos (corporeidade) é simplesmente outro modo de dizer que “por um princípio original de nossa constituição, certa sensação de toque tanto sugere à mente a concepção de dureza (corporeidade) quanto produz a crença nessa concepção”<sup>253</sup> (IHM V iii: 58). Conseqüentemente, os signos são chamados de sensações porque a mente passa imediatamente da sensação à concepção e à crença no objeto do qual temos a percepção, da mesma maneira como se passa de signos às coisas significadas por eles. Daí atribui-se, para as sensações, a denominação de signos de objetos externos, por falta de outra palavra mais apropriada para expressar a função que a natureza nomeia a eles na percepção e a relação que eles guardam com seus objetos correspondentes.<sup>254</sup> Desse modo, a conexão estabelecida pela natureza entre sensações, concepção e crença em objetos externos, pode ser expressa de duas maneiras: “tanto por dizer que as sensações sugerem os objetos por princípio natural da mente, quanto por dizer que as sensações são signos naturais dos objetos”<sup>255</sup> (IHM 261) Assim, as sensações são signos de qualidades corporais porque, pela lei do processo perceptivo, eles sugerem atos de concepção e crença sobre aquelas qualidades.

Parece-nos que, com a teoria dos signos, Reid tem a pretensão de proporcionar a base do conhecimento das verdades do senso comum na natureza humana. Portanto, não se trata de propor uma base que sirva de justificativa para crenças, mas que

---

<sup>252</sup> Vertido de: “Another requisite to our knowing things by signs is, that the appearance of the sign to the mind, be followed by conception and belief of the thing signified. Without this the sign is not understood or interpreted; and therefore is no sign to us [...]” (IHM VI. xxi: 177).

<sup>253</sup> A partir de: “[...] by an original principle of our constitution, a certain sensation of touch both suggests to the mind the conception of hardness, and creates the belief of it.” (IHM V. iii: 58).

<sup>254</sup> Cf. Reid, *Investigações*, p. 177

<sup>255</sup> No original: “Either by saying that the sensations suggest the objects by a natural principle of the mind; or by saying that the sensations are natural signs of the objects.” (IHM 261).

sirva de explicação para os processos de descrição. Nesse sentido, concordamos com a visão de Keith Leher segundo a qual a teoria dos signos de Reid tem claramente uma implicação epistemológica.<sup>256</sup> Convém, nesse momento, mostrar em detalhes como ele fundamenta essa posição. Para fazer essa análise, Leher toma como ponto de partida algumas passagens das *Investigações* nas quais Reid faz alusão a, pelo menos, três tipos de signos. Nesse sentido, citemo-las aqui para, em seguida, demonstrarmos quais são os elementos que fundamentam a interpretação de Leher.

O primeiro tipo de signo é descrito assim:

[São aqueles] cuja conexão com a coisa significada é estabelecida pela natureza, porém é descoberta somente mediante a experiência. Toda a verdadeira filosofia consiste em descobrir estas conexões e reduzi-las a leis gerais<sup>257</sup> (IHM. V. iii: 59)

O segundo é explicitado nesses termos

Aquele na qual a conexão entre o signo e o significado, não somente é estabelecido pela natureza, mas que também nos é descoberta por um princípio natural, sem uso da razão nem por meio da experiência. Desse tipo são os signos naturais dos pensamentos, propósitos e desejos humanos, que já mencionamos como a linguagem natural da humanidade.<sup>258</sup> (IHM V. iii: 60)

O último contém os seguintes elementos:

Aqueles que, ainda que nunca antes tenhamos tido noção ou conceito algum das coisas significadas, as evocam, ou as fazem aparecer [...] por um tipo de magia natural.<sup>259</sup> (IHM V. iii: 60)

---

<sup>256</sup> Cf. LEHER, 1989, p. 125

<sup>257</sup> “[...] those whose connection with the thing signified is established by nature, but discovered only by experience. The whole of genuine philosophy consists in discovering such connections, and reducing them to general rules.” (IHM V. iii: 59)

<sup>258</sup> “[...] that wherein the connection between the sign and thing signified, is not only established by nature, but discovered to us by a natural principle, without reasoning or experience. Of this kind are the natural signs of human thoughts, purposes, and desires, which have been already mentioned as the natural language of mankind.” (IHM V. iii: 60)

<sup>259</sup> “[...] those which, though we never before had any notion or conception of the things signified, do suggest it, or conjure it up [...] by an natural kind of magic.” (IHM V. ii: 60)

Assim, Leher argumenta que hipóteses justificadas na filosofia e na ciência é o resultado da descoberta dos primeiros tipos de signos. Nessa teoria das leis da natureza, o conhecimento delas é o resultado de descobrirmos a relação de tais signos naturais àquilo que eles significam. Por sua vez, o segundo tipo de signos é necessário para o conhecimento dos pensamentos de outros, constituindo-se como pressuposto para a aprendizagem de uma linguagem artificial, o inglês por exemplo. Já a terceira classe de signo é mais importante para a compreensão da natureza das qualidades primárias. Dessa forma, esse tipo de signo é necessário para a concepção de corpos, bem como, de qualidades externas. Assim, o efeito da natureza no primeiro tipo de signos é meramente estabelecer a capacidade para descobrirmos a relação entre o signo e a coisa significada, uma relação também estabelecida pela natureza. Já o efeito da natureza no segundo tipo é mais forte, pois aqui a natureza estabelece também uma compreensão da relação entre o signo e as coisas significadas. Por sua vez, o efeito da natureza no terceiro tipo de signo é, ainda mais forte quanto aos anteriores, pois a natureza não somente estabelece a relação e um entendimento para o ser humano, mas também uma compreensão da coisa significada. Assim, desses três tipos de signos, diz Leher, devemos, evidentemente, optar pelo terceiro. Nesse tipo, o signo dá origem a uma concepção que alguém previamente não teve como se fosse por uma inspiração ou um tipo de magia natural. Ele pode ser denominado originativo, pois faz surgir a concepção em nós sem que ela seja adquirida previamente. Assim, esses conceitos surgem devido à constituição da nossa natureza, ou seja, devido a um princípio inato para responder a certos signos com tais concepções. Nesse sentido, a nossa constituição natural, sem os efeitos do costume ou da razão, dá origem à concepção de qualidades primárias, bem como, a concepção de sensação e pensamento. Ela também origina a concepção de um objeto que tem certas qualidades e uma mente que possui pensamentos.

Por sua vez, o segundo tipo de signo é chamado por Leher de signos comunicativos. Nele a coisa significada é um estado mental, uma intenção, pensamento ou sentimento. Assim, esses signos são inatamente entendidos, mas a concepção daquilo que significam não é por eles originada. Por outro lado, signos originativos são ambos os casos, isto é, a conexão entre o signo e o que ele significa é inatamente interpretada e a concepção daquilo que é significado é originada pelo signo. Dessa forma, a significação epistemológica da distinção entre signos originativos e comunicativos é que ela mostra que Reid notou a

distinção entre o problema de outras mentes <sup>260</sup> e o problema do mundo externo. Assim, ele notou que os argumentos de Hume nos deixaram dois problemas distintos. A importância desses argumentos mostrou que não podemos obter a concepção de um objeto externo se o objeto imediato do pensamento sempre for alguma impressão ou idéia. Nem estaríamos justificados, em relação às nossas crenças, que o objeto existiu. Então, a solução de Reid foi argumentar que tais concepções, pelos menos as mais fundamentais dos objetos e suas qualidades primárias, surgem de nossa constituição natural e que nossa crença na existência de tais qualidades e objetos seria justificada sem o costume ou raciocínio.

Mas voltando ao caráter sugestivo das sensações, temos que responder ainda a seguinte questão: por que elas sugerem percepções? Cumpre dizer que essa tese da sugestão constitui um aspecto relevante na teoria de Reid sobre a função das sensações na percepção. Provavelmente, a sua intenção não teria sido explicar a conexão entre as sensações com a concepção e a crença em objetos externos, porém reconhecê-la- como um fato inerente à natureza humana: “não pretendo [...] explicar essa conexão, mas somente afirmá-la como um fato que pela constituição de nossa natureza existe tal conexão” <sup>261</sup> (IHM 261). Apesar dele não ter a pretensão de analisar tal conexão, podemos indicar exemplos que nos ajudam a iluminar a natureza dessa relação. O exemplo paradigmático a ser mencionado é a percepção de dureza através do tato. Ao tocar um pilar de pedra ou uma bola de mármore com a ponta do dedo, podemos observar que, no mínimo, percebemos um objeto duro, ou seja, concebemos a dureza e acreditamos que um objeto com essa qualidade presentemente existe. Assim, esse ato de percepção é “anexado àquela sensação que temos quando sentimos um

---

<sup>260</sup> Conforme Leher, o problema do conhecimento de outros estados mentais parece ser um pouco diferente. Nesse caso, o problema de como seria possível a mera concepção de um estado mental é facilmente resolvido, desde que obtenhamos a concepção de estados mentais pela própria consciência. A concepção de estados mentais origina a concepção de uma mente que os tem como resultado de princípios inatos da nossa constituição. Contudo, continua o problema de como seria possível saber ou estar justificados no pensamento de outros estados mentais. Aqui, o problema é que não temos consciência de outros estados mentais como temos de nós mesmos e, portanto, seria impossível experienciar uma conjunção constante entre estados externos corporais de outros e estados mentais internos. Embora seja possível conceber estados mentais de outros, porque podemos conceber dos próprios estados mentais, os estados externos corporais não podem ser signos indutivos de estados mentais internos. A experiência não pode prover a conexão indutiva. Onde a experiência está ausente, a conexão é abastecida pela constituição humana natural. Desse modo, não requeremos experiência ou razão para encontrar a conexão entre o comportamento de outros e seus pensamentos. Certos estados externos corporais de outros são signos inatamente entendidos de estados mentais internos. Essas concepções e crenças dos estados mentais internos de outros são o resultado de princípios inatos da nossa constituição. Eles são imediatos e não é o resultado do hábito ou do raciocínio. Eles são, portanto, evidentes e justificados em si mesmos, afirma Leher. (Cf. Leher, 1989, p. 125)

<sup>261</sup> Do original: “[...] I do not pretend by them to account for this connection, but only to affirm it as a fact that by the constitution of our nature there is such a connection.” (IHM 261).

corpo duro”<sup>262</sup> (IHM V. vi: 60), e àquela sensação que passa pela mente de forma instantânea e somente serve para introduzir aquela qualidade nos corpos, os quais, por uma lei de nossa constituição, ela sugere. Ao dizer que essa sensação sugere a percepção de dureza, isso não significa que a sensação meramente propõe, recomenda ou, de certa forma, aconselha a mente a conceber a dureza e acreditar em sua existência: significa que a sensação traz à mente, evoca ou produz percepção e crença qualitativamente. Dessa forma, a sugestão geralmente é explicada como um poder da mente que não somente produz a concepção, mas também a crença em qualidades corpóreas. E, especificamente sobre a sensação de dureza envolvida no tato: “estou seguro que a noção de dureza e a crença nela são primeiramente alcançadas por meio daquela sensação particular que é sugerida enquanto pudermos lembrá-la e que se nós nunca tivéramos tido tal sensação, nós nunca teríamos alguma noção de dureza”<sup>263</sup> (IHM V. iv: 61).

Em virtude das convicções de Reid acerca do sentido estrito e próprio de causação, ele não vai muito longe para dizer que as sensações causam a concepção e a crença no sentido amplo e popular do termo – o sentido segundo o qual os eventos físicos estão relacionados causalmente. Dessa forma, ele pensa que as sensações causam as percepções supondo que a “concepção e a crença, constante e imediatamente, ocorrem depois das sensações”<sup>264</sup> (IHM V. viii: 74) e esse tipo de conjunção constante é suficiente para a causação. É nesse sentido que a linguagem causal do tópico anterior deve ser entendida. Dadas aquelas chamadas de “leis do drama” da percepção, os atos de sensação são seguidos por atos constitutivos da percepção simplesmente como leis psicofísicas que determinam que as impressões no cérebro são seguidas por sensações e as leis físicas determinam que o estímulo de nervos sensórios é seguido por impressões no cérebro. Disso decorre que a percepção de dureza dos corpos é alcançada através daquela sensação particular e em qualquer lugar que essa esteja “naturalmente e necessariamente traz a noção [concepção] e crença na dureza”<sup>265</sup> (IHM V. iv: 60). As leis determinam não somente que as percepções sempre seguem as sensações, mas que, de fato, aquelas não ocorrem sem essas, exceto no caso da visão. Consequentemente, os estados mentais constitutivos da percepção dependem

<sup>262</sup> Originalmente: “[...] annexed to that sensation which we have when we feel a hard body.” (IHM V. iv: 60).

<sup>263</sup> No original: “I take it for granted, that the notion of hardness, and the belief of it, is first got by means of that particular sensation, which, as far back as we can remember, does invariably suggest it; and that if we had never had such a feeling we should never have had any notion of hardness.” (IHM V. iv: 61).

<sup>264</sup> De: “[...] conception and belief constantly and immediately follow the sensation.” (IHM V. viii: 74).

<sup>265</sup> A partir de: “[...] naturally and necessarily does the sensation convey the notion and belief of hardness [...]” (IHM V. iv: 60).

das sensações e essas dependem do estímulo dos nervos sensoriais, que por sua vez, depende do contato dos órgãos com qualidades corpóreas (diretamente ou através de qualquer meio). Por isso, se não ocorrer tal sensação, nunca seria possível alguma noção [concepção] de dureza e, obviamente, sem essa não haveria a sua percepção. Em outra passagem, podemos encontrar o seguinte: “não temos como chegar à concepção e à crença senão por meio de certa sensação de toque” <sup>266</sup> (IHM V. ii: 57).

Assim, a análise sobre a relação de sugestão impõe que as sensações sejam as condições causais, necessárias e suficientes das percepções. Esse tipo de poder causal, tal como ocorre, é aquilo que os signos naturais e artificiais têm em comum. Assim, as linguagens naturais constituem o primeiro exemplo de signos artificiais. Em comunicações através de uma linguagem como, por exemplo, o inglês, existe um movimento do pensar, da consciência de palavras à consciência de coisas, paralelamente a um movimento do pensar da percepção à concepção e à crença. Quando falantes de inglês escutam ou lêem o substantivo ‘gold’ [ouro, em inglês], por exemplo, instantaneamente e sem esforço, eles concebem certo metal precioso. Ouvir ou ler a palavra gold gera pensamentos sobre ouro em falantes de inglês em virtude das regras (convencionais) que governam o uso de palavras e que possuem poder causal. Sob as regras operacionais, as instâncias da palavra ouro são suficientes para produzir pensamentos sobre esse objeto e as instâncias da palavra (ou expressões co-referentes) são necessárias para comunicar um pensamento sobre ele. (Você está pensando em ouro porque leu a palavra. Se não tivesse lido, então, você não haveria pensado em ouro). Isso faz da palavra um signo (artificial) de ouro, o que significa que pensamentos sobre a palavra sugerem pensamentos sobre ouro e isso significa que a palavra é a causa (no sentido lato – popular) de pensamentos sobre ouro em falantes de língua inglesa.

O fato é que, freqüentemente, usamos os paralelos entre o funcionamento das palavras na comunicação e o papel da sensação na percepção para ilustrarmos o aspecto mais importante de sua ampla noção causal de sugestão. Enquanto comunicação ativa, os falantes de inglês passam da percepção da palavra ‘gold’ à idéia de ouro instantaneamente sem atentar cuidadosamente à palavra em si (às vezes, sequer nos lembramos qual foi a palavra que nos evocou o pensamento). Além disso, ouvir a palavra ‘gold’ sugere a concepção de certa substância, mesmo sabendo-se que a palavra “não tem nenhuma semelhança à substância

---

<sup>266</sup> No original: “We have no way of coming at this conception and belief, but by means of a certain sensation of touch [...]” (IHM V. ii: 57).

significada” <sup>267</sup> (IHM V. iii: 58). De forma similar, Reid acredita que, na percepção, as sensações produzem atos de concepção e crença instantaneamente sem necessitar da nossa atenção:

Estamos tão acostumados a usar a sensação como um signo e a passar imediatamente ao que dureza significa que, até que ela apareça, ela nunca é tomada como um objeto do pensamento, seja pelo vulgo, seja pelos filósofos; nem isto tem um nome em qualquer linguagem. Não há sensação mais distinta, ou mais freqüente; ainda que nunca se preste atenção nela, mas passa através da mente instantaneamente e serve apenas para introduzir aquela qualidade nos corpos, que, por uma lei de nossa constituição, ela sugere.<sup>268</sup> (IHM V. ii: 56).

Portanto, para ele, fica evidente que as sensações funcionam como signos das qualidades corpóreas percebidas para sugerir os atos de concepção e crença. Isso é denominado de sugestão causal (no sentido popular) pelo fato das sensações estarem constantemente conjugadas com as percepções por leis naturais. Mas por que a sugestão é natural? Como consequência da teoria do signo, as sensações estão conectadas com a concepção e a crença da existência externa. Assim, essa conexão é “um fenômeno da natureza humana que precisamos explicar” <sup>269</sup> (IHM V. ii: 57). E para essa explicação, Reid aponta somente duas alternativas: a) ou o homem estabelece a conexão entre sensações e percepções por ele mesmo e, nesse caso, as sensações são signos artificiais e o movimento do pensar da sensação à percepção é um hábito que o ser humano cultiva; b) ou a conexão é estabelecida pela natureza, sendo as sensações signos naturais e o movimento do pensar da sensação à percepção é algo que se descobre e é tão irresistível quanto o movimento dos corpos em direção ao centro da terra. Na realidade, Reid tem como certo que essa conexão constitui algo que não podemos estabelecer. Para que pudéssemos fazer isso, teríamos que estabelecer a conexão pela razão ou pela experiência, as duas formas disponíveis de revelar as relações entre os modos de pensar. Pelo raciocínio, é possível descobrir as variadas conexões inferenciais entre os pensamentos. Pela experiência, são descobertas as conexões entre pensamentos relacionados a fatos, isto é, são regularmente experienciados juntos. Na verdade, Berkeley e Hume convenceram Reid de que as sensações não podem ser conectadas com a

<sup>267</sup> A partir de: “[...] has no similitude to the substance signified [...]” (IHM V. iii: 58).

<sup>268</sup> No original: “We are accustomed to use the sensation as a sign, and to pass immediately to the hardness signified, that, as far as appears, it was never made an object of thought, either by the vulgar or by philosophers; nor has it a name in any language. There is no sensation more distinct, or more frequent; yet it is never attended to, but passes through the mind instantaneously, and serves only to introduce that quality in bodies, which, by a law of our constitution, it suggests.” (IHM V. ii: 56).

<sup>269</sup> A partir de: “[...] a phenomenon of human nature, which comes to be resolved.” (IHM V. ii: 57).

concepção e a crença em corpos e qualidades independentes da mente. O próprio Reid reconhece isso quando afirma:

Eu penso que é evidente que nós não podemos, raciocinando a partir de nossas sensações, apreender a existência de algum corpo, muito menos de suas qualidades. Isto tem sido provado por incontestáveis argumentos do bispo de Cloyne [Berkeley] e pelo autor do *Tratado sobre a natureza humana* [Hume]<sup>270</sup> (IHM V. iv: 61).

Assim, é garantida, então, a não existência da conexão necessária entre sensações e qualidades corporais percebidas, afirmando-se que “nossas sensações não têm semelhança com os objetos externos; nem podemos descobrir, através da nossa razão, qualquer conexão necessária entre a existência das primeiras com as últimas”<sup>271</sup> (IHM VI. xxi: 176). Consequentemente, para Reid, não há como deduzir a existência de corpos a partir da ocorrência das sensações. Além disso, como já vimos anteriormente, é impossível explicar como as impressões podem causar as sensações. Portanto, uma vez que a conexão entre sensações e qualidades corporais não podem ser inferidas, dedutiva ou indutivamente, a razão fica sem força para fundamentar o poder sugestivo das sensações. Dessa forma, é evidente que “a conexão entre as sensações, a concepção e crença em existências externas não pode ser produzida pelo hábito, experiência, educação, ou qualquer outro princípio da natureza humana que tem sido admitido pelos filósofos”<sup>272</sup> (IHM V. iv: 61). Como podemos perceber nessa passagem, Reid sustenta que a experiência não pode produzir ou estabelecer a conexão entre as sensações e as qualidades de corpos independentes da mente e a experiência não pode, por si mesma, ser a base do movimento do pensar das sensações aos atos mentais constitutivos da percepção. Isso não significa, entretanto, que a experiência não tenha um papel nos atos de concepção e crença que as sensações de fato sugerem, pois a experiência e, certamente, o raciocínio aumentam e enriquecem os atos da percepção. Para Reid, a experiência,

---

<sup>270</sup> No original: “I think it is evident, that we cannot, by reasoning from our sensations, collect the existence of bodies at all, far less any of their qualities. This hath been proved by unanswerable arguments by the Bishop of Cloyne, and by author of the Treatise of human nature.” (IHM V. iv: 61).

<sup>271</sup> A partir de: “Our sensations have no resemblance to external objects; nor can we discover, by our reason, any necessary connection between the existence of the former, and that of the latter.” (IHM VI. xxi: 176).

<sup>272</sup> No original: “[...] connection between our sensations and the conception and belief of external existences cannot be produced by habit, experience, education, or any principle of human nature that hath been admitted by philosophers.” (IHM V. iv: 61).

simplesmente, não forja a conexão entre a presença de uma sensação, concepção e crença na existência presente de um objeto independente da mente.

Embora nenhum argumento explícito seja proposto por Reid para corroborar essa afirmação, nem se faz alusão a algum argumento de Berkeley ou Hume, certamente, existe uma boa razão para sustentá-la: é impossível explicar o poder sugestivo da sensação através de sua associação com os atos da percepção na experiência, porque se está apelando para o poder sugestivo das sensações para explicar porque elas estão associadas a atos de percepção. Assim, em casos como a percepção táctil de dureza, “nós não temos outra forma de chegar a essa concepção a não ser através de certa sensação de toque”<sup>273</sup> (IHM V. ii: 57) e que, se não houvesse tal sensação, nunca existiria alguma noção de dureza. Se as sensações tácteis não sugerissem a percepção de dureza, então não haveria a possibilidade de experimentarmos isso de nenhuma forma. Então, devemos supor que as sensações devem ter a capacidade de sugerir a percepção de qualidades corpóreas antes da experiência.

Uma vez que nem a razão nem a experiência podem determinar a conexão fundamental entre sensações e percepções e não encontrando problemas em relação a isso, eis uma conclusão de Reid: “a conexão é efeito de nossa constituição e deve ser considerado como um princípio original da natureza humana, ainda que tenhamos que encontrar outro princípio geral dentro do qual ele possa ser explicado”<sup>274</sup> (IHM V. iv: 61). Isso é tomado como uma:

[...] regra do filosofar segundo a qual em qualquer lugar onde duas coisas são constantemente e invariavelmente conectadas no curso da natureza e onde ao mesmo tempo essa conexão não pode ser determinante de qualquer lei conhecida da natureza, então nós devemos considerar tal conexão como sendo, em si mesmo, uma lei primária da natureza, ou então uma consequência de alguma lei da natureza ainda por descobrir”<sup>275</sup> (IHM 260).

<sup>273</sup> A partir de: “We have no way of coming at this conception and belief, but by means of a certain sensation of touch [...]” (IHM V. ii: 57).

<sup>274</sup> No original: “[...] connection is the effect of our constitution, and ought to be considered as an original principle of human nature, till we find some more general principle into which it may be resolved.” (IHM V. iv: 61).

<sup>275</sup> Vertido de: “[...] Rule in philosophizing that wherever two things are constantly and invariably connected in the course of nature, and where at the same time this connection cannot be accounted for any known law nature: we ought to consider such connection as being itself a primary law of nature, or else a consequence of some law of nature hitherto undiscovered.” (IHM 260).

A reflexão desenvolvida até aqui nos mostra que Reid pensa os princípios originais como leis da mente humana, regras que descrevem constantes conjunções entre modos de pensar. Esses princípios determinam o fato de que as sensações estão invariavelmente conectadas à concepção e à crença de existências externas. Eles são descritos como paralelos mentais de leis físicas contingentes que forçam relações entre os modos de extensão. A afirmação de que a percepção se segue das sensações por princípios originais da nossa constituição deveria, então, ser entendida da mesma forma que entendemos a afirmação de que corpos livres caem em direção ao centro da terra pela lei da gravidade. Vemos também que os princípios são originais no sentido de que não são derivados, isto é, não são conseqüências nem são redutíveis a qualquer outro princípio conhecido da nossa natureza. Conseqüentemente, eles introduzem fatos no mundo que, de outra forma, seriam perdidos. Assim,

Se a natureza não nos tivesse dado nada mais do que impressões sobre o corpo e sensações em nossas mentes correspondentes a elas, teríamos sido, nesse caso, seres meramente sensíveis, porém não perceptivos. Nunca teríamos sido capazes de formar uma concepção de qualquer objeto externo e muito menos uma crença em sua existência.<sup>276</sup> (IHM VI. xxi: 176).

Dessa forma, diz Reid, para fazer seres percebedores, como fez a natureza, devem existir leis naturais que determinam que certos atos de concepção e crença estejam correlacionados com sensações, pois os seus argumentos demonstram que esse movimento do pensar é, de outra forma, inexplicável.

Quais princípios originais ou naturais são a base da sugestão? Apesar das sensações estarem conectadas às percepções por leis naturais, não é afirmado que cada instância da relação de sugestão (cada par sensação-tipo / percepção-tipo) seja sustentada por uma única lei. Tal visão é equivocada e desnecessária. É equivocada por ser incapaz de determinar dois fenômenos perceptivos básicos: o erro e a variação. Se cada tipo distinto de percepção está conectado a um distinto tipo de sensação por uma lei natural, então nenhuma

---

<sup>276</sup> Tradução livre de: "If Nature had give us nothing more than impressions made upon the body, and sensations in our minds corresponding to them, we should in that case have been merely sentient, but not percipient beings. We should never have been able to form a conception of any external object, far less a belief of its existence.

das percepções poderia estar sujeita à correlação e todas as percepções humanas poderiam ser consistentes através de todas as situações e todas as nações. Mas, vemos claramente que as percepções estão sujeitas a correlações e realmente variam entre as pessoas (inclusive varia na história perceptiva de uma pessoa com o tempo). O raciocínio de Reid para isso assenta-se sobre a tese de que os atos de percepção que as sensações produzem em nós devem ser muito diferentes em pessoas diferentes, de acordo com a diversidade de objetos sobre os quais eles são empregados e a aplicação que eles põem ao observá-los.

O fazendeiro percebe, por seus olhos, quase exatamente, a quantidade de feno em uma pilha, ou de grãos em um monte. O marinheiro vê a carga, a construção e a distância de um navio no mar, ainda que ele esteja a grande distância.<sup>277</sup> (IHM VI.xx: 172).

Nesse sentido, pessoas sem experiência com feno, milho ou navios, obviamente, não o conseguem. Alguns dos atos da percepção produzidos pelas sensações podem ser gradualmente corrigidos por uma experiência mais acurada e um conhecimento mais perfeito das leis da natureza. Enfim, o ponto de partida é a idéia segundo a qual as crenças que inicialmente uma pessoa forma sobre o tamanho de um corpo visto à distância e da direção de um som que se acaba de ouvir soar, por exemplo, são corrigidos dessa forma.<sup>278</sup>

Embora o tema venha a ser abordado no próximo tópico, parece-nos necessário expor rapidamente a distinção entre percepções originais e adquiridas nesse contexto no qual estamos falando sobre o papel da sensação no pensamento de Reid, visto que esses dois tipos de percepções mantêm uma estreita relação com esse assunto. Iniciemos, então, com a seguinte passagem na qual Reid está fazendo alusão ao primeiro tipo de percepção:

Nossas percepções originais, assim como a linguagem natural das expressões e gestos humanos, devem ser resolvidas dentro de princípios particulares da constituição humana. Assim, é por um princípio particular de nossa constituição que certos gestos expressam ira; e por outro princípio particular que certos gestos expressam benevolência. É da mesma maneira que, por um princípio particular de nossa constituição, que certas sensações significam

<sup>277</sup> No original: "The farmer perceives by his eye, very nearly, the quantity of hay in a rick, or of corn in a heap. The sailor sees the burthen, the built, and the distance of a ship at sea, while she is a great way off." (IHM VI. xx: 172).

<sup>278</sup> Cf. Reid, *Poderes Intelectuais do Homem*, p. 248-249

dureza num corpo que toco; e é por outro princípio particular que certa sensação significa movimento nesse corpo.<sup>279</sup> (IHM VI. xxiv: 191).

Assim, na compreensão do pensador escocês, as percepções originais são bem poucas em quantidade e seus exemplos sobre percepções de qualidades primárias de corpos são poucos também: extensão, dureza, textura, figura, magnitude e movimento.<sup>280</sup> As percepções restantes do repertório humano são adquiridas. Essas qualidades são o resultado de princípios gerais da constituição humana operando com um estoque de percepções originais: “entretanto, nossas percepções adquiridas e as informações que recebemos por meio da linguagem artificial devem ser explicadas dentro de princípios gerais da constituição humana”<sup>281</sup> (IHM VI. xxiv: 191). Esses princípios são pensados como leis que governam os movimentos do pensar, especificamente, os movimentos da sensação à percepção: princípios particulares ligam um tipo específico de sensação (exemplo: sensação tátil) a um tipo específico de percepção (exemplo: de dureza). Princípios gerais ligam qualquer tipo de sensação a qualquer tipo de percepção, que cumpre certas condições. Assim, um princípio geral deve levar a mente a conceber e acreditar na existência de qualquer coisa que tenha sido sempre associada por experiência com certa sensação. Outro, deve levar a mente a conceber e acreditar em qualquer coisa que possa ser dedutivamente relacionada a certa sensação. Esses são os princípios gerais que podemos citar a partir dos escritos reidianos. Embora ele não tenha oferecido uma lista desses princípios, Reid confia em ambos os exemplos e explicitamente nomeia um deles, chamando-o de princípio indutivo e descrevendo-o assim: “quando nós encontramos duas coisas que estão juntas constantemente no curso da natureza, à aparição de uma imediatamente se segue a concepção e crença na outra. A primeira torna-se um sinal natural da última”<sup>282</sup> (IHM VI. xxiv: 196). Portanto, por esse princípio, as sensações

---

<sup>279</sup> No original: “Our original perceptions, as well as the natural language of human features and gestures, must be resolved into particular principles of the human constitution. Thus, it is by one particular principle of our constitution that certain features express anger; and by another particular principle that certain features express benevolence. It is in like manner, by one particular principle of our constitution, that a certain sensation signifies hardness in the body which I handle; and it is by another particular principle, that a certain sensation signifies motion in that body.” (IHM VI. xxiv: 191).

<sup>280</sup> Cf. Reid, *Investigações*, p. 61-62 e *Poderes Intelectuais*, p. 201-205, 235-236.

<sup>281</sup> Originalmente: “But our acquired perceptions, and the information we receive by means of artificial language, must be resolved into general principles of the human constitution.” (IHM VI. xxiv: 191).

<sup>282</sup> No original: “[...] when we have found two things to have been constantly conjoined in the course of nature, the appearance of one of them is immediately followed by the conception and belief of the other. The former becomes a natural sign of the latter.” (IHM VI. xxiv: 196).

tornam-se “signos de qualquer coisa que tem sido sempre conectada a elas”<sup>283</sup> (EIP II. xxi: 236). Dessa forma, um objeto é percebido por um dos sentidos através das sensações geradas por outro. Por exemplo, o cheiro de limão sugere seu sabor.

Apesar de outros princípios gerais não serem nomeados, parece que, quando um pensamento encadeia outro, algum princípio geral pode sugerir esse encadeamento. Com isso, Reid não pretende dizer que alguma instância da sugestão envolva raciocínio, porque o raciocínio requer reflexão e a sugestão não. Cuidadosamente, distingue-se a percepção daquilo que é denominado de “aquele conhecimento dos objetos dos sentidos atingidos pela razão”<sup>284</sup> (IHM VI. xx: 172). Nesse sentido, existem “três formas nas quais a mente passa da aparência de um signo natural à concepção e à crença da coisa significada: por princípios originais de nossa constituição, pelo hábito e pela razão”<sup>285</sup> (IHM VI. xxi: 177). Para o pensador escocês, as duas primeiras formas produzem percepção, mas a terceira não. Assim, a terceira não é percepção e sim aquilo “que a razão descobre no curso da natureza”<sup>286</sup> (IHM VI. xxi: 177-178). Portanto, para Reid, o raciocínio da coisa significada a partir de um signo não é percepção, mas sim conhecimento dos objetos dos sentidos. Inferir um pensamento a partir de outro pode ter o mesmo efeito de experienciar os dois juntos. O movimento de um a outro se torna uma “segunda natureza”<sup>287</sup> e não requer reflexão.

Devemos salientar que exemplos desse tipo de percepção adquirida não foram desenvolvidos por Reid em suas obras, mas, segundo ele, a maioria das percepções envolve aquilo que, pode ser chamado, de concepções gerais, isto é, concepções do gênero e espécie de objetos naturais.<sup>288</sup> Presumivelmente, é por familiaridade com a relação conceitual entre os gêneros, espécies e qualidades sensíveis que se provoca aquela sensação que originalmente sugere a percepção de uma qualidade sensível que, por sua vez, sugere a percepção de algo distinto dessas qualidades. Assim, certo sabor sugere a percepção de vinho; um cheiro, a percepção de limão, e assim por diante. Quanto mais familiarizados estejamos com as relações conceituais, mais específico será o tipo de coisa sugerida. Para alguém não

<sup>283</sup> A partir de: “[...] signs of whatever has always been found connected with them [...]” (EIP II. xxi: 236).

<sup>284</sup> “[...] that knowledge of the objects of sense which is got by reasoning.” (IHM VI. xx: 172).

<sup>285</sup> Originalmente: “[...] three ways in which the mind passes from the appearance of a natural sign to the conception and belief of the thing signified; by original principles of our constitution, by custom, and by reasoning.” (IHM VI. xxi: 177).

<sup>286</sup> Vertido de: “[...] that reason discovers of the course of nature[...]” (IHM VI. xxi: 177-178).

<sup>287</sup> Cf. Reid, *Poderes Intelectuais do Homem*, p. 236.

<sup>288</sup> Cf. Idem, p. 362-363.

familiarizado com vinhos, o sabor apenas indicará uma bebida fermentada. A um especialista, a sensação pode sugerir a percepção de uma safra especial. Nesse sentido, por experimento e observação, é possível conectar sensações com aquilo que chamamos de qualidades latentes dos corpos, qualidades que não são, por si mesmas, sensíveis, mas as quais apresentam corporeidade para exibir variados arranjos de qualidades sensíveis, de forma que o médico percebe o mal do paciente pela aparência visual de sua pele e toda pessoa é capaz de perceber uma comida azeda por seu cheiro ou sabor. Dessa forma, a pessoa que tiver conhecimento tanto das qualidades sensíveis quanto das qualidades latentes será “informada pelos sentidos de inumeráveis coisas em tempo real que estão escondidas àqueles que possuem um tipo de conhecimento somente ou nenhum deles.”<sup>289</sup> (EIP II. xxii: 240-241).

Enfim, acreditamos que a nossa reflexão até aqui quanto ao papel da sensação seja suficiente para compreendermos como esse tema foi desenvolvido no pensamento de Reid. Para nós, um dos aspectos mais notável e evidente nessa abordagem é que a sua discussão em torno desse assunto nos revela que as condições adequadas para a aquisição e a justificação de nossas crenças, não se fundamentam no raciocínio, mas mediante processos naturais, instintivos, regulados por princípios da nossa constituição. Em vários momentos nessa secção isso se mostrou muito claramente. Para encerrarmos esse assunto, ao menos por ora, retomemos, resumidamente, os principais pontos apresentados no decorrer desse tópico. Onde entram as sensações na leitura que Reid faz da percepção? Elas não entram na análise propriamente, mas estão implicitamente correlacionadas. Que tipo de correlação? A correlação de causa e efeito, que faz delas, o primeiro ato consciente no evento da percepção. Que papel elas desempenham no processo perceptivo? Como já apontado, elas funcionam como signos de qualidades corpóreas percebidas para sugerir os atos de concepção e crença que constituem a percepção daquelas qualidades. Como as sensações sugerem as percepções? Elas as causam, em sentido popular, isto é, por estar constantemente conjugadas com elas por leis naturais e convencionais. Por que as sensações estão conjugadas com as percepções por leis naturais? A resposta é que a conexão original não pode ser explicada pela razão ou pela experiência. Se as sensações são sugeridas por leis naturais, então onde está a sua variabilidade ou capacidade de ser corrigida? Existem dois tipos de leis conectando as sensações às percepções: leis particulares e leis gerais. Consequentemente existem dois tipos de percepções: originais e adquiridas. As leis particulares conectam um tipo particular de sensação a uma percepção particular. As leis gerais conectam qualquer sensação a qualquer

---

<sup>289</sup> No original: “[...] Informed by his senses of innumerable things of real moment, which are hid from those who possess only one, or neither.” (EIP II. xx: 240-241).

percepção, sob algumas condições como, por exemplo, elas estarem relacionadas pela razão ou pela experiência.

Apesar de termos feito alusão a esse assunto ainda pouco, para fecharmos esse capítulo que teve como tema central a teoria da percepção de Reid, julgamos ser necessário falar, a seguir, mais detalhadamente, sobre os dois tipos de percepção estabelecidos por esse pensador.

## 2.5. Percepções Originais e Adquiridas

Começemos a nossa abordagem tendo como ponto de partida as palavras do próprio Reid quando afirma que as percepções podem ser divididas em dois tipos: “[...] algumas são naturais e originais, outras são adquiridas e fruto da experiência”<sup>290</sup> (IHM VI. xx: 171). Como distinguir uma da outra? Quais são os elementos que as diferenciam?

Quando percebo que isso é o sabor de uma sidra e esse o do conhaque; que este é o cheiro de uma maçã e aquele de uma laranja; que esse é o barulho de um trem, esse o de uma campainha repicando e aquele o ruído de uma carruagem que passa, e aquele outro a voz de um amigo; essas percepções e outras do mesmo tipo não são originais, elas são adquiridas. Entretanto, a percepção que tenho através do tato, da dureza e suavidade dos corpos, de sua extensão, figura e movimento não é adquirida, mas original.<sup>291</sup> (IHM VI. xx: 171).

O que parece ficar evidente nessa passagem é que a distinção entre percepções adquiridas e originais se dá pelo fato de que as segundas se fundamentam exclusivamente no sentido do tato e da visão, ao passo que as primeiras não possuem relação com esses sentidos, mas com os outros sentidos externos, tais como, o paladar, o olfato e a audição. Talvez seja por causa disso que Reid afirma que em todos os sentidos humanos, as percepções adquiridas são em número muito maior que o das percepções originais, especialmente no caso da visão. Desse modo, diz ele, por esse sentido, percebemos

<sup>290</sup> “[...] some are natural and original, others acquired, and the fruit of experience.” (IHM VI. xx: 171)

<sup>291</sup> “When I perceive that this is the taste of cyder, that of brandy; that this is the smell of an apple, that of an orange; that this is the noise of thunder, that the ringing of bells; this the sound of a coach passing, that the voice of such a friend; these perceptions, and others of the same kind, are not original, they are acquired. But the perception which I have by touch, of the hardness and softness of bodies, of their extension, figure, and motion, is not acquired, it is original.” (IHM VI. xx: 171)

originalmente somente a figura visível e a cor dos corpos e seu espaço visível: “porém aprendemos a perceber pelo olho quase toda coisa que podemos perceber pelo tato. As percepções originais desse sentido servem somente como signos para introduzir a adquirida”<sup>292</sup> (IHM VI. xx: 171). Dessa forma, os signos pelos quais os objetos são apresentados na percepção são a linguagem da natureza para o homem e, em muitos aspectos, ela tem grande afinidade com a linguagem utilizada entre os seres humanos: “nossas percepções originais ou naturais são análogas à linguagem natural de homem para homem [...] e nossas percepções adquiridas são análogas à linguagem artificial, que, em nossa língua nativa, se obtém de uma forma muito parecida com nossas percepções adquiridas [...]”<sup>293</sup> (IHM VI. xx: 171). Assim, a implicação mais evidente em relação ao que Reid acabou de dizer é que nós adquirimos pelo hábito muitas percepções que não são originais. Nesse sentido, quase todo trabalho da existência humana possui percepções desse tipo que lhes são peculiares.

O pastor conhece a todas as ovelhas do seu rebanho como nós nos conhecemos e pode distinguir a cada uma delas inclusive estando misturada em outro rebanho. O açougueiro sabe julgar pela visão o peso e a qualidade de suas vacas e ovelhas antes delas serem mortas. O fazendeiro percebe, por seus olhos, quase exatamente a quantidade de feno em uma pilha, ou de grão em um monte. O marinheiro vê a carga, a construção e a distância de um navio no mar, ainda que ele esteja a grande distância [...]. O pintor distingue nas obras de sua arte o estilo de todos os grandes maestros. Em uma palavra, a percepção adquirida é muito diferente em pessoas distintas, segundo a diversidade de objetos com que eles são empregados, e com a melhor aplicação deles.<sup>294</sup> (IHM VI. xx: 171-172).

---

<sup>292</sup> “[...] but we learn to perceive by the eye, almost every thing which we can perceive by touch.” (IHM VI. xx: 171)

<sup>293</sup> No original: “Our original or natural perceptions are analogous to the natural language of man to man [...] and our acquired perceptions are analogous to artificial language, which, in our mother-tongue, is got very much in the same manner with our acquired perceptions [...]” (IHM VI. xx: 171).

<sup>294</sup> A partir de: “The shepherd knows every sheep of his flock, as we do our acquaintance, and can pick them out of another flock one by one. The butcher knows by sight the weight and quality of his beeves and sheep before they are killed. The farmer perceives by his eye, very nearly, the quantity of hay in a rick, or of corn in a heap. The sailor sees the burthen, the built, and the distance of a ship at sea, while is a great way off [...]. And the painter distinguishes in the works of his art, the style of all the great masters. In a word, acquired perception is very different in different persons, according to the diversity of objects about which they are employed, and the application they bestow in observing them.” (IHM VI. xx: 171-172).

Tendo como referência a distinção entre os dois tipos de percepção, Reid propõe uma reflexão sobre o raciocínio para concluir que tanto a percepção original quanto a adquirida não devem ser resultado dessa operação da mente, ou seja, não demandam exercício da razão e isso, evidentemente, alinha-se também à nossa interpretação. Para isso, devemos atentar para o fato de que a percepção não deve somente ser distinguida da sensação, mas também do conhecimento dos objetos dos sentidos que obtemos pelo raciocínio. Assim, “como tem sido observado, não existe raciocínio na percepção. A crença implicada nela é o efeito do instinto” <sup>295</sup> (IHM VI. xx: 172). Entretanto, diz Reid, existem muitas coisas em relação aos objetos sensíveis que podem ser inferidas daquilo que percebemos, e tais conclusões da razão devem ser distinguidas daquilo que é meramente percebido.

Quando olho para a lua, eu a percebo, às vezes redonda, às vezes minguante e outras vezes crescente. Essa é uma percepção simples e é a mesma no filósofo e no palhaço: mas dessas várias aparências de sua parte iluminada, eu infiro que ela é realmente uma figura esférica.<sup>296</sup> (IHM VI. xx: 172).

Notemos que a conclusão inferida nessa passagem não é decorrente da simples percepção, mas do raciocínio. Dessa maneira, a percepção simples tem o mesmo tipo de relação com as conclusões da razão, inferidas a partir das percepções que os axiomas na matemática têm com as proposições.

[...] não posso demonstrar que duas quantidades que são iguais a mesma quantidade são iguais entre si. Nem posso demonstrar que a árvore que percebo, existe. Contudo, pela constituição da minha natureza, minha crença se deixa levar irresistivelmente por minha apreensão do axioma; e pela constituição de minha natureza, minhas crenças se deixam levar não menos irresistivelmente por minha percepção da árvore.<sup>297</sup> (IHM VI. xx: 172).

<sup>295</sup> Originalmente: “There is no reasoning in perception, as hath been observed. The belief which is implies in it, is the effect of instinct” (IHM VI. xx: 172).

<sup>296</sup> Originalmente: “When I look at the moon, I perceive her to be sometimes circular, sometimes horned, and sometimes gibbous. This is simple perception, and is the same in the philosopher, and in the clown: but from these various appearances of her enlightened part, I infer that she is really of a spherical figure.” (IHM VI. xx: 172).

<sup>297</sup> No original: “[...] I cannot demonstrate, that two quantities which are equal tot the same quantity, are equal to each other, neither can I demonstrate, that the tree which I perceive, exists. But by the constitution of my nature, my belief irresistibly carried along by my apprehension of the axiom; and by

Parece-nos que a sugestão de Reid nessa passagem é que a percepção, quando seguida de concepção e crença, tem o peso e autoridade análogos aos axiomas da matemática que são princípios evidentes por si mesmos. Evidentemente, diz ele, todo raciocínio é feito a partir de princípios. Nesse sentido, os primeiros princípios do raciocínio matemático são definições e axiomas e os primeiros princípios de todos os raciocínios sobre existência são as percepções. Os primeiros princípios de todo tipo de raciocínio são dados pela natureza e têm autoridade igual à da faculdade da razão em si mesma, que é também um dom da natureza. Dessa forma, “as conclusões da razão estão todas construídas sobre primeiros princípios e não podem ter nenhum outro fundamento. Com muita razão, portanto, tais princípios desdenham de ser julgados pela razão e zombam de toda artilharia dos lógicos, quando dirigida contra eles.”<sup>298</sup> (IHM VI. xx: 172).

Conforme Reid, quando uma série muito grande de raciocínio é exigida para demonstrar uma proposição matemática, facilmente distinguimos o processo de raciocínio do axioma, pois eles parecem ser coisas de natureza muito distinta. Entretanto, “existem algumas proposições que estão tão próximas dos axiomas, que é difícil dizer se elas deveriam ser sustentadas como axiomas ou demonstradas como proposições.”<sup>299</sup> (IHM VI.xx: 173) Assim, o mesmo é certo em relação à percepção e às conclusões delas derivadas. Algumas dessas conclusões se seguem das percepções com tanta facilidade e estão conectadas com elas de forma tão imediata que é difícil fixar o limite que separa uma da outra. Portanto, a “percepção, seja a original ou a adquirida, não acarreta exercício da razão, e é comum a homens, crianças, idiotas e brutos. As mais óbvias conclusões inferidas de nossas percepções, por raciocínio, formam o que chamamos entendimento comum; por ele que se guiam os homens nas tarefas comuns da vida e por ele que se distinguem dos idiotas.”<sup>300</sup> (IHM VI. xx: 173)

---

the constitution of my nature, my belief is no less irresistibly carried along by my perception of the tree.” (IHM VI. xx: 172).

<sup>298</sup> A partir de: “The conclusions of reason are all built upon first principles, and can have no other foundation. Most justly, therefore, do such principles disdain to be tried by reason, and laugh at all the artillery of the logician, when it is directed against them.” (IHM VI. xx: 172).

<sup>299</sup> A partir de: “[...] there are some propositions which lie so near to axioms, that it is difficult to say, whether they ought to be held as axioms, or demonstrated as propositions.” (IHM VI. xx: 173).

<sup>300</sup> No original: “Perception, whether original or acquired, implies no exercise of reason; and is common to men, children, idiots, and brutes. The more obvious conclusions drawn from our perceptions, by reason, make what we call common understanding; by which men conduct themselves in the common affairs of life, and by which they are distinguished from idiots.” (IHM VI. xx: 173).

Em outra passagem das *Investigações*, podemos encontrar, ainda, outros elementos que diferenciam percepção original e adquirida. Prestemos atenção ao que está sendo dito no que segue:

Temos distinguido nossas percepções em original e adquirida; e a linguagem em natural e artificial. Entre percepção adquirida e linguagem artificial existe uma grande analogia. Entretanto é ainda maior a analogia entre a percepção original e linguagem natural.<sup>301</sup> (IHM VI. xxiv: 190).

Notemos que Reid correlaciona percepção original/linguagem natural e percepção adquirida/linguagem artificial. Na verdade, essa correlação é estabelecida porque ele tem em mente a introdução de um elemento importante na distinção entre os dois tipos de percepções: os signos. Dessa forma, para o pensador escocês, os signos na percepção original são sensações das quais a natureza tem dado ao homem uma grande variedade, adaptada à variedade das coisas por elas significadas. Assim, diz ele, a natureza tem estabelecido uma verdadeira conexão entre os signos e as coisas significadas; e a natureza tem também ensinado aos seres humanos a interpretação dos signos, de modo que, anteriormente à experiência, o signo sugere a coisa significada e formula a crença em sua existência. Nesse sentido, os signos, na linguagem natural, são gestos da face, do corpo e modulações da voz cuja variedade corresponde à variedade de seus significados. Podemos dizer que esses exemplos indicados por Reid (gesto da face, do corpo e assim por diante) servem para ilustrar que os signos na linguagem natural não são produtos de uma intencionalidade, ou seja, da vontade humana, pois nesse caso eles seriam artificiais e não naturais. É partir disso que ele dirá: “a natureza tem estabelecido uma verdadeira conexão entre esses signos, os pensamentos e disposições da mente que são significados por eles; e a natureza tem nos ensinado a interpretação desses signos; de modo que, anteriormente à experiência, o signo sugere a coisa significada e produz a crença em sua existência”<sup>302</sup> (IHM VI. xxiv: 190) Desse modo, os signos na linguagem natural do comportamento humano, assim como os signos nas

---

<sup>301</sup> Do original: “We have distinguished our perceptions into original and acquired; and language, into natural and artificial. Between acquired perception, and artificial language, there is a great analogy; but still a greater between original perception and natural language.” (IHM VI. xxiv: 190).

<sup>302</sup> No original: “Nature hath established a real connection between the signs and the things signified; and nature hath also taught us the interpretation of the signs; so that. Previous to experience, the sign suggests the thing signified, and creates the belief of it.” (IHM VI. xxiv: 190).

percepções originais, têm o mesmo significado em todos os ambientes e em todas as nações “e o talento para interpretá-los não é adquirido, porém inato.”<sup>303</sup> (IHM VI. xxiv: 191).

Em contrapartida, na percepção adquirida os signos são coisas percebidas por meio das sensações. Assim, “a conexão entre o signo e a coisa significada é estabelecida pela natureza: e descobre-se essa conexão pela experiência, porém não sem a ajuda das percepções originais ou daquelas já adquiridas. Depois de ter descoberto essa conexão, o signo, do mesmo modo que na linguagem natural, sempre sugere a coisa significada e produz a crença em sua existência”<sup>304</sup> (IHM VI. xxxiv: 191). Dessa maneira, na linguagem artificial, os signos são sons articulados cuja conexão com a coisa significada por eles é estabelecida pela vontade dos homens e, ao aprender a língua nativa, o homem descobre essa conexão pela experiência, mas não sem a ajuda da linguagem artificial. Observemos que, para Reid, os signos na linguagem artificial resultam do querer do homem, isto é, são invenções humanas.

Mas Reid insiste que as percepções originais são poucas se comparadas com as adquiridas, entretanto sem as primeiras seria impossível a obtenção das últimas. Do mesmo modo, “a linguagem natural é escassa se comparada com a linguagem artificial, porém, sem a primeira não seria possível a aquisição da última.”<sup>305</sup> (IHM VI. xxiv: 191) Dessa maneira, as percepções originais, assim como a linguagem natural das expressões e gestos humanos, derivam de princípios particulares da nossa constituição.

Assim, é por um princípio particular de nossa constituição que certos gestos expressam ira; e por outro princípio particular que certos gestos expressam benevolência. É da mesma maneira que, por um princípio particular de nossa constituição, que certas sensações significam dureza num corpo que toco; e é por outro princípio particular que certa sensação significa movimento nesse corpo.<sup>306</sup> (IHM VI. xxiv: 191).

<sup>303</sup> De: “[...] and the skill of interpreting them is not acquired, but innate.” (IHM VI. xxiv: 191).

<sup>304</sup> A partir de: “The connection between the sign, and the thing signified, is established by nature: and we discover this connection by experience; but not without the aid of our original perceptions, or those which we have already acquired. After this connection is discovered, the sign, in like manner as in original perception, always suggests the thing signified, and creates the belief of it.” (IHM VI. xxiv: 191).

<sup>305</sup> Tradução de: “[...] natural language is scanty, compared with artificial; but without the former, we could not possibly attain the latter.” (IHM VI. xxiv: 191).

<sup>306</sup> No original: “Thus, it is by one particular principle of our constitution, that certain features express anger; and by another particular principle, that certain features express benevolence. It is in like

Na realidade, os elementos dessa passagem possibilitarão ao pensador escocês a afirmação de que as percepções adquiridas e as informações recebidas por meio da linguagem artificial devem ser explicadas dentro de princípios gerais da constituição humana: “quando um pintor percebe que essa pintura é obra de Rafael e aquela de Titian; um joalheiro que esse é um diamante verdadeiro e aquele falso; um marinheiro, que esse é um barco de quinhentas toneladas e aquele de quatrocentas [...]”<sup>307</sup> (IHM VI. xxi: 191-192). Observemos que aqui é feita alusão a diferentes percepções adquiridas. A nosso ver, o que ele está sugerindo é que essas percepções são produzidas pelos mesmos princípios gerais da mente humana, que tem uma operação diferente na mesma pessoa dependendo do que ela está fazendo e em pessoas diferentes dependendo de sua educação e do seu modo de vida. Assim, “da mesma forma, quando certos sons articulados comunicam para minha mente o conhecimento da batalha de Farsalia e outros o conhecimento da batalha de Poltava; quando um francês e um inglês recebem a mesma informação por meio dos diferentes sons articulados, os signos empregados nesses diferentes casos produzem o conhecimento e a crença das coisas significadas por meio dos mesmos princípios gerais da constituição humana.”<sup>308</sup> (IHM VI. xxiv: 192) Portanto, diz Reid, se os princípios gerais da nossa constituição, que nos permitem receber informação de nossos semelhantes pela linguagem, forem comparados com os princípios gerais que nos permitem adquirir a percepção de coisas pelos nossos sentidos, então descobriremos que eles são muito similares em sua natureza e em sua maneira de operar. Quando começamos a aprender a língua nativa, “percebemos com a ajuda da linguagem natural que aqueles que nos falam usam certos sons para expressar certas coisas: imitamos os mesmos sons quando queremos expressar a mesma coisa, e comprovamos que somos entendidos.”<sup>309</sup> (IHM VI. xxiv: 192).

---

manner, by one particular principle of our constitution, that certain sensation signifies hardness in the which I handle; and it is by another particular principle, that a certain sensation signifies motion in that body.” (IHM VI. xxiv: 191).

<sup>307</sup> Vertido de: “When a painter perceives, that this picture is the work of Raphael, that the work of Titian; a jeweler, that this is a true diamond, that a counterfeit; a sailor, that this is a ship of five hundred ton, that of four hundred [...]” (IHM VI. xxiv: 191-192).

<sup>308</sup> No original: “In like manner, when certain articulate sounds convey to my mind the knowledge of the battle of Pharsalia, and others, the knowledge of the battle of Poltowa; when a Frenchman and an Englishman receive the same information by different articulate sounds; the signs used in these different cases, produce the knowledge and belief of the things signified, by means of the same general principles of the human constitution.

<sup>309</sup> “[...] we perceive by the help of natural language, that they who speak to us, use certain sounds to express certain things: we imitate the same sounds when we would express the same things, and find that we are understood.” (IHM VI. xxiv: 192)

### CAPITULO III

#### CRÍTICA DE REID À TEORIA DAS IDÉIAS

“O mérito daquilo que te apraz chamar de minha filosofia jaz, acredito, principalmente em haver questionado a comum teoria de que as idéias ou imagens de objetos na mente, são os únicos objetos de pensamento: uma teoria baseada em preconceitos naturais e tão universalmente aceitos que estão entrelaçados na estrutura da linguagem”. (Carta de Reid a James Gregory).

Como já dissemos em momentos anteriores, a crítica à teoria das idéias<sup>310</sup> constitui-se como um elemento preponderante no pensamento de Reid. Sobretudo nos *Poderes Intelectuais do Homem*, encontramos de modo sistemático e delineado os seus fundamentos. Ela tem como ponto de partida a filosofia grega, desde o pensamento platônico e aristotélico e se estende até Hume no período moderno, momento em que se torna mais contundente e aguda. Tendo em vista a sua amplitude e densidade, a essa altura da nossa pesquisa, não nos pareceu ser conveniente abordá-la em sua totalidade, por se constituir um trabalho muito exaustivo. Sendo assim, um procedimento que, a princípio, pensamos ser interessante foi circunscrevê-la em torno do pensamento de Locke e Hume visto que, junto com Berkeley e Descartes, esses pensadores são considerados os principais representantes dessa teoria. Aliás, sobretudo na obra já mencionada, as críticas a eles são incisivas e

---

<sup>310</sup> Segundo Yves Michaud em seu artigo “*Reid’s Attack on the Theory of Ideas: from reconsideration of Reid’s arguments to a reassessment of theory of ideas*”, o empreendimento filosófico de Reid testemunha uma nova concepção do entendimento. A sua crítica à teoria das idéias não significava somente em anular os perigos do ceticismo ou estabelecer uma nova ciência da mente humana: é principalmente uma consideração do entendimento como uma faculdade ativa dotada de poderes. A teoria das idéias era para explicar a natureza do conhecimento quando esse foi pensado como uma descrição precisa das coisas como elas são. A crítica minuciosa dessa teoria e o oferecimento de um modo conceitual alternativo vão dar uma concepção do entendimento como um poder ativo e da ciência como uma atividade. (Cf. MICHAUD, 1989, p.10)

veementes. Portanto, a nossa proposta nos capítulos seguintes desse trabalho consiste em refletir, num primeiro momento, sobre os principais argumentos de Reid contra a teoria das idéias de modo geral e, posteriormente, delimitá-la em torno de Locke e Hume, com o intuito de evidenciar os pontos mais problemáticos visto por ele em relação a esses dois filósofos. Mas antes de efetivar essa pretensão, devemos, necessariamente, esclarecer uma questão de extrema importância: como Thomas Reid compreendeu a teorias das idéias? Vejamos como isso pode ser elucidado no tópico a seguir.

### 3.1. A Compreensão de Reid Sobre a Teoria das Idéias

Inicialmente, é oportuno chamarmos a atenção para o fato de que a abordagem em torno desse assunto encontrar-se-á fundamentada no Ensaio II capítulo XIV, “Reflexões Sobre a Teoria Comum das Idéias”, no qual são oferecidas, pelo menos, cinco considerações (“reflexão”) sobre essa teoria. Começemos, então, com uma passagem na qual é dito o seguinte:

Depois de um tão longo detalhamento sobre os sentimentos dos filósofos, antigos e modernos, acerca das idéias, pode parecer arrogância colocar em dúvida a existência delas. Mas nenhuma opinião filosófica, ainda que clássica, ainda que comumente aceita, deve ser assentada sobre sua autoridade. Não há qualquer arrogância em exigir evidência dela ou em submeter nossa crença à evidência que pudermos encontrar.<sup>311</sup> (EIP II. xiv: 171)

Notemos que a fala de Reid nessa passagem já aponta para uma questão importante quando o mesmo reflete sobre as idéias: a necessidade de evidências para a sua existência. Diríamos que esse é um ponto importante porque servirá de fundamento para um dos seus argumentos contra a teoria das idéias, como veremos no desenrolar desse capítulo. Portanto, diz Reid, se o significado de idéias for apenas o de que elas são atos ou operações da mente em perceber, lembrar ou imaginar objetos, então não existe motivo para duvidar da existência desses atos, pois “estamos conscientes deles todos os dias e horas de nossa vida e [...] nenhum homem de mente sã duvida, sequer uma vez, da existência real dessas operações

---

<sup>311</sup> As palavras do autor, no original, são: “After so long a detail of the sentiments of Philosophers, ancient and modern, concerning ideas, it may seem presumptuous to call in question their existence. But no philosophical opinion, however ancient, however generally received, ought to rest upon authority. There is no presumption in requiring evidence for it, or in regulating our belief by the evidence we can find.” (EIP II. xiv: 171)

da mente, das quais ele está consciente”<sup>312</sup> (EIP II. xiv: 171). Diríamos que a consequência mais plausível disso que Reid acabou de dizer é que não podemos colocar em questão o nosso poder de, através das nossas faculdades naturais, elaborar concepções, sejam elas mais ou menos distintas, vívidas e fortes, visto que esse poder é inerente à nossa constituição humana sendo de extrema importância para a nossa relação com o mundo externo, bem como, para a formação de nossas crenças epistêmicas.

As idéias, de cuja existência eu exijo prova, não são operações de qualquer mente, mas os supostos objetos dessas operações. Elas não são percepção, lembrança ou concepção, mas coisas das quais se diz que são percebidas ou lembradas ou imaginadas. Nem coloco em discussão a existência daquilo que o leigo chama de objetos da percepção. Esses, por todos aqueles que reconhecem sua existência, são chamados de coisas reais, não de idéias. Mas os filósofos sustentam que, junto a isso, existem objetos imediatos da percepção na mente em si. Que, por exemplo, nós não podemos ver o sol imediatamente, mas sua idéia; ou, como Hume chama, uma impressão em nossas mentes. Diz-se que essa idéia seja a imagem, a semelhança, a representação do sol, se é que há um sol. É a partir da existência da idéia que devemos inferir a existência do sol. Mas não se pode duvidar da existência da idéia, pensam os filósofos, uma vez que sua existência é percebida imediatamente.<sup>313</sup> (EIP II. xiv: 171).

Parece-nos que essa longa passagem faz alusão a pressupostos importantes que fundamentam a compreensão de Reid sobre a teoria das idéias e em que sentido ele exige prova para a sua existência. Ela nos sugere a seguinte situação: quando alguma coisa é lembrada ou imaginada, reconhecemos que deve haver algo que esteja sendo relembrado ou imaginado, ou seja, deve existir um objeto dessas operações. O objeto lembrado deve ser algo que existiu num tempo passado. Já o objeto imaginado deve ser algo que nunca existiu. A partir disso, observemos que Reid não coloca em dúvida a existência das idéias. Para ele, o

---

<sup>312</sup> Nas palavras do autor: [...] we are conscious of them every day, and every hour of life; and [...] no man of a sound mind ever doubted of the real existence of the operations of mind, of which he is conscious.” (EIP II. xiv: 171)

<sup>313</sup> Originalmente: “The ideas, of whose existence I require the proof, are not the operations of any mind, but supposed objects of those operations. They are not perception, remembrance, or conception, but things that are said to be perceived, or remembered, or imagined. Nor do I do the existence of what the vulgar call the objects of perception. These, by all who acknowledge their existence, are called real things, not ideas. But Philosophers maintain, that, besides these, there are immediate objects of perception in the mind itself: That, for instance, we do not see the sun immediately, but an idea; or, as Mr. Hume calls it, an impression, in our own minds. This idea is said to be the image, the resemblance, the representative of the sun, if there be a sun. It is from the existence of the idea that we must infer the existence of sun. But the idea, being immediately perceived, there can be no doubt, as Philosophers think, of its existence.” (EIP II. xiv: 171)

que parece não ter consistência é a afirmação de que ao lado desses objetos, há um objeto mais imediato existente realmente na mente, ao mesmo tempo em que lembramos ou imaginamos. Esse objeto é uma idéia ou imagem da coisa lembrada ou imaginada. Podemos dizer que aqui se encontra o ponto de desacordo de Reid em relação às idéias: ele não nega a sua existência, mas o fato de elas serem concebidas como objetos na mente. E foi posicionando-se dessa maneira que ele propôs algumas considerações sobre esse assunto. Tendo em vista que essas considerações são importantes para que compreendamos o seu entendimento sobre a teoria das idéias, nada mais justo e necessário falarmos sobre elas nesse momento. Iniciemos com uma passagem na qual Reid faz alusão à primeira consideração:

“A primeira reflexão [...] sobre essa opinião filosófica é aquela de que ela é diretamente contrária ao senso universal dos homens que não têm uma instrução filosófica. Quando vemos o sol ou a lua, não temos dúvida de que todos os objetos que vemos imediatamente são tão distantes de nós quanto um do outro. Não temos a menor dúvida de que eles sejam o sol e a lua que Deus criou há milhares de anos atrás e que continuam a perfazer sua revolução nos céus desde então. Mas como ficamos espantados quando os filósofos nos informam que há um erro em tudo isso, que o sol e a lua que vemos não estão, como imaginamos, muitas milhas distantes de nós e distantes entre si, mas que eles estão em nossas próprias mentes, que eles não têm existência antes que nós os vejamos e que não existirão quando deixarmos de percebê-los e de pensarmos neles, por que os objetos que nós percebemos são apenas idéias em nossas mentes que não podem ter existência um momento sequer depois que paramos de pensar neles.”<sup>314</sup> (EIP II. xiv: 172)

Como podemos observar nessa passagem, Reid está falando explicitamente de duas visões ou modos pelos quais podemos perceber o mundo externo: a visão do homem comum (senso comum) e a visão do filósofo (filosofia). O que a passagem nos sugere é uma preocupação em relação a esses dois modos de compreender e interpretar o mundo, pois pode ocorrer conflito ou choque entre ambas. Por isso, segundo ele, se um homem simples, não

---

<sup>314</sup> No original: “The first reflection [...] on this philosophical opinion is, that it is directly contrary to the universal sense of men who have not been instructed in philosophy. When we see the sun or moon, we have no doubt that the very objects which we immediately see, are very far distant from us, and from one another. We have not the least doubt that this is the sun and moon which God created some thousands of years ago, and which have continued to perform their revolutions in the heavens ever since. But how are we astonished when the Philosopher informs us, that we are mistaken in all this; that the sun and moon which we see, are not, as we imagine, many miles distant from us, and from each other, but that they are in our own mind; that they had no existence before we saw them; because the objects we perceive are only ideas in our own minds, which can have no existence a moment longer than we think of them.” (EIP II. xiv: 172)

instruído em filosofia, acreditar nesses mistérios quando lhes forem apresentados, quão grande deverá ser o seu espanto, pois isso o colocará em um mundo totalmente distinto daquele por ele vivenciado. Assim, ele será conduzido a uma nova visão onde cada coisa que ele vê, sente o gosto ou toca é uma idéia. Ou, um tipo veloz de ser cuja existência ele pode conjurar ou pode aniquilar em um piscar de olhos. Depois que sua mente estiver de algum modo, tranqüila e serena será natural, perguntar: “então não há qualquer substância ou quaisquer seres permanentes chamados sol e lua que continuem a existir se pensamos neles ou não?”<sup>315</sup> (EIP II. xiv: 172). Conforme Reid, várias respostas poderiam ser elaboradas para essa questão. Locke e seus seguidores, por exemplo, sustentariam que existem seres verdadeiros, substanciais e permanentes chamados sol e lua, mas que eles nunca aparecem a nós em sua própria personalidade, mas através de seus representantes, as idéias na mente e que nada sabemos deles, exceto aquilo que é possível inferir a partir daquelas idéias. Por sua vez, Berkeley e Hume responderiam de modo diferente: “eles assegurariam que é um erro grosseiro, um mero preconceito, daquele que é ignorante e não estudado, pensar que há alguns seres substanciais e permanentes chamados de sol e de lua, que os corpos pesados, nossos próprios corpos e todo e qualquer outro corpo são nada além de idéias em nossas mentes e que não pode haver nada como as idéias de uma mente, exceto as idéias de outra mente. Nada há na natureza, exceto mentes e idéias, diz o bispo nem, diz Hume, há nada na natureza além de apenas idéias, pois aquilo que chamamos de uma mente nada mais é que um encadeamento de idéias conectadas por determinadas relações entre elas próprias.”<sup>316</sup> (EIP II. xiv: 173). Em relação às afirmações de Reid quanto à sua primeira reflexão sobre a teoria das idéias, gostaríamos de pontuar alguns elementos. Em primeiro lugar, fica evidente que para ele a teoria das idéias entra em conflito e se choca com a visão do senso comum, sendo totalmente incompatível com ela. Em segundo, a nosso ver, parece que o problema em relação à teoria das idéias não é devido a uma má formulação no tocante a sua estrutura lógica ou uma inconsistência em sua apresentação. Ela não contém nada de extravagante nessa apresentação e nem há nada de exagerado ou mal formulado em sua exposição. A problemática parece estar no fato de que para aquele que não é especializado em filosofia, ela se configuraria, sim,

<sup>315</sup> Na origem: [...] are there then no substantial and permanent beings called the sun and moon, which continue to exist whether we think of them or not?” (EIP II. xiv: 172)

<sup>316</sup> Tradução Livre: “They would assure the querist, that it is a vulgar error, a mere prejudice of the ignorant and unlearned, to think that there are permanent and substantial beings called the sun and moon; that the heavenly bodies, our own bodies, and all bodies whatsoever, are nothing but ideas in our minds; and that there can be nothing like the ideas of one mind, but the ideas of another mind. There is nothing in nature but minds and ideas, says the Bishop, nay, says Mr. Hume, there is nothing in nature but ideas only; for what we call a mind is nothing but a train of ideas connected by certain relations between themselves.” (EIP II. xiv: 173)

como algo estranho, extravagante e visionária, porque, como dissemos, contraria a visão do senso comum. Podemos afirmar, então, que o senso comum se constitui numa forma de conhecimento mais importante que a filosofia? Na perspectiva de Reid sim, pois o senso comum não mantém uma relação de dependência para com aquela. Ele é auto-suficiente, ou seja, não requer a sua colaboração, sendo mais antigo e com maior autoridade. Aliás, para ele, o contrário é o correto: o conhecimento filosófico tem as suas raízes no senso comum mantendo uma estreita relação de dependência para como ele.<sup>317</sup>

Ainda em relação ao senso comum, e voltando à questão das idéias, Reid entende que Hume reconhece que há um instinto natural ou uma pressuposição, uma opinião primária e universal de todos os homens, um instinto primário da natureza, de que os objetos percebidos imediatamente pelos sentidos não são imagens na mente, mas objetos externos e que sua existência é independente dos seres humanos e de sua percepção. Em relação a isso, de fato, podemos dizer que Hume realmente afirma essas coisas em seus escritos. Nesse sentido, podemos encontrar, pelo menos, duas passagens das *Investigações* de Hume nas quais é possível constatar esse suposto reconhecimento que Reid está alegando, constituindo-se, assim, como uma prova adicional para corroborar a sua afirmação.

Na primeira Hume afirma o seguinte:

“Parece evidente que os homens são conduzidos por um instinto natural ou por uma pressuposição a fundamentar a crença naquilo que vem por seus sentidos; e que sem qualquer raciocínio ou mesmo quase antes do uso da razão, sempre supomos que há um universo externo, que não depende de nossa percepção, mas que existiria ainda que nós e todas as criaturas sensíveis estivéssemos ausentes ou fôssemos aniquilados. Mesmo a criatura animal é governada por tal opinião e preserva esta crença nos objetos externos em todos os seus pensamentos, desígnios e ações.”<sup>318</sup>

Na segunda passagem as palavras de Hume são expressas desta forma:

“Também parece evidente que, quando os homens seguem este instinto cego e poderoso da natureza, eles sempre supõem que as próprias imagens apresentadas a seus sentidos sejam objetos externos e nunca nutrem qualquer suspeita de que uma coisa seja nada mais que representações da outra coisa. Esta mesa que vemos como sendo branca e sentimos como sendo sólida desperta a crença de que ela existe independentemente de nossa percepção e como sendo algo externo à mente que a percebe; nossa

<sup>317</sup> Cf. REID, *Investigações*, 2000, p.19-21

<sup>318</sup> Cf. HUME, *Investigações*, 1999, p. 200-201

presença nada concede a ela e nossa ausência não a aniquila, a mesa preserva sua existência uniforme e completa, independentemente da situação de seres inteligentes que a percebem ou que a contemplam.”<sup>319</sup>

Observemos que nesse reconhecimento, diz Reid, sem dúvida, Hume parece ser mais generoso e até mais ingênuo que Berkeley. O que podemos dizer disso? Acreditamos que existe algo de errado e equivocado nesse suposto reconhecimento que Reid atribuíra a Hume. A impressão que temos é que ele está insinuando que Hume ao fazer tais afirmações estaria fazendo apologia ao senso comum. Nesse sentido, se a nossa interpretação estiver correta, então isso constitui um verdadeiro erro. Realmente, ele, nas passagens anteriores diz coisas que podem ir nessa linha de raciocínio. Todavia, não podemos nos esquecer que esse reconhecimento humeano não dura por muito tempo, sendo superado logo em seguida por ele quando afirma: “mas essa noção primária e universal de todos os homens logo é destruída pela filosofia mais clara, que nos ensina que nada pode sempre estar presente à mente, exceto uma imagem ou uma percepção e que os sentidos são apenas o ancoradouro através dos quais essas imagens são recebidas, sem serem capazes de produzir qualquer intercâmbio imediato entre a mente e o objeto.”<sup>320</sup> Portanto, a expressão “a filosofia mais clara” na passagem de Hume nos sugere que, contrariamente ao que Reid sustenta, a filosofia constituir-se-ia num conhecimento mais elevado e sofisticado que o senso comum. Em relação a isso, podemos dizer que Reid se equivocou em sua interpretação quanto a Hume. Mas segundo ele, talvez Berkeley tenha sido menos generoso e ingênuo pelo o fato de persuadi-lo que “a sua opinião não contraria o senso comum, mas apenas a opinião dos filósofos e de que a existência externa de um mundo material é uma hipótese filosófica e não o ditame natural de nossos poderes de percepção. O bispo mostra uma timidez para combater um adversário tal como a opinião primária e universal de todos os homens.”<sup>321</sup> (EIP II. xiv: 174)

A segunda “reflexão” de Reid sobre a teoria comum das idéias se assenta na sua suposição de que “os autores que tratam das idéias têm, genericamente, tomado a sua existência como garantida, como uma coisa que não pudesse ser posta em questão e, tal argumento, como eles o mencionam incidentalmente com o objetivo de prová-lo, parece

---

<sup>319</sup> Idem, p. 201

<sup>320</sup> Idem, p.201

<sup>321</sup> No texto original: [...] that his opinion does not oppose the vulgar opinion, but only that of the Philosophers; and that the external existence of a material world is a philosophical hypothesis, and not the natural dictate of our perceptive powers. The Bishop shows a timidity of engaging such an adversary, as a primary and universal opinion of all men.” (EIP II. xiv: 174)

muito fraco para sustentar a conclusão.”<sup>322</sup> (EIP III. xiv: 174) Como podemos notar nessa passagem, Reid parece insinuar certo dogmatismo em relação à aceitação tácita das idéias. Aliás, essa será uma ocasião propícia para que ele faça alusão a Locke afirmando que, na introdução do seu *Ensaio*, esse usa a palavra idéia com o significado de tudo aquilo que é objeto imediato do pensamento. Além disso, acrescenta esta fala do referido autor: “assumo que, para mim, está facilmente assentado que há tais idéias na mente dos homens, cada um está consciente delas em si mesmo e as palavras e ações dos homens os satisfazem quanto à existência das idéias nos outros homens.”<sup>323</sup> Notemos que a dificuldade aqui, não repousa sobre algumas operações que são próprias da mente humana, tais como: estar consciente, perceber, lembrar, imaginar e assim por diante. Isso é compreendido e aceito perfeitamente. Parece-nos que o problema é de outra ordem, qual seja, admitir que os objetos dessas operações sejam imagens na mente. Em relação a isso, “eu me satisfaço pelas ações e palavras dos homens no sentido de assumir que eles geralmente percebem os mesmos objetos que percebo que poderiam não ser os mesmos se esses objetos fossem idéias em suas próprias mentes.”<sup>324</sup> (EIP II. xiv: 174-175)

A partir dessas considerações, Reid argumenta que John Norris<sup>325</sup> foi o único autor do qual ele tem informação que tenha colocado de modo categórico a seguinte questão: as coisas materiais podem ser percebidas imediatamente por nós? E para mostrar ser isso impossível, quatro argumentos<sup>326</sup> foram apresentados em seu texto *Theory of the Ideal Intelligible World*. O primeiro diz que os objetos materiais não têm mente e, portanto, não pode haver união entre o objeto e aquele que o percebe. Frente a esse raciocínio, Reid diz o seguinte: “este argumento é defeituoso até que se demonstre que seja necessário que, na percepção, devesse haver uma união entre o objeto e quem o percebe.”<sup>327</sup> (EIP II. xiv: 175) O segundo argumento sustenta que os objetos materiais são desproporcionais à mente e removidos dela pelo diâmetro total do ser. A resposta a ele é: “a este argumento, não posso

<sup>322</sup> Literalmente: “The authors who have treated of ideas, have generally taken their existence for granted, as a thing that could not be called in question; and such arguments as they have mentioned incidentally, in order to prove it, seem too weak to support the conclusion.” (EIP II. xiv: 174)

<sup>323</sup> Cf. LOCKE, *Essay*, I. i. 8, 1995, p. 5

<sup>324</sup> Textualmente: “I am satisfied by means words and actions, that they often perceive the same objects which I perceive, which could not be, if those objects were ideas in their own minds.” (EIP II. xiv: 174-175)

<sup>325</sup> Filósofo britânico (1657–1711) e o seguidor mais destacado de Malebranche. Escreveu sobre diversos temas, sobretudo: política, religião e filosofia. Um dos objetivos mais importantes de seus escritos filosóficos foi concluir o projeto proposto por seu mestre, pois ele estava convicto de que Malebranche não conseguira provar a existência do mundo inteligível, nem ofereceu uma explicação completa à sua natureza.

<sup>326</sup> Cf. NORRIS, *Theory of the Ideal*, Part II, vi: 309

<sup>327</sup> No original em inglês: “This argument is lame, until it is shown to be necessary that in perception there should be a union between the object and the percipient.” (EIP II. xiv: 175)

replicar, porque eu não o entendo”<sup>328</sup> (EIP II. xiv: 175) O terceiro afirma que, se os objetos materiais são objetos imediatos da percepção, então não poderia haver ciência física, porque o único objeto da ciência física é coisas que são necessárias e imutáveis. A esse, Reid responde assim: “apesar de que coisas imediatas e necessárias não sejam objetos imediatos da percepção, elas podem ser objetos imediatos de outros poderes da mente”<sup>329</sup> (EIP II. xiv: 175). O último argumento possui como fundamento a seguinte tese: se as coisas materiais fossem percebidas em si, então elas seriam uma verdadeira luz para nossas mentes, como sendo a forma inteligível derivada do entendimento humano e, conseqüentemente, perfeitas em si mesmas e, sem dúvida, superiores a elas. A posição em relação a esse argumento vem expressa com estas palavras: “se eu compreendo alguma coisa nesse argumento misterioso, segue-se dele que a Divindade, afinal, nada percebe, porque nada pode ser superior a seu entendimento ou perfeito como ele.”<sup>330</sup> (EIP II. xiv: 175)

Existe, entretanto, uma posição que é insinuada por Malebranche e por muitos outros autores, que merece ser considerada mais seriamente, diz Reid. E como ela foi expressa mais claramente e mais bem construída por Samuel Clarke<sup>331</sup>, ele prefere apresentá-lo nas palavras desse, em sua segunda réplica a Leibniz: “a alma, sem ser apresentada a imagens das coisas percebidas, não poderia percebê-las. Uma substância viva apenas pode perceber quando ela está em presença seja das coisas em si, seja da imagem das coisas, como a alma está em seu sensorium apropriado.”<sup>332</sup> (EIP II. xiv: 175). Quanto a essa posição de Clarke, Reid salienta que o engenhoso Porterfield, em sua obra *An Essay Concerning the Motions of Our Eyes* adota essa opinião com mais confiança e veemência quando diz:

“Eu não sei como o corpo atua sobre a mente ou como a mente atua sobre o corpo; mas estou muito certo de que nada pode agir ou sofrer a ação onde ele não esteja e, portanto, nossa mente nunca pode perceber qualquer coisa, mas apenas suas próprias modificações e os estados

<sup>328</sup> “This argument I cannot answer, because I do not understand it.” (EIP II. xiv: 175)

<sup>329</sup> Vertido para o português a partir de: “Although things necessary and immutable are not the immediate objects of perception, they may be immediate objects of other powers of the mind.” (EIP II. xiv: 175)

<sup>330</sup> A partir de: “If I comprehend any thing of this mysterious argument, it follows from it, that the Deity perceives nothing at all, because nothing can be superior to his understanding, or perfective of it.” (EIP II. xiv: 175)

<sup>331</sup> Pensador britânico (1675-1729), estudou em Cambridge num período em que a filosofia cartesiana reinava na Universidade. Entretanto, Clarke sofreu fortemente as influências da ciência newtoniana, fazendo com que Issac Newton fosse o seu verdadeiro inspirador a ponto de ele o defender contra os ataques de Leibniz.

<sup>332</sup> Traduzido de: “The soul, without being present to the images of the things perceived, could not possibly perceive them. A living substance can only there perceive, where it is present, either to the things themselves, (as the omnipresent God is to the whole universe), or to the images of things, as the soul is in its proper sensorium.” (EIP II. xiv: 175)

variados da sensibilidade [sensorium] que lhe sejam apresentados; assim, não são o sol externo e a lua externa que estão no céu que são percebidos por nossa mente, mas apenas a imagem deles ou a representação impressa sobre a sensibilidade. Como a alma de um homem vê essas imagens ou como ele recebe essas idéias a partir de tais agitações em sua sensibilidade, eu não sei; mas estou certo de que não se pode perceber os corpos externos em si, em presença dos quais não se esteja”.<sup>333</sup>

Em relação a essa passagem, observemos a concordância com a afirmação de que “nada possa agir imediatamente onde não esteja”, porque sendo Reid um newtoniano, deve aceitar que o poder sem substância é inconcebível. Assim, no seu entender, uma consequência disso é que nada pode sofrer ação imediatamente onde um agente não esteja presente e isso, portanto, deve ficar assentado. No entanto, ele faz a seguinte observação: “para tornar o raciocínio conclusivo é necessário, adicionalmente, que, quando percebemos objetos ou eles estão agindo sobre nós ou nós estamos agindo sobre eles. Isso não parece ser auto-evidente nem eu encontrei alguma vez qualquer prova disso.”<sup>334</sup> (EIP II. xiv: 176) Nesse sentido, Reid não aceita essa tese por causa de, pelos menos, duas razões. Em primeiro lugar, quando se diz que um ser age sobre outro, isso significa que algum tipo de poder é exercido pelo agente e essa força produz ou tem a tendência a produzir, uma mudança na coisa sobre a qual a ação é exercida. Assim, se esse for o significado da frase, então parece não haver razão para afirmar que, na percepção ou o objeto age sobre a mente ou a mente age sobre o objeto. Portanto, um objeto, ao ser percebido, não age, afinal: “percebo as paredes da sala onde me sento, mas elas estão perfeitamente inativas e, portanto, não agem sobre a mente”<sup>335</sup> (EIP II. xiv: 176-177). Assim, para Reid, ser percebido é aquilo que pode ser chamado de denominação externa, que não acarreta ação nem qualidade no objeto percebido. Nem se pode chegar a essa noção de que a percepção é devida a alguma ação do objeto sobre a mente, pois é possível formar noções na mente a partir de alguma similaridade concebida entre a mente e um corpo. Assim, diz ele, concebemos o pensamento na mente como tendo alguma analogia com o movimento de um corpo e, assim como um corpo é posto em movimento, por estar

<sup>333</sup> Cf. PORTERFIELD, *Essay*, 1752, p176

<sup>334</sup> As palavras do autor no original são: “To make the reasoning conclusive, it is farther necessary, that, when we perceive objects, either they act upon us or we act upon them. This does not appear self-evident, nor have I ever met with any proof of it. I shall briefly offer the reasons why I think it ought not to be admitted.” (EIP II. xiv: 176)

<sup>335</sup> Nas palavras do autor: “An object, in being perceived, does not act at all. I perceive the walls of the room where I sit; but they are perfectly inactive, and therefore act not upon the mind.” (EIP II. xiv: 176-177)

recebendo a ação exercida por outro corpo, temos a tendência a pensar que a mente foi feita para perceber através de algum impulso que recebe do objeto. Contudo, “raciocínios esboçados sobre tais analogias nunca devem merecer confiança. Eles são, sem dúvida, a causa da maioria dos erros no que diz respeito à mente.”<sup>336</sup> (EIP II. xiv: 177)

Em segundo lugar, Reid não acredita que na percepção a mente atua sobre o objeto. Segundo ele, perceber um objeto é uma coisa, agir sobre ele é outra: “dizer que ajo sobre a parede, ao olhar para ela, é um abuso de linguagem e não tem significado”<sup>337</sup> (EIP II. xiv: 177). Nesse sentido, ele sugere a distinção entre dois tipos de operações da mente: o primeiro não produz efeito sem a mente, o último produz. Aquele, pode ser denominado de atos imanentes. Esse de transitivo. Dessa forma, todas as operações intelectuais pertencem à primeira classe, elas não produzem efeito sobre qualquer objeto externo. Entretanto, para Reid, sem recorrer a distinções desse tipo, todo homem de senso comum sabe que pensar em um objeto e agir sobre ele são coisas muito diferentes. Logo,

“Não temos evidência de que, na percepção, a mente aja sobre o objeto ou que o objeto aja sobre a mente, mas razões fortes para a evidência contrária. O argumento do Dr. Clarke contra nossa percepção imediata dos objetos externos cai por terra. Essa noção, de que na percepção o objeto deva estar contíguo àquele que o percebe, parece, sem muitos outros preconceitos, ter sido emprestada da analogia.”<sup>338</sup> (EIP II. xiv: 177)

A conclusão em relação a essa discussão é que em todos os sentidos externos, deve existir alguma impressão feita sobre o órgão do sentido pelo objeto ou por algo que vem do objeto. Assim, uma impressão supõe contigüidade. A seu ver, muitos filósofos (Locke e Hume, por exemplo) resumem quase toda operação da mente em impressões e sensações, palavras emprestadas, manifestamente do sentido do tato. Dessa forma é muito natural conceber a contigüidade necessária entre aquilo que faz a impressão e aquilo que recebe a impressão, entre aquilo que sente e aquilo que é sentido. E embora não haja a

---

<sup>336</sup> Originalmente: “Reasonings, drawn from such analogies, ought never to be trusted. They are, indeed, the cause of most of our errors with regard to the mind.” (EIP II. xiv: 177)

<sup>337</sup> No original: “To say, that I act upon the wall, by looking at it, is an abuse of language, and has no meaning.” (EIP II. xiv: 177)

<sup>338</sup> Na origem: “As we have therefore no evidence, that, in perception, the mind acts upon the object, or the object upon the mind, but strong reasons to the contrary; Dr. Clark’s argument against our perceiving external objects immediately falls to the ground.” (EIP II. xiv: 177)

pretensão de justificar tal analogia por um raciocínio como esse, ainda assim, ele tem uma poderosa influência sobre o juízo enquanto se contempla as operações da mente, apenas como elas aparecem através da mediação enganadora de tais noções e expressões analógicas, afirma o pensador escocês. Mas Reid acredita que quando essas analogias são colocadas de lado e a reflexão se volta estritamente para a percepção dos objetos dos sentidos, deve-se reconhecer que, embora exista a consciência dessa percepção, não é possível saber como eles surgem e, tão pouco, como eles são percebidos.

“E se devêssemos admitir uma imagem na mente, ou contigüidade à imagem, sabemos muito pouco como a percepção possa ser produzida por esta imagem assim como pelo objeto mais distante. Por que, então, devemos ser guiados por uma teoria que nem é fundamentada na evidência nem, se admitida, pode explicar qualquer um dos fenômenos da percepção, e rejeitarmos os ditames naturais e imediatos daqueles poderes perceptivos pelos quais, na condução da vida, encontramos uma necessidade de dócil e implícita submissão?”<sup>339</sup> (EIP II. xiv: 178)

A terceira reflexão de Reid em torno da teoria comum das idéias repousa sobre a afirmação de que “os filósofos, não obstante a sua unanimidade a respeito da existência das idéias, dificilmente concordam com qualquer outra coisa a respeito delas”<sup>340</sup> (EIP II. xiv: 184). Essa consideração de Reid, manifestada nessa passagem, direciona a nossa análise para a seguinte questão: se as idéias não são mera ficção, então porque existem tantas discordâncias e rivalidades entre os filósofos quando tratam de discuti-las? Reid acredita que essa questão, para ser respondida, pressupõe, necessariamente, um breve resgate do que fora dito na tradição filosófica. Desse modo, uma análise da história da filosofia mostrar-nos-á que o resultado será uma situação de discordâncias e controvérsias e nesse ponto os filósofos não se entenderam. Assim, nos *Poderes Intelectuais do Homem* é possível encontrarmos uma longa passagem, que pode ser dividida em dois momentos, nos quais ele está falando sobre essa ausência de entendimento acerca das idéias.

---

<sup>339</sup> Tradução livre: “And if we should admit an image in the mind, or contiguous to it, we know as little how perception may be produced by this image as by the most distant object. Why therefore should we be led, by a theory which is neither grounded on evidence, nor, if admitted, can explain any one phenomenon of perception, to reject the natural and immediate dictates of those perceptive powers, to which, in the conduct of life, we find a necessity of yielding implicit submission?” (EIP II. xiv: 178)

<sup>340</sup> “Philosophers, notwithstanding their unanimity as to the existence of ideas, hardly agree in any one thing else concerning them.” (EIP II. xiv: 184)

A primeira afirma o seguinte:

“Alguns sustentaram que elas têm existência própria, outros, que elas estão na mente Divina e, outros, que elas estão no cérebro ou na sensibilidade [*sensorium*]. Eu considerei a hipótese das imagens estando no cérebro no quarto capítulo deste Ensaio. Assim, não sei o que significa imagens na mente, se com isso se quer dizer mais que imagens de um objeto na mente e menos que o pensamento sobre aquele objeto. A concepção distinta de um objeto pode, num sentido metafórico ou analógico, ser chamada de uma *imagem* desse objeto na mente. Mas essa imagem é apenas a concepção do objeto e não o objeto concebido. Isso é uma ação da mente e não o objeto daquele ato.”<sup>341</sup> (EIP II. xiv: 184)

A segunda passagem diz:

“Alguns filósofos tomam nossas idéias ou uma parte delas, como sendo inatas; outros as tomam todas como sendo adquiridas. Alguns as derivam apenas dos sentidos, outros as derivam das percepções e da reflexão: algumas delas são fabricadas pela mente em si, outras são produzidas pelos objetos externos, outras são as operações imediatas da Divindade; outros dizem que as impressões causam as idéias e que o que causa as impressões é desconhecido; alguns pensam que temos idéias apenas de objetos materiais, mas nenhuma das mentes e de suas operações ou das relações das coisas; outros têm que o objeto imediato de qualquer pensamento é uma idéia; muitos pensam que temos idéias abstratas e que esta é a principal razão porque somos diferentes dos animais; outros sustentam que uma idéia abstrata é um absurdo e que não pode haver tal coisa, sendo algumas delas os objetos imediatos do pensamento e outras sendo apenas objetos.”<sup>342</sup> (EIP II. xiv: 184)

Como podemos observar, a fala de Reid nessas duas passagens sintetiza muito bem as diversas posições assumidas na história da filosofia em relação às idéias. De

---

<sup>341</sup> No texto original: “Some have held them to be self-evident, others to be in the Divine Mind, others in our own minds, and others in the brain or sensorium; I considered the hypothesis of images in the brain, in the fourth chapter of this Essay. As to images in the mind, if any thing more is meant by the image of an object in the mind than the thought of that object, I know not what it means. The distinct conception of an object may, in a metaphorical or analogical sense, be called an image of it in the mind. But this image is only the conception of the object, and not the object conceived. It is an act of the mind, and not the object of that act.” (EIP II. xiv: 184)

<sup>338</sup> Literalmente: “Some Philosophers will have our ideas, or a part of them, to be innate; others will have them all to be adventitious: Some derive them from the senses alone; others from sensation and reflection: Some think they are fabricated by the mind itself; others that they are produced by external objects; others that they are the immediate operation of the Deity; others say, that impressions are the causes of ideas, and that the causes of impressions are unknown: Some think that we have ideas only of material objects, but none of minds, of their operations, or of the relations of things; others will have the immediate object of every thought to be an idea: Some think we have abstract ideas, and that by this chiefly we are distinguished from the brutes; others maintain an abstract idea to be an absurdity, and that there can be no such thing: With some they are the immediate objects of thought, with others the only objects.” (EIP II. xiv: 184)

modo indireto vemos alusão às posições de vários pensadores, tais como, Platão, Santo Agostinho, Descartes, Locke, Hume e talvez a outros. O interessante é que ele se inclui também nessa lista quando, na primeira citação, diz: “eu considere a hipótese das imagens estando no cérebro no quarto capítulo desse Ensaio”. Notemos que para ele isso não é algo certo e definitivo, pois utiliza a expressão “hipótese das imagens”. Podemos dizer, a partir dessas considerações, que a questão está em aberto. Em relação a isso, o que parece claro é que essa situação controvertida acerca das idéias, descrita ainda pouco, faz Reid ter a convicção de que as idéias não são capazes de fazer com que as operações da mente sejam mais bem entendidas. Segundo ele, embora, provavelmente, elas tenham sido primeiramente inventadas com esse objetivo e depois tenham sido aceitas generalizadamente, “estamos longe de saber como percebemos objetos distantes, como nos lembramos de coisas passadas, como imaginamos coisas que não têm existência”<sup>343</sup> (EIP II. xiv: 185). Assim, idéias na mente parece ser uma explicação para todas essas operações, afirma o filósofo. De fato, se prestarmos atenção nisso que ele disse, poderemos detectar certo tipo de reducionismo, ou seja, operações da mente tais como percepção, lembrança, imaginação, e assim por diante, são reduzidas a idéias, sensação ou percepção imediata de coisas presentes e em contato com aquele que percebe, sendo, a sensação uma operação tão familiar que ela não precisa de explicação, mas sim que serve para explicar outras operações. Mas Reid possui uma posição bem definida em relação essa sensação ou percepção imediata, “é tão difícil de ser compreendida quanto às coisas que temos intenção de explicar com ela”<sup>344</sup> (EIP II. xiv: 185). Assim, diz ele, duas coisas podem estar em contato sem qualquer sensação ou percepção. Portanto, naquele que percebe, deve estar um poder de sentir ou perceber.

“Como esse poder é produzido e como ele opera está muito além do alcance do nosso entendimento. Nós, tampouco, podemos saber se esse poder deve estar limitado às coisas presentes e com as quais estamos em contato. Nem pode algum homem pretender provar que o Ser, que nos deu esse poder de perceber as coisas presentes, não possa nos dar o poder de perceber coisas que estão distantes, lembrar coisas que já passaram e conceber coisas que nunca existiram.”<sup>345</sup> (EIP II. xiv: 185)

<sup>343</sup> No original em inglês: “We are at a loss to know how we perceive distant objects; how we remember things past; how we imagine things that have no existence.” (EIP II. xiv: 185)

<sup>344</sup> Textualmente: “[...] is a difficult to be comprehended, as the things which we pretend to explain by it.” (EIP II. xiv: 185)

<sup>345</sup> Vertido para o português a partir de: “How this power is produced, and how it operates, is quite beyond the reach of our knowledge. As little can we know whether this power must be limited to things present, and in contact with us. Nor can any man pretend to prove, that the Being, who gave us the power to perceive things present, may not give us the power to perceive things that are distant, to remember things past, and to conceive things that never existed.” (EIP II. xiv: 185)

É tendo em vista essa passagem que Reid afirma que alguns filósofos (talvez Locke e Hume) se esforçaram por fazer todos os sentidos humanos serem apenas modificações do sentido do tato e essa é uma teoria que apenas serve para confundir coisas diferentes, embaralhando e obscurecendo coisas claras. Nesse sentido, para ele, a teoria das idéias é semelhante a isso ao reduzir todas as operações do entendimento humano à percepção de idéias na mente. Ele afirma isso porque, a seu ver, esse poder de perceber as idéias é tão inexplicável quanto qualquer dos poderes explicados por ele e a contigüidade do objeto em nada contribui, afinal, para fazer com que ele seja mais bem entendido, porque parece não haver conexão entre a contigüidade e a percepção, mas sim que essa conexão está fundamentada sobre preconceitos, extraída de alguma similaridade imaginada entre a mente e o corpo e a partir da suposição de que, na percepção, o objeto age sobre a mente ou a mente age sobre o objeto. Portanto, “essa teoria levou os filósofos a confundirem aquelas operações da mente as quais a experiência ensina, a todos os homens, que são distintas, além de ensiná-los a distinguir essas operações da mente na linguagem comum; e que isso levou os filósofos a inventarem uma linguagem inconsistente com os princípios pelos quais a linguagem está fundamentada.”<sup>346</sup> (EIP II. xiv: 185)

Enfim, a passagem a seguir se constitui como um ponto de partida interessante para outra “reflexão ou consideração” de Reid sobre a doutrina das idéias:

“As conseqüências naturais e necessárias dela fornecem apenas um preconceito contra ela por parte de todo homem que presta atenção ao senso comum da humanidade. Sem mencionar que ela leva os pitagóricos e Platão a imaginar que vemos apenas sombras das coisas externas e não as coisas em si e que isto deu origem à doutrina aristotélica das *espécies* sensíveis, um dos maiores absurdos do sistema antigo, vamos considerar os frutos que ela produziu desde que foi remodelada por Descartes. O maior reformador da filosofia viu o absurdo da doutrina de idéias vindas dos objetos externos e refutou-a efetivamente após ter sido ela aceita pelos filósofos por milhares de anos, mas Descartes ainda mantém as idéias no cérebro e na mente. Sobre esse fundamento, foram construídos todos os nossos sistemas modernos dos poderes da mente. E o estado vacilante desses engenhos, ainda que construídos por mãos habilidosas, trouxe uma suspeita forte sobre a solidez de seu fundamento.”<sup>347</sup> (EIP II. xiv: 185-186)

<sup>346</sup> Traduzido de: “We have seen how this theory has led Philosophers to confound those operations of mind, which experience teaches all men to be different, and teaches them to distinguish in common language; and that it has led them to invent a language inconsistent with the principles upon which all language is grounded.” (EIP II. xiv: 185)

<sup>347</sup> As palavras do autor, no original, são: “[...] the natural and necessary consequences of it furnish a just prejudice against it to every man who pays due regard to the common sense of mankind. Not to mention, that it led the Pythagoreans and Plato to imagine that we see only the shadows of external

Acreditamos que essa longa passagem contém elementos importantes que devem ser destacados. Como podemos perceber, Reid resumidamente faz um resgate histórico das idéias partindo dos pitagóricos, perpassando por Platão e Aristóteles, chegando a Descartes. Embora se posicione de modo reticente em relação a Platão e Aristóteles, pois classifica o sistema antigo com o termo “absurdo”, parece-nos que a sua maior indignação encontra-se em relação a Descartes, pois esse, apesar da inovação que operou no seio da filosofia moderna quando realizou a descoberta da subjetividade através do cogito, manteve as idéias no cérebro e na mente, constituindo-se num fundamento pouco sólido. A nosso ver, apesar das críticas que possam endereçadas ao cogito, é inegável a contribuição de Descartes para a filosofia, pois foi a partir desse pensador que a categoria da subjetividade, com todas as suas implicações, constituíram-se como elemento fundamental para o processo do filosofar. Diríamos que foi com ele que filosofia descobriu novos ares. Portanto, num primeiro momento, acreditamos que talvez a análise de Reid em relação ao pensamento cartesiano seja um pouco simplista por ter desconsiderado as contribuições que esse pensador proporcionara à filosofia moderna. Mas seja como for, o fato é que, para Reid, foi a teoria das idéias que levou Descartes e seus seguidores a pensar ser necessário provar, por argumentos filosóficos, a existência dos objetos materiais. Desse modo, diz ele, não se deram conta de que a filosofia faz um papel muito ridículo, enquanto se ocupa em juntar argumentos metafísicos para provar que existem os objetos externos, embora, juntamente com Malebranche, Arnauld e Locke tivessem se esforçado em construir seus argumentos.<sup>348</sup> Conforme Reid, certamente, seus princípios os levaram a pensar que todos os homens, desde o começo do mundo, acreditaram na existência das coisas baseados em fundamentos insuficientes, e a pensar que eles poderiam ser capazes de colocar sobre uma fundamentação mais racional essa crença universal da humanidade: “mas a má sorte é que todos os elaborados argumentos que eles aceitavam para provar a existência daquelas coisas que vemos e sentimos são meros sofismas. Nenhum deles suporta um exame.”<sup>349</sup> (EIP II. xiv: 186)

---

things, and not the things themselves, and that it gave rise to the Peripatetic doctrine of sensible species, one of the greatest absurdities of that ancient system, let us only consider the fruits it has produced, since it was new-modeled by Descartes. That great reformer in philosophy saw the absurdity of the doctrine of ideas coming from external objects, and refuted it effectually, after it had been received by Philosophers for thousands of years; but he still retained ideas in the brain and in the mind. Upon this foundation all our modern systems of the powers of the mind are built. And the tottering state of those fabrics, though built by skilful hands, may give a strong suspicion of the unsoundness of the foundation.” (EIP II. xiv: 186)

<sup>348</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, 2002, p. 186

<sup>349</sup> Nas palavras do autor: “But the misfortune is that all the labored arguments they have advanced, to prove the existence of those things we see and feel, are mere sophisms: Not one of them will bear examination.” (EIP II. xiv: 186)

Contudo, Reid afirma que todas as conseqüências da doutrina das idéias seriam toleráveis se comparadas com aquelas que se originaram do pensamento de Berkeley e Hume, sobretudo da suposição da não existência do mundo material. Assim, a partir desses pensadores, não existem idéias abstratas ou noções. A mente é apenas um encadeamento de impressões e idéias relacionadas, sem qualquer sujeito no qual elas possam ser impressas. Não há espaço nem tempo, corpo nem mente, exceto apenas impressões e idéias. Resumindo: não existe a possibilidade de provar algo, seja por demonstração em si, seja por alguma proposição única que seja mais provável do que a que lhe é contrária.<sup>350</sup> Portanto, de acordo com o pensador escocês, esses são os nobres frutos que cresceram a partir dessa teoria, desde que ela começou a ser cultivada e construída por mentes tão competentes e habilidosas. Entretanto, diz ele, assim como esses paradoxos foram deduzidos, com grande agudeza e ingenuidade, através de raciocínios claros a partir da teoria das idéias, “eles devem ao menos ter essa vantagem, de que posições tão chocantes ao senso comum da humanidade e tão contrárias às decisões de todos os nossos poderes intelectuais, abrirão os olhos dos homens e quebrarão a força do preconceito que sustentaram seu enredamento com aquela teoria.”<sup>351</sup> (EIP II. xiv: 187)

Como pode ser observado, o que fizemos até o momento nessa secção foi refletir sobre as algumas considerações de Reid em torno da teoria das idéias. Podemos dizer que os elementos presentes nessa abordagem, em certa medida, explicitam a sua compreensão acerca desse tema. Demonstrem também alguns pontos problemáticos, o que nos leva a concluir que a sua crítica já se manifesta nessa compreensão. O problema é que ele em muitos momentos caracteriza o sistema ideal incluindo teses das quais muitos filósofos obviamente não sustentaram. Um exemplo dessa situação foi o que vimos, ainda pouco, em relação a Hume quando parecia estar sugerindo que esse pensador estaria fazendo apologia ao senso comum. Então, como solucionar essa problemática? Poderíamos fazer um juízo do trabalho de Reid afirmando ser ele um mau historiador ou um péssimo comentador da história da filosofia? Talvez realmente ele seja. Mas as suas obras nos apontam para uma saída mais razoável do que emitir esse tipo de julgamento ao seu trabalho. A melhor maneira para responder esse problema é distinguir entre uma versão estreita e uma versão ampla da teoria

---

<sup>350</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, 2002, p.187

<sup>351</sup> Originalmente: “[...] they must at last bring this advantage, that positions so shocking to the common sense of mankind, and so contrary to the decisions of all our intellectual powers, will open men eyes, and break the force of the prejudice which hath held them entangled in that theory.” (EIP II. xiv: 187)

das idéias. O que queremos dizer é que existe um núcleo ou grupo de teses centrais <sup>352</sup> que Reid considera ser a teoria comum das idéias, e que ele atribui a todos ou quase todos os seus antecessores. Dessa forma, é essa versão estreita da teoria que geralmente é recebida e aceita pelos filósofos contendo algum defeito. Nesse sentido, essa é uma teoria que esteve presente de diversas formas ao longo da história da filosofia desde Platão, mas que, em sua reformulação moderna, começa em Descartes e está sempre presente nas principais figuras da filosofia desde então: Malebranche, Locke, Berkeley e também Hume. Todos eles aceitam a hipótese de uma forma ou de outra. Em relação a isso, não podemos nos esquecer que o próprio Reid se contentou com essa teoria e explicação da percepção externa durante muitos anos, quando disse ser um fiel seguidor de Berkeley até que Hume lhe abriu os olhos. Dessa forma, vejamos, pelo menos, três passagens nas quais podemos encontrar a referida versão estreita. Nessas passagens, fala-se explicitamente sobre a história da filosofia e afirma-se que certa teoria das idéias é comum desde longe.

A primeira passagem diz o seguinte:

“Os filósofos modernos, assim como os peripatéticos e os epicuristas de antigamente, têm entendido que os objetos externos não podem ser objetos imediatos de nosso pensamento, que deve haver alguma imagem deles na mente em si, na qual, tal como um espelho, eles são vistos. E o nome *idéia*, no sentido filosófico dele, é dado àqueles objetos internos e imediatos de nossos pensamentos. A coisa externa é o objeto remoto ou mediato, mas a *idéia*, ou imagem daquele objeto na mente, é o objeto imediato, sem o qual não poderíamos ter qualquer percepção, recordação ou concepção do objeto mediato.” <sup>353</sup> (EIP I.i: 31)

---

<sup>352</sup> Vere Chappell, em seu artigo *The Theory Of Sensations*, também sugere um conjunto de proposições que, segundo ele, Reid teria atribuído à teoria das idéias. As proposições são as seguintes: a) que todas as operações mentais têm idéias por seus objetos; b) que idéias são somente as coisas que estão imediatamente no pensamento e percepção; c) que idéias se assemelham à sua representação. (Cf. CHAPPELL, 1989, p. 50) Ainda em relação a esse assunto, também Ben Zeev, em seu artigo *Reid's Opposition to the Theory of Ideas*, destaca elementos que Reid atribui à teoria das idéias: a) a alma tem a sua morada no cérebro, b) existem imagens formadas no cérebro de todos os objetos dos sentidos e, c) a alma não percebe imediatamente objetos externos, apenas por meio dessas imagens. (Cf. BEM-ZEEV, 1989, p. 91)

<sup>353</sup> No original: “Modern philosophers, as well as the Peripatetics and Epicureans of old, have conceived that external objects cannot be the immediate objects of our thought; that there must be some image of them in the mind itself, in which, as in a mirror, they are seen. And the name *idea*, in the philosophical sense of it, is given to those internal and immediate objects of our thoughts. The external thing is the remote or mediate object; but the *idea*, or image of that object in the mind, is the immediate object, without which we could have no perception, no remembrance, no conception of the mediate object “(EIP I .i: 31)

Na segunda,

“Essas sombras ou imagens, que percebemos imediatamente, eram chamadas pelos antigos de *espécies, formas, imagens sensíveis*. Desde o tempo de Descartes, elas têm sido chamadas, comumente, de *idéias*, e o Sr. Hume as chamou de *impressões*. Mas todos os filósofos, de Platão a Hume, concordam que nós não percebemos os objetos externos imediatamente, e que o objeto imediato da percepção deve ser algum tipo de imagem presente à mente. Tanto que isto parece ser uma unanimidade raramente encontrada entre filósofos sobre pontos abstrusos.”<sup>354</sup> (EIP II. vii: 105)

Na terceira e última passagem a fala aparece da seguinte maneira:

“Filósofos, antigos e modernos, têm mantido que as operações da mente são como as ferramentas de um artesão, podendo ser somente empregadas mediante objetos que estão presentes na mente, ou no cérebro, onde é suposto que a mente resida. Assim, objetos que são distintos no tempo ou no espaço devem ter um representante na mente ou no cérebro – alguma imagem ou pintura deles, que é o objeto que a mente contempla.”<sup>355</sup> (EIP II. vii: 119)

Observando essas passagens com cuidado, nitidamente percebemos a atribuição de algumas teses a muitos filósofos que antecederam a Reid, e que são essas que ele tem em mente quando faz alusão sobre a teoria comum das idéias. Tendo as passagens acima como ponto de partida, podemos elencar as seguintes teses:

a) todo pensamento em geral envolve idéias que estão na mente ou no cérebro, e que não têm nenhuma existência fora da mente daquele que pensa;

---

<sup>354</sup> Na origem: “These shadows or images, which we immediately perceive, were by the ancients called species, forms, phantasms. Since the time of DESCARTES, they have commonly been called ideas, and by Mr HUME impressions. But all philosophers, from PLATO to Mr HUME, agree in this, that we do not perceive external objects immediately, and that the immediate object of perception must be some image present to the mind. So far there appears an unanimity, rarely to be found among Philosophers on such abstruse points”. (EIP II. vii: 105)

<sup>355</sup> Tradução livre: “Philosophers, ancient and modern, have maintained that the operations of the mind, like the tools of an artificer, can only be employed upon objects that are present in the mind, or in the brain, where the mind is supposed to reside. Therefore, objects that are distinct in time or place must have a representative in the mind, or in the brain-- some image or picture of them, which is the object that the mind contemplates.” (EIP II. vii:119)

b) tais idéias são distintas de qualquer operação de pensamento, mas são os objetos imediatos do pensamento em operações como concepção, memória, imaginação, percepção, etc.;

c) todo o pensamento sobre objetos externos envolve idéias que são imagens ou semelhanças desses objetos na mente ou cérebro;

d) tais imagens ou semelhanças são os objetos imediatos do pensamento sobre os objetos externos;

e) estas imagens, fantasmas, espécies ou formas representam objetos externos que são elas mesmas pensadas somente mediamente.

Fica evidente, portanto, que a teoria das idéias tão criticada por Reid é aquela em que o objeto imediatamente presente na mente não é uma coisa externa, mas apenas uma imagem interna, dado sensível, representação ou (para usar o termo mais comum no século dezoito) idéia. Assim, na sua visão, as idéias foram concebidas como entidades mentais que existiriam apenas enquanto houvesse consciência delas. Portanto, o sistema ideal é aquele no qual o objeto imediato do pensamento é sempre alguma idéia na mente. De acordo com esse sistema, não percebemos os objetos externos imediatamente. Desse modo, no entender de Reid, os filósofos modernos, assim como os peripatéticos e os epicuristas, têm entendido que os objetos externos não podem ser objetos imediatos do pensamento, devendo existir alguma imagem deles na mente em si, na qual, tal como um espelho, eles são vistos. E o nome idéia, no sentido filosófico, “é dado àqueles objetos internos e imediatos de nossos pensamentos”<sup>356</sup> (EIP I. i: 31). Dessa forma, a coisa externa é o objeto remoto ou mediato, mas a idéia ou imagem daquele objeto na mente é o objeto imediato, sem o qual não se poderia ter qualquer percepção, recordação ou concepção do objeto mediato, sustenta o pensador escocês.

Acreditamos que os elementos apresentados para fundamentar a compreensão de Reid em relação à teoria das idéias, já se mostraram suficientemente claros com a abordagem realizada nesse tópico. A nossa pretensão nas secções seguintes, de certa forma, é dar continuidade a essa discussão, mas articulando-a de tal maneira que possamos refletir sobre os principais motivos que demonstram a sua rejeição a essa teoria. Isso,

---

<sup>356</sup> No texto original: “[...] is given to those internal and immediate objects of our thoughts. (EIP I. i: 31)

necessariamente, exige que respondamos a seguinte questão: quais são as teses fundamentais propostas por Reid para apontar os problemas no que diz respeito à teoria ideal? Vejamos, então, como essa e outras questões podem ser refletidas daqui em diante.

### 3.2. Ausência de Provas e Evidências Acerca das Idéias

Essa primeira tentativa de evidenciar os problemas contidos na teoria ideal tem como ponto de partida uma citação de Newton quando afirmara que *nenhuma causa adicional nem quaisquer outras causas de efeitos naturais devem ser admitidas, exceto aquelas tais que sejam ambas verdadeiras e sejam suficientes para explicar suas aparências*. Segundo Reid, ao dizer isso, Newton teria assentado a primeira grande regra do filosofar. E inspirado nessa regra newtoniana ele afirma que,

“Se um filósofo, portando, pretende mostrar-nos a causa de qualquer efeito natural, seja ele relacionado à matéria ou à mente, deixe-nos primeiro considerar se há evidência suficiente de que a causa que ele aponta realmente existe [...] Se a causa apontada existe realmente, considere, como próximo passo, se o efeito que ela explica segue-se necessariamente dela. A menos que essas duas condições sejam cumpridas, o que resulta não é bom para qualquer coisa [serve para nada].”<sup>357</sup> (EIP I.iii: 51)

Observemos que nessa passagem, Reid propõe duas condições necessárias para a validade e legitimidade das idéias, que podem ser reformuladas do seguinte modo: existe evidência causal para a sua existência? Se a resposta for afirmativa, o efeito segue da causa? Parece-nos que o problema levantado aqui seria como uma idéia, entendida como objeto da mente, poderia dar conta daquilo que ela pretende explicar ou representar. Desse modo, fica claro que, para ele, a teoria das idéias não satisfaz essas duas condições, por não existir evidência que demonstre a sua realidade. Nesse sentido, ele talvez tivesse sugerindo que haveria um evidente descompasso com aquilo que fora afirmado em relação a Newton ainda pouco. E mesmo que elas existissem, não seriam capazes de explicar os fenômenos que supostamente explicariam. Entretanto, não nos parece estranho essa afirmação de Reid que

<sup>357</sup> Literalmente: “If a Philosopher, therefore, pretends to show us the cause of any natural effect, whether there is sufficient evidence that the cause he assigns does really exist [...]. If the cause assigned really exist, consider, in the next place, whether the effect it is brought to explain necessarily follows from it. Unless it has these two conditions, it is good for nothing.” (EIP I. iii: 51)

não existe evidência sobre a existência das idéias? Ele estaria negando a existência das idéias enquanto entidades mentais? Evidentemente que não se trata disso, pois segundo ele,

“Para evitar erros, o leitor deve ser lembrado, novamente, de que se, por idéias, se entende apenas os atos ou operações de nossas mentes na percepção, lembrança ou imaginação de objetos, estou longe de questionar a existência daqueles atos; somos conscientes deles todo dia e toda hora de nossa vida [...] As idéias, de cuja existência exijo prova, não são operações de qualquer mente mas os supostos objetos daquelas operações. Elas não são percepção, lembrança ou concepção, mas coisas que são ditas serem percebidas ou lembradas ou imaginadas.”<sup>358</sup> (EIP II.xiv: 171)

Assim, vemos claramente que o problema em questão é a ausência de evidências para se considerar as idéias distintamente dos atos ou operações da mente. Mas, ao contrário, consideram-se os objetos imediatos dos atos da mente, sempre quando há percepção, lembrança, imaginação e assim por diante. Nesse sentido, diz Reid, a reflexão não revela quaisquer tais objetos, porque ela sugere que o objeto imediato da percepção é o objeto externo percebido e não uma idéia de tal objeto. Da mesma forma, a reflexão indica que os objetos imediatos da memória e da imaginação são objetos lembrados ou imaginados e não idéias de tais objetos: “quando vemos o sol ou a lua, não temos dúvida de que tais objetos que vemos imediatamente são muito distintos para nós e para alguém mais [...]”<sup>359</sup> (EIP II xiv: 172). Sendo assim, façamos alusão a duas teses fundamentais de Reid que já foram mencionadas nesse trabalho, mas que, em alguma medida, encontram-se relacionadas com o que estamos refletindo nesse tópico e, até mesmo, com isso que ele acabou de dizer: a) os objetos imediatos do pensamento na percepção tátil são as qualidades reais do corpo tocado e b) sensações não são objetos do pensamento nos casos típicos de percepção. A partir disso, algumas considerações hão de ser feitas. Em primeiro lugar, cremos que quando Reid propõe a primeira tese a questão em pauta não é se as idéias, imagens ou sensações existem. Se isso

<sup>358</sup> No original em ingles: “To prevent mistakes, the reader must again be reminded, that if by ideas are meant only the acts or operations of our minds in perceiving, remembering, or imagining objects. I am far from calling in question the existence of those acts; we are conscious of them every day, and every hour of life; [...] The ideas of whose existence I require the proof, are not the operations of any mind, but supposed objects of those operations. They are not perception, remembrance, or conception, but things that are said to be perceived, or remembered, or imagined.” (EIP II. xiv: 171)

<sup>359</sup> Textualmente: “When we see the sun or moon, we have no doubt that the very objects which we immediately see, are very far distant from us, and from one another” (EIP II. xiv: 172)

significa atos ou operações da mente – atos de sensibilidade, percepção, imaginação, pensamento – então sua existência é inegável, como já vimos alhures. A questão, para Reid, é se elas existem da maneira como sistema ideal a entende e a descreve: como atos distintos de sentir, pensar, imaginar e como objetos imediatos sempre quando há pensamento, percepção e imaginação. Portanto, o problema está na suposição da existência das idéias nesse sentido. Como podemos observar (na segunda tese) Reid sugere o contrário, ou seja, as idéias, sensações ou imagens quase nunca são objeto do pensamento em absoluto, muito menos os objetos imediatos do pensamento quando ocorrem percepção e imaginação. Assim, na sua visão, a reflexão (ou a introspecção) parece não ser capaz em tornar isso evidente. Pelo contrário, a reflexão se alinha claramente contra a teoria das idéias nesse ponto. Existem boas razões para assumir a existência de idéias, concebidas como objetos imediatos do pensamento? Em outras palavras, os filósofos podem oferecer boas razões (provas) para assumir a existência das idéias, ainda que essa existência não seja revelada pela introspecção? Para o pensador escocês, tais argumentos raramente são dados: “[...] a doutrina das idéias que tem sido tão universalmente aceita pelos filósofos, significa que o pensamento não precisa ser provado” <sup>360</sup> (IHM V.viii: 75). E assim ele conclui: “não posso ajudar ao pensar que toda a história da filosofia nunca forneceu uma instância de opinião tão unanimemente aceita pelos filósofos sobre fundamentos tão fracos” <sup>361</sup> (EIP II. xiv: 184).

Mas suponhamos que os argumentos de Reid de que a reflexão não revela a realidade das idéias e a ausência de provas consistentes para provar a sua existência, estejam corretos. Nesse sentido, mesmo que tais idéias existam, elas não conseguiriam explicar o que se supõe que elas explicariam. Em outras palavras, elas não acrescentariam informações suficientes para mostrar como processos cognitivos - percepção, imaginação, memória e outros fenômenos mentais - são possíveis. O raciocínio é o seguinte: a teoria ideal tenta explicar vários fenômenos mentais reduzindo-os a um único: a imediata percepção das idéias na mente. Assim, na imaginação, percebemos uma imagem que é constituída de sensações prévias e que pode não ter qualquer existência correspondente na realidade externa. Na memória, percebemos uma imagem que é causada por uma sensação anterior e que é agora lembrada por intermédio de outra visão. Na percepção propriamente dita, percebemos imediatamente uma sensação que é causada por algum objeto externo que a ela se semelhe.

---

<sup>360</sup> Vertido para o português a partir de: “[...] the doctrine of ideas, which hath been so universally received by philosophers, that it was thought to need no proof.” (IHM V. viii: 75)

<sup>361</sup> A partir de: “I cannot help thinking that the whole history of philosophy has never furnished an instance of an opinion so unanimously entertained by Philosophers upon so slight grounds.” (EIP II. xiv: 184)

Agora, suponhamos, ainda, que tais idéias existam realmente e que elas estejam envolvidas com a memória, imaginação e percepção da maneira exata como tem sido sugerida. Para Reid, isso não explicaria coisa alguma, pois continua a incompreensão sobre como a percepção imediata de idéias seria possível:

“Mas essa sensação, ou percepção imediata, é tão difícil de ser compreendida como as coisas que pretendemos explicar com ela. Duas coisas talvez estejam em contato sem qualquer sensação ou percepção; portanto, deve haver naquele que percebe o poder de sentir ou perceber. Como esse poder é produzido e como ele opera está totalmente além do alcance de nosso conhecimento [...] Esse poder de perceber as idéias é tão inexplicável quanto qualquer dos poderes explicados por ele.”<sup>362</sup> (EIP II. xiv: 185)

Dessa forma, Reid conclui que as idéias foram introduzidas na filosofia de maneira humilde como imagens ou representações de objetos e, dessa maneira, pareciam não somente inofensivas, mas também admiravelmente úteis na hora de explicar as operações do entendimento humano. Entretanto, diz ele, desde que Descartes decidiu questioná-las e raciocinar sobre elas, com o objetivo de demonstrar a existência do mundo externo, os homens escavaram a existência de tudo, exceto delas mesmas: “em primeiro lugar, descartaram todas as qualidades secundárias dos corpos; e descobriu-se por meio delas que o fogo não era quente, nem a neve fria, nem o mel doce e, em uma palavra, que o calor e o frio, o som, a cor, o gosto e o cheiro não são mais que idéias ou impressões. Berkeley as levou a um passo mais adiante e descobriu por raciocínio lógico e a partir dos mesmos princípios que a extensão, a solidez, o espaço, a figura e o corpo são idéias, e que na natureza não há nada, exceto idéias e espíritos. O triunfo das idéias, porém, completou-se com o *Tratado sobre a Natureza Humana*, que também descarta os espíritos e deixa as idéias e as impressões como as únicas existências no universo [...] e uma sucedendo-se a outra por leis fixas, sem tempo, espaço e autor dessas leis”<sup>363</sup> (IHM II. vi: 34). Portanto, segundo ele, pensar que não existe

<sup>362</sup> Traduzido de: “But this feeling, or immediate perception, is as difficult to be comprehended, as the things which we pretend to explain by it. Two things may be in contact without any feeling or perception; there must therefore be in the percipient a power to feel or to perceive. How this power is produced, and how it operates, is quite beyond the reach of our knowledge.[...] This power of perceiving ideas is as inexplicable as nay of the powers explained by it.” (EIP II. xiv: 185)

<sup>363</sup> Nas palavras do autor: “First, they discarded all secondary qualities of bodies; and it was found out by their means, that fire is not hot, nor snow cold, nor honey sweet; and in a word, that heat and cold, sound, colour, taste, and smell, are nothing but ideas or impressions. Bishop Berkeley advanced them

nada na natureza salvo impressões e idéias, sem mentes, tal e como se concebe geralmente, vai contra certos princípios que a própria constituição da natureza humana leva a acreditar. Vai contra a convicção de que o mundo externo tem existência e que o acesso a ele é possível por meio dos sentidos. Contrapõe-se, ainda, à crença de que o próprio ser humano existe, bem como, existem também outras pessoas com mentes que pensam, sentem e são capazes de comunicar, umas com as outras, conceitos e pensamentos acerca do mundo externo. Portanto, isso vai contra o sistema vital da espécie humana.

Enfim, acreditamos que Reid, ao questionar a teoria ideal supondo que não há garantias e evidências acerca da existência das idéias e que, até mesmo a reflexão não torna isso possível, utilizou-se de alguns ingredientes importantes que, como já vimos no segundo capítulo desse trabalho, foram propostos para fundamentar a sua teoria da percepção, sobretudo quando ele tratou sobre a temática da sensação. Um exemplo disso foi a recorrência à sua tese segundo a qual as sensações não são objetos do pensamento nos casos típicos de percepção para contestar a suposição de que as idéias e sensações são atos distintos de sentir, pensar e imaginar, conforme entendida pelo sistema ideal. Como sabemos essa sua visão em relação às sensações é antiga e aparece já na fase inicial do seu pensamento, sobretudo nas *Investigações*. Portanto, podemos concluir que os elementos da sua teoria da percepção desempenham um papel extremamente importante e determinante em suas objeções à teoria das idéias. E isso parece confirmar a nossa interpretação de que aquela constitui o fundamento para essa.

### **3.3. A Teoria das Idéias Não Explica os Processos Cognitivos**

A fundamentação para essa tese, que tem como alvo a teoria das idéias, leva em consideração o fato de que, além de não haver evidência e provas de que seja certa, nega-se, também, que ela seja capaz de oferecer consistentemente uma explicação para os processos cognitivos envolvidos na percepção. Desse modo, diz Reid, idealizada para explicar como os sentidos proporcionam conhecimento e crença acerca do mundo externo, essa teoria não consegue explicar como um objeto externo, a certa distância da mente, a ela se apresenta. Disso decorre o seguinte problema: como definitivamente pode haver contato entre um objeto

---

a step higher, and found out, by just reasoning, from the same principles, that extension, solidity, space, figure, and body, are ideas, and that there is nothing in nature but ideas and spirits. But the triumph of ideas was completed by the Treatise of Human nature, which discards spirits also, leaves ideas and impressions as the sole existences in the universe, [...] and succeeding one another by fixed laws, without time, place, or author of these laws.” (IHM II. vi: 34)

físico e a mente? De acordo com tal teoria, as idéias são a ponte entre o objeto externo e a mente. Para Reid, ainda que essa metáfora possa parecer muito interessante, e sem dúvida parece conveniente, ela não justifica com clareza como isso ocorre. Como atuam como ponte? E, por meio de que mecanismos exatamente a mente percebe essas impressões que chegam através dos sentidos? No capítulo VI das *Investigações* no qual se faz referência ao sentido da visão, depois de examinar diversas teorias acerca de como as imagens dos objetos são transmitidas à mente, Reid se manifesta da seguinte maneira:

“Em uma palavra, a maneira e o mecanismo da percepção da mente está muito mais além de nossa compreensão: e esta forma de explicá-lo parece estar fundada em noções muito toscas acerca da mente e de suas operações.”<sup>364</sup> (IHM VI. xii: 121)

Observemos que, nessa passagem, Reid parece enunciar a tese segundo a qual a nossa capacidade de compreensão não responde satisfatoriamente como se dão os mecanismos da nossa mente e, relacionado a isso, como a teoria das idéias poderia explicar as suas operações e seus processos cognitivos. Assim, a sua conclusão é que o principal erro dessa teoria é ter caído na analogia fácil, ou seja, as tentativas dos filósofos de explicarem a inter-relação entre um objeto físico e a mente, todas estão fundamentadas na analogia da inter-relação entre dois objetos físicos. Para ele, “os argumentos por analogia estão sempre à mão e surgem espontaneamente nas imaginações frutuosas, enquanto que os argumentos mais diretos e concluintes com freqüência requerem uma atenção e aplicação trabalhosa: e, portanto, os homens em geral tenderam muito mais a confiar nos primeiros.”<sup>365</sup> (IHM VII. 204) Mas no seu entender existe uma contraposição entre o caminho da reflexão e o caminho da analogia:

“O primeiro [o caminho pelo qual os homens formam suas noções e opiniões relativas à mente e a seus poderes e operações] é o único caminho que leva à verdade, porém é estreito e inóspito, e poucos

<sup>364</sup> Originalmente: “In a word, the manner and mechanism of the mind’s perception is quite beyond our comprehension: and this way of explaining it by images in the brain, seems to be founded upon very gross notions of the mind and its operations;” (IHM VI. xii: 121)

<sup>365</sup> No original: “Arguments from analogy are always at hand, and grow up spontaneously in a fruitful imagination, while arguments that are more direct, and more conclusive, often require painful attention and application: and therefore mankind in general have been very much disposed to trust to the former.” (IHM VII. 204)

adentraram nele. O segundo é largo e fácil, e foi muito transitado, não somente pelo vulgar, mas também, inclusive, por filósofos: é suficiente para a vida comum e está bem adaptado aos propósitos do poeta e do orador, porém em dispersões filosóficas relativas à mente nos conduz ao erro e ao engano.”<sup>366</sup> (IHM VII: 203)

Enfim, de acordo com as afirmações de Reid, podemos dizer que o seu ataque à teoria das idéias parece ser muito simples: essa teoria, ao postular a existência das idéias como entidades, que são em si mais difíceis de explicar do que os próprios processos da percepção, não consegue explicar consistentemente como ocorre os mecanismos da cognição humana. Conforme Reid, o único feito que essa teoria consegue é substituir os problemas da percepção por problemas paralelos sobre as idéias. Assim, o pensamento sobre o que está separado do sujeito pensante no espaço e no tempo é explicado duplicando o objeto direta e indiretamente – agora há distância entre estes.

### **3.4. A Teoria das Idéias não Explica a Intencionalidade do Pensamento**

Este é outro problema visto por Reid em relação à teoria ideal: a sua incapacidade de justificar, de modo convincente, a intencionalidade do pensamento humano. Assim, uma das razões pelas quais as idéias foram postuladas foi sua peculiaridade de serem capazes de explicar porque a mente pode conceber objetos imaginários, como se o fato de que a impossibilidade de se pensar sem objeto – assumindo-se que o pensamento sempre é intencional – levasse, indubitavelmente, à dedução de que não podemos pensar o que não existe – caso em que, necessariamente, as idéias existiriam porque permitiriam pensar o inexistente, o imaginário.

“A última propriedade que mencionarei desta faculdade é a que a distingue de todos os demais poderes da mente; e que não se emprega somente com objetos que têm existência. Posso conceber um cavalo alado ou um centauro com tanta facilidade e clareza como posso conceber um homem ao qual já vi. E essa concepção clara também não me inclina

---

<sup>366</sup> Na origem: “The first is the only way that leads to truth; but it is narrow and rugged, and few have entered upon it. The second is broad and smooth, and hath been much beaten, not only by the vulgar, but even by philosophers: it is sufficient for common life, and is well adapted to the purposes of the poet and orator: but, in philosophical disquisitions concerning the mind, it leads to error and delusion.” (IHM VII: 203)

nenhum pouco a acreditar que um cavalo ou um centauro jamais existiram.”<sup>367</sup> (EIP IV. ii: 310)

Notemos que a “faculdade” a qual Reid se refere nessa passagem para manifestar a sua objeção ao sistema ideal é a concepção. E como já sabemos, esse é um ingrediente importante alistado por ele no processo perceptual, conforme refletimos anteriormente. Desse modo, temos aqui mais uma boa razão para sustentar que a teoria da percepção constitui uma condição importante para o desenvolvimento de sua crítica em relação à teoria das idéias. Desse modo, essa pode ser considerada uma informação adicional relevante para a interpretação que atribuímos ao pensamento de Reid, ou seja, de que a sua teoria da percepção deve ser encarada como fundamento e ponto de partida para a confecção de sua ao sistema ideal. Mas voltando à questão sobre a incapacidade desse sistema de explicar a intencionalidade do pensamento, podemos dizer que, para Reid, embora possa haver um objeto remoto não existente, tem que haver um objeto imediato que realmente exista, porque aquilo que não existe, não pode ser objeto de pensamento. Assim, segundo ele, os defensores da teoria das idéias não permitem a possibilidade de pensarmos em objetos inexistentes. Logo, eles são obrigados a dizer que se um agente pensa em um objeto, deve existir algo (concretamente uma idéia) que é o objeto do pensamento do suposto agente. Contudo, nega-se que os atos da mente, tais como, conceber, imaginar ou pensar em um centauro, por exemplo, seja igual a pensar na idéia, imagem ou representação mental de um centauro. Quando pensamos em um centauro, o objeto desse pensamento não é a representação mental, ou seja, a idéia. Pensamos precisamente em um centauro (um ser inexistente, meio homem, meio cavalo) e não na idéia ou impressão existente no momento presente. Nesse sentido, deve existir um objeto de pensamento. Contudo, não podemos pensar que tal objeto deva ter uma existência real, nem que o agente deva ser obrigado acreditar em tal existência. Observemos que isso nos remete para a tese segundo o qual conceber algo não é fazer nenhum juízo sobre esse objeto, pois quando concebemos alguma coisa, não existe nada em nossa mente, exceto o ato de conceber. Dessa forma, ter uma imagem de algo na

---

<sup>367</sup> Tradução livre: “The last properly I shall mention of this faculty, is that which essentially distinguishes of from every other power of the mind; and it is, that it is not employed solely about things which have existence. I can conceive a winged horse or a centaur, as easily and as distinctly as I can conceive a man whom I have seen. Nor does this distinct conception incline my judgment in the least to the belief, that a winged horse or a centaur ever existed.” (EIP IV. ii: 310)

mente não significa nada mais do que termos uma concepção de algo e isso não significa mais do que concebê-lo, sustenta Reid. Notemos que a objeção ou a crítica não se concentra no fato de que quando concebemos um centauro, temos uma imagem dele na mente, contanto que tenhamos em conta que ter uma imagem de um centauro é simplesmente uma expressão que significa conceber um centauro e nada mais. Parece-nos, então, que a problemática indicada aqui, e por isso inadmissível, é a implicação de que os objetos e suas representações mentais devem ser idênticos. Dessa forma, o motivo proposto para demonstrar não serem as idéias adequadas para explicar a intencionalidade do pensamento humano, tem como pressuposto o fato de que, não é certo que quando pensamos em um objeto inexistente, pensamos em uma idéia ou impressão existente. Isso é perfeitamente comprovável por qualquer pessoa através introspecção. Portanto, não há evidência introspectiva da existência da representação mental.

Contudo, conforme Reid, essa discussão pode ser feita, também, partir de outra perspectiva: suponhamos que existam essas representações mentais dos objetos. Isso nos gera a crença de que existe um sujeito (eu), um objeto (um livro) e uma representação mental do livro (a idéia). Essa representação deve ter alguma relação com o livro, por exemplo, de similaridade ou de causalidade. Nesse sentido, o livro dá lugar à representação mental do livro na mente. Em qualquer caso há de ser um signo, cujo significado é o livro. Logo, a mera existência do signo não é suficiente para explicar a intencionalidade do pensamento. Para que um signo exerça sua função, ele deve ser interpretado, o que requer a existência de alguma concepção previa do objeto representado. Assim, o que Reid parece nos sugerir é que a representação mental é desnecessária para explicar a intencionalidade do pensamento.

### **3. 5. A Teoria das Idéias Conduz ao Ceticismo**

Temos aqui um dos problemas mais sérios em relação à teoria das idéias apontados por Reid: que ela desemboca em resultados céticos. Cumpre dizer que esse assunto ocupou uma parcela significativa da sua obra e do seu pensamento, a ponto de ele idealizar o que ficou denominado por muitos intérpretes de “resposta aos céticos”. Como veremos mais adiante, Reid considera o ceticismo como a consequência mais desconcertante do sistema ideal. Tendo em vista isso, ele não mediu esforços para mostrar que essa maneira de conceber a empresa filosófica deveria ser rejeitada e combatida. Portanto, o que pretendemos nesse tópico é refletir sobre a sua tentativa de indicar os problemas inerentes ao ceticismo. Para os propósitos do nosso trabalho, acreditamos ser isso importante, pois essa será uma ocasião

propícia para corroborarmos ainda mais a nossa interpretação de que os elementos que compõem a teoria da percepção de Reid foram determinantes para a construção da sua crítica à teoria das idéias. Iniciemos, então, a nossa reflexão nos reportando a uma passagem na qual Reid diz o seguinte:

“[...] Temos razão para considerar que o sistema de Descartes sobre o entendimento humano, que passarei a chamar de sistema ideal, e que, com alguns acréscimos feitos pelos escritores recentes, é agora aceito generalizadamente, tem alguns defeitos originais: que o ceticismo está incrustado nele e cresce junto com ele [...]”<sup>368</sup> (IHM I.vii: 23)

Observemos que nessa passagem, além da alusão a Descartes, temos também a expressão “escritores recentes”. Evidentemente que Reid está se referindo aos maiores expoentes do ceticismo moderno que, para ele, são Berkeley, Locke e Hume.<sup>369</sup> Assim, a teoria das idéias leva ao ceticismo por intermédio de vários argumentos propostos por esses filósofos. A genialidade desses pensadores, diz ele, consiste em que eles viam claramente as conseqüências céticas de sua doutrina aparentemente inocente. Na passagem a seguir, Reid está falando de Berkeley. Nela podemos perceber como ele atribui o ceticismo ao pensamento desse filósofo:

“O bispo Berkeley deu nova luz a esse assunto ao mostrar que as qualidades de uma coisa inanimada, tal como se concebe que seja a matéria, não pode parecer-se com qualquer sensação; que é impossível conceber qualquer coisa tal como sensações de nossas mentes, exceto as sensações de outras mentes [...] Mas observemos o uso que o bispo faz dessa importante descoberta. Porque, ele conclui, nós não podemos ter qualquer concepção de uma substância inanimada, tal como se concebe que seja a matéria, ou de qualquer de suas qualidades; e que existe a mais forte fundamentação para acreditar que não há existência na natureza, exceto mentes, sensações e idéias: Se há algum outro tipo de existência, ela deve ser algo do qual não temos nem podemos ter qualquer

<sup>368</sup> No texto original: “[...]Give reason to apprehend that Descarts’s system of the human understanding, which I shall beg leave to call the idea system, and which, with some improvements made by later writs, is now generally received, hath some original defect; that this skepticism is inlaid in it, and reared along with it;[...] (IHM I. vii: 23)

<sup>369</sup> Em seu artigo, “*Reid’s Critique of The Scottish Logic of Ideas*”, Emily Michael sustenta que já em suas aulas e palestras em Aberdeen, Reid não faz simplesmente objeção ao ceticismo de Hume, mas à psicologia simplista que se segue ao seu ceticismo e, com isso, à falha da proposta de Hume em apresentar as linhas mestras para a aquisição do conhecimento. (Cf. EMILY MICHAEL, 1999, p. 18)

concepção. Mas como isto se sustenta? Porque, assim: Não podemos ter concepção de qualquer coisa, exceto aquilo que pareça alguma sensação ou idéia em nossas mentes; mas as sensações e as idéias em nossas mentes podem parecer nada além de sensações e idéias em outras mentes; portanto, a conclusão é evidente.<sup>370</sup> (IHM V.viii: 74-5)

Como compreender o conteúdo dessa longa passagem? Em que sentido é possível ver nela a acusação de que Berkeley teria instaurado o ceticismo em sua filosofia? Em seu artigo *Reid's Reply to the skeptic*, John Greco reconstrói<sup>371</sup> esse argumento de Berkeley, da seguinte forma, chamado-o de “nenhuma concepção possível”:

1. Não podemos ter qualquer concepção de alguma coisa, exceto o que pareça alguma sensação ou idéia na mente;
2. Mas sensações e idéias na mente parecem nada, exceto sensações e idéias. Especificamente, sensações e idéias não podem parecer-se com substâncias inanimadas.

Portanto:

3. Não se pode ter concepção de substâncias inanimadas. (1, 2)
4. A capacidade de possuir evidência ou conhecimento de uma coisa exige que o homem seja apto a conceber essa coisa.

Portanto:

5. Não se pode ter evidência nem conhecimento de substâncias inanimadas.

---

<sup>370</sup> Literalmente: “Bishop Berkeley gave new light to this subject, by showing, that the qualities of an inanimate thing, such as matter is conceived to be, cannot resemble any sensation; that it is impossible to conceive any thing like the sensations of our minds, but the sensations of other minds. [...] But let us observe what use the Bishop makes of this important discovery: Why, he concludes, that we can have no conception of an inanimate substance, such as matter is conceived to be, or of any of its qualities; and that there is strongest ground to believe that there is no existence in nature but minds, sensations, and ideas: if there is any other kind of existences, it must be what we neither have nor can have any conception of. But how does this follow? Why thus: we can have no conception of any thing but what resembles some sensation or idea in our minds; but the sensations and ideas in other minds can resemble nothing but the sensations and ideas in other minds; therefore, the conclusion is evident.” (IHM V. viii: 74-75)

<sup>371</sup> Cf. Greco, 2004, p. 136

A análise e interpretação em torno desse raciocínio parecem ser muito simples. Como podemos observar, esse argumento apóia-se em duas premissas. A última delas (premissa 2), sem dúvida, é evidente para todo aquele que compreende seu raciocínio e que presta atenção a suas próprias sensações, mas a primeira proposição [premissa 1] ele nunca tenta provar. Segundo Reid, ela é tomada da doutrina das idéias que têm sido recebida universalmente por filósofos e é pensada como não tendo necessidade de ser provada.

Mas existe outro aspecto da teoria das idéias que gera resultados céticos ainda mais diretos. Nesse sentido, especificamente, é considerada a asserção de Locke de que a mente, em todos os seus pensamentos e raciocínios, não tem outro objeto direto a não serem suas próprias idéias. Observemos a passagem a seguir:

“[Locke] nunca tentou mostrar como pode haver objetos do pensamento que não sejam objetos imediatos; e, sem dúvida, isso parece impossível. Pois, qualquer que seja o objeto, o homem ou pensa sobre ele ou não pensa sobre ele. Não há um intermediário entre as duas coisas. Se ele pensa sobre o objeto, esse é um objeto imediato do pensamento enquanto é pensado. Se ele não pensa sobre o objeto, não há, enfim, objeto do pensamento. Todo objeto do pensamento, portanto, é um objeto imediato do pensamento e a palavra imediato, unida a objetos do pensamento, parece ser um mero expletivo.”<sup>372</sup> (EIP VI. iii: 437)

Como podemos observar, da posição de Locke infere-se facilmente que não pode haver conhecimento sobre os objetos externos. Esse argumento pode ser denominado de “nenhum objeto mediato” podendo também ser reconstruído<sup>373</sup> do seguinte modo:

1. Não se pode ter objeto imediato do pensamento, exceto as próprias idéias.
2. Todos os objetos do pensamento são objetos imediatos do pensamento.

Portanto:

3. Não se pode ter objeto de pensamento, exceto as próprias idéias. (1,2)

---

<sup>372</sup> Textualmente: “He has never attempted to show how there can be objects of thought, which are not immediate objects; and indeed this seems impossible. For whatever the object be, the man either thinks of it, or he does not. There no medium between these. If he thinks of it, it is an immediate object of thought while he thinks of it. If he does not think of it, it is no object of thought at all. Every object of thought, therefore, is an immediate object of thought, and the word immediate, joined to objects of thought, seems to be a mere expletive.” (EIP VI. iii: 437)

<sup>373</sup> Cf. Greco, 2004, p. 137

4. Apenas se pode ter conhecimento daquilo que é um objeto do pensamento.
5. Objetos externos não são, por definição, idéias.

Portanto:

6. Não se pode ter conhecimento dos objetos externos. (3,4,5)

A análise desse raciocínio mostrar-nos-á que novamente a premissa um (1) do argumento é uma tese central da teoria das idéias. As premissas dois (2), quatro (4) e cinco (5) também são independentes das premissas do argumento nenhum objeto mediato, mas cada uma delas é considerada inquestionável. Portanto, novamente, a teoria das idéias é suficiente para gerar resultado cético de amplo alcance. Convém ressaltar que Reid não atribui o ceticismo à teoria das idéias dos filósofos antigos, porque, segundo ele, os antigos aceitavam uma ampla gama de princípios primeiros: “o velho sistema admitiu todos os princípios do senso comum como princípios primeiros, sem exigir que fossem provados, e, portanto, apesar de seu raciocínio ter sido geralmente vago, analógico e sem clareza, ainda assim foi construído sobre uma fundação ampla, e não tinha tendência ao ceticismo.”<sup>374</sup> (IHM VII: 210) Enfim, vimos duas passagens que procuram demonstrar como a teoria das idéias acabou culminando em resultados céticos, o que segundo Reid, deve ser repudiado e combatido. Dessa maneira, a questão que devemos responder é como esse tipo de filosofia poderia ser contestado, ou seja, quais os elementos vão compor os seus argumentos para que ele pudesse refutar o ceticismo? Como veremos no decorrer da nossa discussão, a peça chave utilizada por ele para esse fim será, sobretudo, a sua teoria da percepção aliada à sua teoria da evidência. Portanto, o nosso objetivo na próxima secção é duplo: a) refletir sobre os principais argumentos de Reid que procuram refutar o ceticismo e b) mostrar em que medida a sua teoria da percepção e da evidência poderiam auxiliá-lo nessa tarefa. Ao final da nossa discussão esperamos ter evidenciado, mais uma vez, que a sua visão da percepção será fundamental para a elaboração da sua crítica ao sistema ideal.

---

<sup>374</sup> Vertido para português a partir de: “The old system admitted all the principles of common sense as first principles, without requiring any proof of them; and therefore, though its reasoning was commonly vague, analogical, and dark, yet it was built upon a broad foundation, and had no tendency to skepticism.” (IHM VII. 210)

### 3.5.1. Os Argumentos de Reid Contra o Ceticismo

Como vimos ainda pouco, para Reid, está claro que a teoria das idéias é suficiente para gerar resultados céticos amplos. Desse modo, a rejeição a essa teoria será a questão central para uma possível resposta a esse modo de compreender a filosofia <sup>375</sup>. Entretanto, convém dizer que o leitor desatento, muitas vezes, pode imaginar que a rejeição dessa teoria, por si mesma, bastasse para responder contrariamente aos argumentos céticos. Mas será que somente isso é suficiente? Evidentemente que não, pois uma análise das obras de Reid nos mostrará que a sua resposta ao problema cético é bem mais complexa do que a que ele delineou. O que queremos dizer é que, enquanto a sua rejeição à teoria das idéias desempenha, claramente, um papel central em sua resposta ao ceticismo, na verdade, ela é apenas um elemento importante desta resposta e não aquela que sozinha é capaz de fazer todo trabalho. Portanto, além dos argumentos que procuram refutar essa postura filosófica, o que pretendemos demonstrar é que a reação e rejeição aos argumentos céticos dependem também de outros pontos da filosofia de Reid, tais como: a) a sua própria teoria da percepção; b) a sua teoria da evidência e, c) a sua metodologia. Acreditamos que, tomados em conjunto, esses pontos podem se constituir numa contra-argumentação bem sucedida e mais completa em relação ao problema do ceticismo. Portanto, daqui em diante, o nosso intuito consiste em analisar e refletir sobre os elementos que compõem esses pontos.

Começemos a nossa discussão trazendo duas passagens de Reid nas quais, novamente, ele faz alusão ao ceticismo. Na primeira temos o seguinte:

“Para minha própria satisfação, iniciei um exame sério dos princípios sobre os quais se construiu o sistema cético; e que grande surpresa foi constatar que ele assenta com todo seu peso sobre uma hipótese que é sem dúvida antiga e tem sido recebida generalizadamente pelos filósofos, mas da qual não pude encontrar qualquer prova sólida. A hipótese, como a entendo, é: nada é percebido exceto aquilo que está na mente que percebe, que nós não percebemos realmente as coisas que são externas, mas apenas

---

<sup>375</sup> Convém dizer que T. J. Suton, em seu artigo *The Schottish Kant? A Reassessment of Reid's Epistemology*, procura examinar semelhanças entre as repostas de Reid e de Kant em relação ao Ceticismo. Ele sugere que o apelo de Reid ao senso comum pode ser interpretado como uma forma de argumento transcendental. A partir disso, ele sustenta que algumas similaridades superficiais entre Kant e Reid são óbvias: querem provar que o conhecimento é possível; desenvolvem um sistema filosófico completo e cada um é responsável por uma escola de pensamento que ocupa um capítulo distinto da história das idéias. (Cf. SUTON, 1989, p. 159)

determinadas imagens e descrições delas impressas sobre a mente, que são chamadas de impressões e idéias.”<sup>376</sup> (IHM Dedication: 4)

Na segunda passagem:

“Todos os argumentos trazidos por Berkeley e Hume contra a existência de um mundo material são baseados nesses princípios: que não percebemos os objetos externos em si mesmos, mas apenas determinadas imagens ou idéias em nossas próprias mentes.”<sup>377</sup> EIP VI. v: 478)

Observemos que nessas passagens, sobretudo na segunda, parece existir a reivindicação de que os argumentos céticos se assentam sobre a teoria das idéias. Essa reivindicação, contudo, parece estar errada, porque existem argumentos para o ceticismo que não solicitam a teoria das idéias em absoluto. É por isso que dissemos ainda pouco que uma resposta adequada ao cético deve fazer mais do que rejeitar a teoria das idéias. Por exemplo, consideremos as seguintes observações que estão na citação a seguir:

“Tem sido dito que as idéias são coisas internas e presente que não têm existência, exceto durante o momento em que estão na mente. Os objetos dos sentidos são coisas externas que têm uma existência continuada. Quando é sustentado que tudo o que percebemos imediatamente é apenas idéias ou imagens sensíveis, como nós podemos, a partir da existência desses fantasmas, concluir a existência de um mundo externo que corresponde a eles? Essa questão difícil parece não ter ocorrido aos peripatéticos. Descartes viu a dificuldade e tentou encontrar argumentos pelos quais, a partir da existência de nossos fantasmas ou idéias, pudéssemos inferir a existência dos objetos externos. O mesmo caminho

---

<sup>376</sup> A partir de: “For my own satisfaction, I entered into a serious examination of the principles upon which this sceptical system is built; and was not a little surprised to find, that it leans with its whole weight upon a hypothesis which is ancient indeed, and hath been very generally received by philosophers, but of which I could find no solid proof. The hypothesis I mean is. That nothing is perceived but what is in the mind which perceives it: That we do not really perceive things that are external, but only certain images and pictures of them imprinted upon the mind, which are called impressions and ideas. (IHM Dedication: 4)

<sup>377</sup> Traduzido de: “All the arguments urged by Berkeley and Hume against the existence of a material world are grounded upon this principles, that we do not perceive external objects themselves, but certain images or ideas in our own minds.” (EIP VI. v: 478)

foi seguido por Malebranche, Arnauld e Locke; mas Berkeley e Hume refutaram facilmente os argumentos deles e demonstraram que não há firmeza neles.”<sup>378</sup> (EIP III. vii: 289-90)

Evidentemente, a principal questão dessa passagem não é a impossibilidade de se conceber substâncias inanimadas e suas qualidades, nem de que seja impossível ter objeto do pensamento além do pensamento imediato de idéias. O problema é que as sensações não podem dar evidência adequada das crenças que um sujeito possui acerca de objetos externos. Em outras palavras, não há modo de inferir os objetos externos a partir das sensações que alguém deles possui. Esse argumento foi chamado por Greco de “Inferência ruim” sendo reconstruído<sup>379</sup> da seguinte forma:

1. Todo conhecimento é ou imediato (não inferido a partir de evidência) ou mediato (inferido a partir do conhecimento imediato que serve como sua evidência).

2. Todo conhecimento imediato é sobre nossas idéias ou sensações.

*Portanto:*

3. Se, tem-se conhecimento dos objetos externos, então isso se deve por meio de uma inferência adequada a partir do conhecimento de nossas idéias e sensações. (1,2)

4. Mas não há inferência adequada quando se parte do conhecimento das idéias e sensações e se chega a crenças sobre objetos externos.

*Portanto:*

5. Não se pode ter conhecimento dos objetos externos. (3,4)

---

<sup>378</sup> As palavras do autor no original são: “Ideas are said to be things internal and present which have no existence but during the moment they are in the mind. The objects of sense are things external, which have a continued existence. When it is maintained, that all that we immediately perceive is only ideas or phantasms, how can we, from the existence of those phantasms, conclude the existence of an external world corresponding to them? This difficult question seems not to have occurred to the Peripatetics. Descartes saw the difficulty, and endeavoured to find out arguments by which, from the existence of our phantasms or ideas, we might infer the existence of external objects. The same course was followed by Malebranche, Arnauld, and Locke; but Berkeley and Hume easily refuted all their arguments, and demonstrated that there is no strength in them.” (EIP III. vii: 289-290)

<sup>379</sup> Cf. Greco, 2004, p. 143

Notemos que o argumento da “inferência ruim” não necessita, em absoluto, da teoria das idéias. Pelo contrário, idéias e sensações poderiam ser entendidas, no argumento, de maneiras distintas, incluindo aquela concebida como atos da mente. Nessa leitura, as premissas dois (2) e quatro (4) poderiam permanecer plausíveis. Nesse sentido, há ainda a concordância que Berkeley e Hume tenham estabelecido a premissa quatro (4), como atestam as últimas sentenças da passagem acima citada. Dessa forma, aqui está outra maneira de ver que o argumento da “inferência ruim” traz um problema diferente daquele do argumento da “nenhuma concepção possível” ou do argumento do “nenhum objeto mediato”, pois enquanto todos os três argumentos empregam uma distinção entre aquilo que é e não é imediato, o argumento da “nenhuma concepção possível” e o argumento do “nenhum objeto imediato” falam sobre objetos do pensamento imediatos e mediatos. Por outro lado, o argumento da “inferência ruim” fala sobre conhecimento imediato e mediato. Poderíamos chamar o primeiro tipo de imediaticidade de “imediaticidade conceitual”. Aqui, o pressuposto é aquele segundo o qual podemos conceber as idéias diretamente, enquanto que podemos conceber outras coisas, tais como objetos externos, apenas indiretamente, por meio de idéias que as representem. Os problemas surgem, então, quando se considera como é possível conceber objetos externos com precisão nesse modelo ou como, em absoluto, é possível concebê-los. Entretanto, esse não é o problema suscitado pelo argumento da “inferência ruim”. Antes, ele admite que é possível conceber e fazer juízos sobre objetos externos. Mas o argumento questiona como é possível saber que tais juízos são verdadeiros. Nesse caso, a distinção é entre conhecimento imediato (ou conhecimento que não é fruto de evidência anterior) e conhecimento mediato (ou conhecido que é inferido a partir daquilo que é conhecido imediatamente). Esse ponto diz respeito ao que podemos denominar de “imediaticidade epistêmica”. Assumindo que o conhecimento dos objetos externos não imediatos epistemicamente, a questão transforma-se em como é possível inferir que os juízos sobre os objetos externos são verdadeiros. Em outras palavras, a questão diz respeito a qual evidência é capaz de sustentar tais inferências. O tópico presente é que essa questão faz sentido independentemente da teoria das idéias, pois independente da maneira como sensações são concebidas, pareceria que elas são evidências para os juízos de percepção sobre os objetos externos. E, independente da maneira como alguém concebe as sensações, parece não haver inferência correta quando se parte daquele tipo de evidência e se chega àquele tipo de juízo. Assim, é necessário, então, responder a essa linha de raciocínio, mas desde que esse raciocínio não depende da teoria das idéias, a resposta deve ir além de apenas rejeitar tal teoria.

Dessa forma, ao menos parte da resposta ao ceticismo, pode ser encontrada na teoria da percepção de Reid, visto que a percepção não é um processo de inferência em absoluto. Portanto, o conhecimento a partir da percepção não necessita de uma adequada inferência que tenha início na sensação para formar juízos sobre os objetos externos. Para vermos como a teoria da percepção, em alguma medida, responde ao problema cético, convém resgatarmos as principais teses nela envolvidas e que, de certa forma, já falamos sobre elas no segundo capítulo desse trabalho: a) não há semelhança entre a sensação e a propriedade externa que percebemos que o objeto possui; b) não é pelo raciocínio nem por qualquer tipo de inferência que alguém passa da sensação para a crença de que o objeto percebido tenha propriedade externa relevante; c) embora não provenha da inferência, a crença perceptiva relevante, ainda assim, segue-se da sensação por uma lei de nossa natureza, em virtude de nossa constituição natural e, d) nos casos típicos, não pensamos absolutamente na sensação, mas apenas no objeto percebido.

A questão a se resolver agora é: como a teoria da percepção poderia se constituir numa resposta consistente ao ceticismo? É importante salientarmos que, certamente, a teoria não fornece garantias de que as crenças provenientes da percepção sejam verdadeiras. Não há garantia, portanto, de que as crenças que resultam da percepção representem corretamente os objetos que as causam. Nesse sentido, devemos levar em conta a falibilidade da percepção e, assim, é parte dessa teoria que as crenças resultantes da percepção são, algumas vezes, não verdadeiras. Dessa forma, mesmo que as teses de (a) a (d) estejam corretas, como alguma parte delas fornece qualquer recurso contra o ceticismo? Podemos afirmar que a teoria da percepção de Reid sustenta respostas a cada um dos raciocínios céticos vistos anteriormente. Ou seja, a teoria explica porque ao menos uma premissa em cada argumento é falsa. Primeiro, consideremos o argumento da “Inferência Ruim”. A premissa (2) desse argumento sustenta que todo conhecimento imediato é a respeito das idéias ou sensações. Em outras palavras, ela sustenta que todo conhecimento não-inferencial é de idéias ou de sensações. Com base nessa premissa, o argumento conclui que o conhecimento de objetos externos deve ser inferido a partir do conhecimento das sensações que um gente possui. A teoria da percepção, contudo, nega a premissa (2) e, conseqüentemente, bloqueia a inferência. Especificamente, a tese (b) diz não ser pelo raciocínio ou por qualquer tipo de inferência que alguém passa da sensação à crença na percepção. Exigir, portanto, uma inferência adequada a partir da sensação é entender incorretamente a natureza da percepção.

A teoria da percepção também explica lacunas no argumento denominado de “nenhuma concepção possível” e no argumento do “nenhum Objeto mediato”. Ela responde ao argumento da “nenhuma concepção possível” negando a premissa (1) que afirma: que não é possível ter concepção de nada, exceto daquilo que se assemelhe a alguma sensação ou idéia na mente. A tese (a) defende que não há semelhança entre as sensações e as propriedades dos objetos percebidos. Mas, visto que a percepção envolve a concepção, tais propriedades podem ser concebidas e assim a premissa (1) do argumento “nenhuma concepção possível” deve ser falsa.

“No geral, parece que, nossos filósofos têm enganado a si mesmos e a nós quando pretendem deduzir, a partir da sensação, a origem primeira de nossas noções de existência externa de espaço, movimento e extensão e de todas as qualidades primárias do corpo [...] Elas não têm semelhança com quaisquer sensações ou operação de nossas mentes e, portanto, elas não podem ser idéias, quer de sensação, quer de reflexão. A própria concepção delas é irreconciliável com os princípios de todo o nosso sistema filosófico do entendimento. A crença nelas não é menos irreconciliável.”<sup>380</sup> (IHM V.vi: 67)

Enfim, tomemos como objeto de análise o argumento do “nenhum objeto mediato”. A primeira premissa desse argumento assevera que não há objeto imediato do pensamento, exceto as idéias. Essa premissa pode ser contestada a partir da tese (d) da teoria da percepção segundo a qual nos casos de percepção, o único objeto do pensamento é o objeto percebido. No caso típico, não pensamos sobre as sensações em absoluto, mas sim nos objetos externos que as sensações significam. Como podemos ver, a teoria da percepção oferece bons recursos para responder a cada um dos argumentos céticos e isso constitui uma evidência plausível para sustentarmos que as teses principais da teoria da percepção de Reid foram importantes não somente para que ele pudesse fundamentar a sua crítica em relação à teoria das idéias, mas, também, para construir uma estratégia teórica interessante para refutar a consequência mais direta e desconcertante dessa teoria: o ceticismo. Portanto, é evidente que, mais uma vez, os elementos que compõem o processo perceptual nesse pensador foram

<sup>380</sup> Nas palavras do autor: “Upon the whole, it appears, that our philosophers have imposed upon themselves, and upon us, in pretending to deduce from sensation the first origin of our notions of external existences, of space, motion, and extension, and all the primary qualities of body [...] They have no resemblance to any sensation, or to any operation of our minds; and therefore, they cannot be ideas either of sensation, or of reflection. The very conception of them is irreconcilable to the principles of all our philosophic systems of the understanding. The belief of them is no less so.” (IHM V. vi: 67)

extremamente decisivos para que ele pudesse apontar os problemas existentes no sistema ideal, alinhando-se muito bem com a nossa interpretação.

Mas devemos estar conscientes de que nada disso mostra que a percepção origina o conhecimento. Uma coisa é mostrar a inexistência de bons argumentos para o ceticismo, outra é mostrar a falsidade do ceticismo. Por isso, uma resposta adequada ao cético, exige mais do que apenas criticar os seus argumentos. Faz-se necessária, também, uma teoria da evidência que explique porque as faculdades de percepção dão origem ao conhecimento. Nesse sentido, a teoria da evidência <sup>381</sup> de Reid pode ser descrita como um fundacionalismo <sup>382</sup> moderado e abrangente. Moderada porque não exige que o conhecimento seja infalível. Não se exige, também, indestrutibilidade ou incorrigibilidade ou qualquer outra propriedade epistêmica super-poderosa. Ela é abrangente no sentido de que, admite uma larga variedade de fontes do conhecimento, tanto fundacional quanto não-fundacional. Portanto, consciência introspectiva, percepção, memória, certificação, raciocínio dedutivo e raciocínio indutivo são todas fontes de evidência e conhecimento. Vejamos, a seguir, como a teoria da evidência de Reid poderia, também, se constituir num instrumental poderoso para responder ao cético.

Inicialmente, salientamos que não faz parte dos nossos planos fazer um resgate detalhado dos elementos já refletidos sobre a evidência, mencionados no segundo capítulo dessa pesquisa quando tratamos da percepção. Concentrar-nos-emos apenas em dois aspectos que se encontram relacionados às várias fontes de evidência e conhecimento, pois acreditamos que eles teriam condições reais de nos ajudar a realizar o nosso objetivo, ou seja, de que a teoria da evidência também pode fornecer uma resposta ao cético. Desse modo, na passagem a seguir, como podemos observar, Reid está se referindo aos diversos tipos de evidências aparecendo, assim, o primeiro desses aspectos: que nenhuma das suas fontes é redutível à outra. Vejamos:

“A evidência dos sentidos, a evidência da memória e a evidência das relações necessárias entre as coisas são todas formas distintas e originais

---

<sup>381</sup> Em seu artigo intitulado “*Reid’s Reply to the Skeptic*” John Greco afirma que embora contradizendo a visão oficial sobre Reid segundo a qual uma rejeição à teoria das idéias é suficiente para refutar o ceticismo, ele argumenta que a teoria da evidência de Reid é uma parte importante de sua resposta aos céticos. Cf. GRECO, 2004, p. 134

<sup>382</sup> Em seu livro “*Thomas Reid, The Arguments of the Philosophers*” Keith Lehrer afirma que Reid é uma interessante combinação de um falibilista que aceita que nossas faculdades são falíveis e insiste que não temos provas de que elas não nos enganem e, um fundacionalista que sustenta que nossas faculdades produzem algumas crenças que são justificadas sem a argumentação ou raciocínio. Cf. LEHER, 2001, p. 198 - 199

de evidência igualmente oriundas de nossa constituição: nenhuma delas depende ou pode ser transformada em outra.”<sup>383</sup> (IHM II. v: 32)

Observemos que a sugestão nessa passagem é que existe certa independência entre os diversos tipos de evidências e que um aspecto dessa independência é que a percepção não precisa de justificação racional. Em outras palavras, a percepção não obtém seu status de fonte de conhecimento de uma demonstração do raciocínio. Assim, “a percepção comanda nossa crença assentada em sua própria autoridade e desdenha de repousar sua autoridade sobre qualquer raciocínio”<sup>384</sup> (EIP II. v: 99). Portanto, decorre dessa fala de Reid o segundo aspecto conforme o qual toda fonte de evidência possui autoridade equivalente: “os primeiros princípios de todo tipo de raciocínio nos foram dados pela natureza e são de igual autoridade ao da faculdade de raciocinar em si, que também foi dada pela natureza”<sup>385</sup> (IHM VI. xx: 172). Em contrapartida: “a evidência dos sentidos não é menos razoável que a da demonstração.”<sup>386</sup> (EIP II. xx: 230). Aqui, parece-nos que a sugestão é que a evidência da demonstração ou evidência racional não deveria ser privilegiada em detrimento da evidência da percepção.

“A razão, diz o cético, é o único juiz da verdade, e você deve descartar toda opinião e toda crença que não seja fundada na razão. Por que, senhor, eu deveria acreditar que a faculdade de raciocinar é mais que a de ter percepção; elas vêm ambas da mesma oficina e foram feitas pelo mesmo artista; e se ele coloca uma peça de mercadoria falsa em minhas mãos, o que o impediria de colocar outra?”<sup>387</sup> (IHM VI. xx: 169)

---

<sup>383</sup> Originalmente: “The evidence of sense, the evidence of memory, and the evidence of the necessary relations of thinks are all distinct and original kinds of evidence, equally grounded on our constitution: none of them depends upon, or can be resolved into another.” (IHM II. v: 32)

<sup>384</sup> No original: “Perception commands our belief upon its own authority, and disdains to rest its upon any reasoning whatsoever.” (EIP II. v: 99)

<sup>385</sup> Na origem: “The first principles of every kind of reasoning are given us by Nature, and are of equal authority with the faculty of reason itself, which is also the gift of Nature. The conclusions of reason are all built upon first principles, and can have no ether foundation. Moss justly, therefore, do such principles disdain to be tried by reason, and laugh at all the artillery of the logician, when it is directed against them.” (EIP VI. xx: 172)

<sup>386</sup> Tradução livre: “[...] the evidence of the sense no less reasonable than that of demonstration.” (EIP II. xx: 230)

<sup>387</sup> No texto original: “Reason, says the sceptic, is the only judge of truth, and you ought to throw off every opinion and every belief that is not grounded on reason. Why, Sir, should I believe the faculty of reason more than that of perception; they came both out of the same shop, and were made by the same artist; and if he puts one piece of false ware into my hands, what should hinder him from putting another?” (IHM VI. xx: 169)

Diríamos que a implicação mais contundente manifestada nessa passagem é que a razão e a percepção sensorial se encontram no mesmo nível em relação ao quesito confiabilidade. Entretanto, fica evidente que as informações dessa são menos incorretas e menos suscetíveis a erros que aquela: “eles todos são limitados e imperfeitos [...] Somos todos suscetíveis a erros e julgamentos incorretos quando os usamos; mas um pouco menos nas informações dos sentidos que nas deduções do raciocínio.”<sup>388</sup> (EIP II. xxii: 252) Desse modo, a tese de que a razão e a percepção estão no mesmo nível em relação à confiabilidade, parece não se sustentar mais, pois a citação acima deixa explícito que a última tem primazia sobre a primeira. O que parece evidente até aqui é que a percepção é uma fonte independente de conhecimento. Isso significa dizer que as faculdades de percepção presentes em nós podem originar o conhecimento, por si mesmas, sem o concurso de qualquer justificação da razão. Mas por que isso é assim? O que há na percepção que a faz fonte de conhecimento? Em relação a essas questões, percebemos que em algumas passagens falta clareza por parte de Reid para se posicionar. Contudo, a passagem a seguir esboça um tema comum nos seus escritos e um que aponta para uma teoria implícita sobre a natureza da evidência.

“Parece-me que elas têm em comum apenas isso, que todas elas são formadas pela natureza para produzir crença na mente humana, algumas delas no mais alto grau, que chamamos de certeza, e outras em graus variados, conforme as circunstâncias.”<sup>389</sup> (EIP II. xx: 229)

Dessa forma é retomada uma temática a qual já fizemos alusão, qual seja que todas as fontes do conhecimento humano, incluindo a percepção, são formadas pela natureza para agirem em nós da forma como agem e que elas lhes são dadas pela natureza, sendo o resultado da nossa constituição. Soma-se a isso o fato de que as várias fontes de conhecimento existentes no ser humano são igualmente confiáveis em seu estado normal e salutar. Assim, podemos dizer que esses pontos, tomados em conjunto, levam a um tipo de confiabilismo, isto é, as faculdades cognitivas nos possibilitam conhecimento na medida em que são partes da nossa constituição natural e não são falaciosas. Em outras palavras, o conhecimento surge a partir de um funcionamento apropriado das nossas faculdades cognitivas naturais e não-

<sup>388</sup> No original em ingles: “They are all limited and imperfect [...]. We are liable to error and wrong judgment in the use of them all; but as little in the informations of sense as in the deductions of reasoning.” (EIP II. xxii: 252)

<sup>389</sup> A partir de: “They seem to me to agree only in this, that they are all fitted by nature to produce belief in the human mind, some of them in the highest degree, which we call certainty, others in various degrees according to circumstances.” (EIP II. xx: 229)

falaciosas. E assim, encontramos a explicação para o conhecimento a partir da percepção conforme buscávamos: a percepção é uma fonte de conhecimento porque ela é uma faculdade cognitiva natural e não-falaciosa e que possui autoridade igual a do raciocínio e a de outras faculdades com a mesma natureza. Observemos que um dos aspectos fundamentais da teoria da evidência de Reid é a sua suposição de que a faculdade da percepção não é falaciosa. Portanto, temos aqui explicitamente uma maneira de responder ao problema cético a partir da teoria da evidência.

Alguém poderia pensar que a discussão assumida nesses termos levaria a um profundo impasse com o ceticismo, pois de um lado, temos o endosso a um fundacionalismo amplo e moderado, admitindo uma variedade de fontes do conhecimento, inclusive a percepção. Por outro, a posição do cético que endossa uma visão mais estrita, admitindo somente a consciência e o raciocínio como fontes do conhecimento. Claramente, as conclusões contra o ceticismo seguem a teoria da evidência proposta por Reid, mas o mesmo faz as conclusões do cético, partindo de suas conclusões. Nesse sentido, uma questão é inevitável: qual teoria da evidência é correta e quem vai decidir isso? Para entendermos como esse impasse pode ser superado, é necessário levar em consideração, mais um aspecto da resposta ao ceticismo: qual o procedimento metodológico adequado para investigar qual teoria da evidência é a correta?

Em relação a essa questão, inicialmente, podemos admitir a existência de, pelo menos, três opções metodológicas disponíveis quando há o propósito de fazer uma investigação acerca das faculdades cognitivas existentes no ser humano: a) começar desconfiando dessas faculdades até que exista razão para acreditarmos na confiabilidade delas; b) começar confiando em algumas dessas faculdades, mas não em outras, ou c) começar confiando em todas essas faculdades até que exista razão para acreditarmos não serem elas confiáveis. Dir-se-ia que a primeira opção é uma desistência e a segunda é inconsistente. Dessa forma, resta somente a terceira opção: começar confiando em todas as faculdades até que se tenha razão para não mais confiar. Contudo, se esse terceiro procedimento fosse adotado, então não haveria boas razões para pensarmos que as nossas faculdades cognitivas não seriam confiáveis. Então é necessário rever as opções disponíveis. Novamente, levemos em conta as diversas alternativas disponíveis para uma investigação sobre as faculdades cognitivas. A primeira opção é não confiar na faculdade cognitiva até que sua confiabilidade tenha sido estabelecida. Inicialmente, isso pode parecer uma metodologia viável, mas é fácil ver que ela leva a lugar nenhum. Assim:

“Se um cético deveria construir seu ceticismo sobre essa fundação, de que todos os nossos poderes de raciocinar e julgar são falaciosos por natureza, ou se deveria, no mínimo, decidir recusá-los até que seja provado que eles não são [falaciosos]; seria impossível pelo argumento derrubá-lo de sua posição forte e ele deveria ser deixado apreciando seu ceticismo [...] Pois se nossas faculdades são falaciosas, como elas poderiam nos levar a decidir por este raciocínio ao invés de por outros?”<sup>390</sup> (EIP VI. v: 480-1)

Parece que a sugestão aqui é que tenhamos como ponto de partida as nossas faculdades cognitivas para investigar a sua confiabilidade. Esse não é um aspecto desastroso da condição humana, é uma simples questão de lógica. Ou seja, investigar e raciocinar são um tipo de cognição e não se tem escolha, exceto conhecer através dos poderes cognitivos. Logo, qualquer tipo de raciocínio sobre as nossas faculdades cognitivas empregará essas mesmas faculdades, e será impossível justificá-las antes que confiemos nelas. Começar por destruir todas as nossas faculdades é, então, um não-começo. Se assumirmos essa metodologia, então a investigação que intentamos através dela não teria fundamento. Mas nem poderíamos começar confiando em algumas faculdades e não confiando em outras. Esse, segundo Reid, parece ser o método do cético, sendo, entretanto, inconsistente:

“Assim, as faculdades de consciência, memória, sentidos externos e raciocínio são igualmente dons da natureza. Nenhuma boa razão pode ser dada para aceitar o testemunho de uma delas que não tenha força igual em relação às outras. O maior dos céticos admite o testemunho da consciência e sustenta que o que ela assevera deve ser tido como princípio primeiro. Se, então, eles rejeitam o testemunho imediato dos sentidos ou da memória, eles são culpados de inconsistência.”<sup>391</sup> (EIP VI. iv: 463)

Observemos que a questão central nessa passagem é que mesmo o cético (Hume, por exemplo) confia em algumas de suas faculdades. Podemos dizer, então, que ele

<sup>390</sup> As palavras do autor no original são: “If a sceptic should build his skepticism upon this foundation, that all our reasoning and judging powers are fallacious in their nature, or should resolve at least to withhold assent until it be proved that they are not; it would be impossible by argument to beat him out of this strong hold, and he must even be left to enjoy his skepticism [...] For if our faculties be fallacious; why may they not deceive us in this reasoning as well as in others?” (EIP VI. v: 480-481)

<sup>391</sup> Originalmente: “Thus the faculties of consciousness, of memory, of external sense, and of reason, are all equally the gifts of nature. No good reason can be assigned for receiving the testimony of one of them, which is not of equal force with regard to the others. The greatest Sceptics admit the testimony of consciousness, and allow, that what it testifies is to be held as a first principle. If therefore they reject the immediate testimony of sense, or of memory, they are guilty of an inconsistency.” (EIP VI. iv: 463)

confia nos pronunciamentos de sua consciência e exige que tudo o mais devesse ser tornado evidente pelas luzes da razão. Mas por que confiar na consciência e no raciocínio e não na percepção e na memória? De novo, eles têm origem na mesma oficina e foram feitas pelo mesmo artista. Dessa forma, o cético está sendo inconsistente: ele está exigindo que se aceite algumas faculdades, mas não outras, e não apresenta boas razões.

Começar sem confiar em qualquer das nossas faculdades não é o ponto de partida. Começar confiando em algumas e não em outras, é inconsistente. A alternativa restante é começar confiando em todas as nossas faculdades até que seja encontrada alguma razão para deixarmos de confiar nelas. Se a opção for por essa metodologia, então continuaremos confiando em nossa consciência e em nossa razão, pois não existe motivo para pensarmos que elas não sejam confiáveis. Mas também será impossível descobrir que a percepção ou outras faculdades naturais não sejam confiáveis.

“[...] Não há mais razão para atribuir falácia a nossos sentidos que à nossa razão, à nossa memória ou a qualquer outra faculdade de julgar que a natureza nos tenha dado. Elas são todas limitadas e imperfeitas [...] Estamos sujeitos a enganos e erros de julgamento no uso de qualquer uma delas, mas um pouco menos nas informações provenientes dos sentidos que nas provenientes de raciocínios dedutivos.”<sup>392</sup> (EIP II. xxii: 251-2)

Observemos que novamente a presente metodologia se encaminha para um fundacionalismo amplo: existem muitas fontes de crença naturais, não-falaciosas e originais. Todas elas são também modos naturais e não-falaciosos de raciocinar a partir da crença. Mais ainda, essas fontes naturais de crença, por serem naturais e não-falaciosas, são também fontes de conhecimento. E esses poderes de raciocinar são poderes de ampliar o conhecimento humano. Isso não significa que as nossas faculdades cognitivas sejam infalíveis, pois, como já dissemos, o fundacionalismo reidiano é tanto moderado quanto amplo. Também não significa dizer que as nossas faculdades não se desenvolvem e nem se aprimoram com o tempo. Todavia, as fontes de conhecimento presentes em nós são muitas e são de autoridade igual àquela da consciência e da razão, as faculdades preferidas dos cétricos.

---

<sup>392</sup> No original: “[...] there is no more reason to account our senses fallacious, than our reason, our memory, or any other faculty of judging which Nature hath given us. They are all limited and imperfect [...]. We are liable to error and wrong judgment in the use of them all; but as little in the informations of sense as in the deductions of reasoning.” (EIP II xxii: 251-252)

O que dissemos acima é importante porque uma análise um pouco mais atenta nos mostrará que a metodologia de Reid bloqueia, efetivamente, algumas rotas familiares ao ceticismo. Por exemplo, o cético comumente concorda que não podemos provar a existência das coisas externas. A resposta apropriada a isso é que ela é verdadeira, porém irrelevante. É verdade que, talvez, não possamos provar que as coisas externas existem. Ao menos não podemos provar a partir das premissas que o cético aceita. Mas disso não se segue que não seja possível saber que as coisas externas possuem existência. Isso porque, simplificadamente, não conhecemos tal coisa através de sua prova. De novo, há muitas fontes de conhecimento, inclusive a percepção, e não há problema para explicar o conhecimento de coisas externas se forem reconhecidas todas essas fontes. Outra tese comum do cético é que não podemos julgar a crença a não ser através de crenças anteriores, as quais, por sua vez, são necessárias ao nosso julgamento. Entretanto, essa é apenas outra maneira de colocar o ponto de que o julgamento é um tipo de cognição e a cognição requer o conhecer. A resposta é evidente por si mesma: por certo, só podemos julgar julgando, mas a própria metodologia da epistemologia revela a existência de muitas fontes de julgamento não falaciosas.

## CAPITULO IV

### REID – CRÍTICO DE LOCKE

Cumpramos dizer que o objetivo primordial desse capítulo consiste em fazer uma reflexão sobre os principais aspectos relacionados ao pensamento de Locke e que foram vistos como problemáticos por Reid. Desse modo, não está em nossos propósitos analisar de modo abrangente a filosofia desse pensador, mas, especificamente, as críticas reidianas endereçadas à sua teoria das idéias, tendo como pano de fundo o que já foi discutido nos capítulos anteriores. Pretendemos, portanto, evidenciar, como em seus escritos, Reid articulou algumas objeções ao referido pensador.

#### 4.1. As Objeções de Reid a Locke.

A primeira objeção à teoria das idéias de Locke a encontramos no capítulo II dos *Poderes Intelectuais do Homem* no contexto em que há uma discussão sobre algumas hipóteses relativas aos nervos e ao cérebro com algumas conclusões acerca desse assunto. Em linhas gerais, a conclusão de Reid é que não existe nenhum argumento sólido de como as impressões se dão sobre o nosso cérebro na percepção. Depois de mencionar alguns pensadores, tais como, Demócrito, Platão, Aristóteles, Epicuro, Descartes e Leibniz, a referência a Locke aparece desta forma: “Locke expressou-se sobre esse ponto de forma tal que, na maior parte das vezes, alguém poderia imaginar que ele pensasse que as idéias ou as imagens das coisas, que ele acreditava serem objetos imediatos da percepção, fossem impressões sobre a mente em si; e, mais, em algumas passagens, Locke coloca essas

impressões no cérebro e as faz serem percebidas pela mente à qual elas se apresentam.”<sup>393</sup> (EIP II. iv: 92). Na verdade, o que Reid diz nessa passagem mantém uma estreita relação com duas citações das *Investigações Sobre o Entendimento Humano* de Locke as quais vão se constituir como ponto de partida para a explicitação de sérios problemas. Assim, é oportuno que citemo-las aqui, visto que nelas encontram-se os pressupostos para a confecção de uma severa crítica:

Na primeira passagem Locke afirma o que segue:

“Há muitas idéias que são captadas através de um único sentido; e, se os órgãos ou os nervos que são os condutores que transportam essas idéias do exterior até seus receptores no cérebro – local de recepção da mente, se eu posso dizer assim – são tão desordenados que não executem sua função, elas não têm qualquer pequena abertura pela qual sejam admitidas.”<sup>394</sup>

Na segunda, eis o que Locke diz:

“Parece haver uma contínua deterioração de todas as nossas idéias, até mesmo daquelas que estão mais profundamente entranhadas [...]. Os quadros desenhados em nossas mentes são amontoados de cores desbotadas [...]. Se o caráter do cérebro faz esta diferença – em alguns, faz com que as características do quadro sejam retidas como no mármore, em outros, como em pedra comum e, em outros, como em areia – não discutirei [...].”<sup>395</sup>

Observemos que, nessas duas passagens e outras da mesma natureza, fica evidente a suposição de Locke sobre a existência de imagens de objetos externos que são transmitidas ao cérebro. Assim, diz Reid, “se ele pensava, com Descartes e Newton, que as imagens no cérebro são percebidas pela mente que as presencia ou se ele pensava que essas imagens estão impressas na própria mente, não está tão evidente”<sup>396</sup> (EIP II. iv: 93). Notemos que, claramente, ele questiona a falta de evidência quanto ao fato das idéias serem entendidas

<sup>393</sup> Na origem: “Mr. Locke expresses himself so upon this point, that, for the most part, one would imagine, that he thought that the ideas, or images of things, which he believed to be the immediate objects of perception, are impressions upon the mind itself; yet, in some passages, he rather places them in the brain, and makes them to be perceived by mind there present.” (EIP II. iv: 92)

<sup>394</sup> Cf. LOCKE, *Essay*, II. iii: 1 1995, p. 75

<sup>395</sup> Cf. LOCKE, *Essay*, II. x: 5, 1995, p. 98-99

<sup>396</sup> Tradução livre: [...] whether he thought with Descartes and Newton, that the images in the brain are perceived by the mind there present, or that they are imprinted on the mind itself, is not so evident.” (EIP II. iv: 93)

como resultado de uma impressão em nossa mente. Para ele, isso não passa de uma simples conjectura sem uma fundamentação consistente. Isso o leva a propor, pelo menos, três teses com intuito de analisá-las, porque se uma delas for contestada, então a consequência é que toda a hipótese de Locke deve ser refutada e derrubada. As teses que ele relaciona a esse pensador são as seguintes:

- a) A primeira é que a alma tem sua morada, ou, como Locke a chama, seu local de recepção no cérebro;<sup>397</sup>
- b) A segunda é que há imagens formadas no cérebro de todos os objetos dos sentidos;<sup>398</sup>
- c) A terceira é que a mente ou a alma percebe essas imagens no cérebro e que ela percebe não objetos externos imediatamente, mas apenas percebe os objetos externos por meio dessas imagens;<sup>399</sup>

Em relação à primeira, segundo a qual a alma tem sua morada no cérebro, o problema é que, para Reid, isso não está, certamente, tão bem fundamentado a ponto de nos possibilitar que construamos seguramente outros princípios com base nele. Desse modo, diz ele, diversos argumentos têm sido colocados sobre isso e existe muita controvérsia sobre a localização do espírito, dando origem a, pelo menos, duas questões: a alma realmente tem uma localização? E se tiver, como ela ocupa essa localização? O certo é que, questões como essas, por sua natureza, nem sempre são fáceis de serem respondidas. Ainda hoje, mesmo estando distante historicamente do contexto de Reid e, com toda evolução técnico-científico disponível em nosso tempo, não temos ainda muita clareza de como problemas como esses poderiam ser resolvidos. E isso levou o pensador escocês, já no seu tempo, a adotar a seguinte postura: “[...] os homens têm procurado, no escuro, investigar esse ponto por anos e os mais sábios parecem ter deixado de tecer disputas sobre o assunto, encarando-o como ponto além do alcance das faculdades humanas.”<sup>400</sup> (EIP II. iv: 93). Observemos que, novamente, Reid

<sup>397</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, 2002, p. 93

<sup>398</sup> Idem, p. 93

<sup>399</sup> Idem p. 93

<sup>400</sup> No texto original: “[...] men had sought in the dark about those points for ages, the wiser part seem to have left off disputing about them, as matters beyond the reach of the human faculties.” (EIP II. iv: 93)

manifesta a sua incredulidade em relação à possibilidade de respondermos consistentemente sobre em que lugar, especificamente, as idéias se encontram em nossa mente.

Quanto à segunda tese de Locke, ou seja, de que as imagens dos objetos dos sentidos são formadas no cérebro, Reid insiste em dizer que não existe prova nem probabilidade de que seja assim a respeito de qualquer dos objetos dos sentidos e que, acerca da maior parte deles, isso são palavras sem qualquer significado:

“Não temos a menor evidência de que a imagem de qualquer objeto externo seja formada no cérebro. O cérebro tem sido dissecado, inúmeras vezes, pelos melhores anatomistas; cada parte dele tem sido examinada a olho nu e com a ajuda de microscópios, mas não há vestígio de que alguma imagem de um objeto externo tenha sido alguma vez encontrada. O cérebro parece ser a substância mais imprópria que possa ser imaginada como a recebedora ou a armazenadora de imagens, sendo uma substância medular macia e úmida.”<sup>401</sup> (EIP II. iv: 93)

Na verdade, passagens como essas nos sugerem os seguintes questionamentos: como são formadas essas imagens? De onde elas vêm? Locke diz que os órgãos dos sentidos e os nervos transportam essas imagens a partir do externo. Contudo, no entender de Reid, isso é justamente a hipótese aristotélica das espécies sensíveis que muitos pensadores modernos refutaram e que deve ser reconhecida como sendo uma das partes mais ininteligíveis do sistema peripatético: “nunca houve sequer uma sombra de argumento levantado por qualquer autor para mostrar que uma imagem de qualquer objeto externo tenha, alguma vez, entrado através de qualquer um dos órgãos dos sentidos”<sup>402</sup> (EIP II. iv: 94). Que os objetos externos fazem alguma impressão nos órgãos dos sentidos e, por eles, nos nervos e no cérebro, isso, em certa medida, é reconhecido por Reid. Mas que aquelas impressões se pareçam com os objetos dos quais elas são feitas, de forma que possam ser chamadas de imagens do objeto, isso, para ele, é muito improvável. Portanto, o que ele está nos sugerindo é que não dispomos de nenhuma garantia de que seja dessa forma. Assim, toda hipótese que

---

<sup>401</sup> Literalmente: “We have not the least evidence that the image of any external object is formed in the brain. The brain has been dissected times innumerable by the nicest Anatomists; every part of it examined by the naked eye, and with the help of microscopes; but no vestige of an image of any external object was ever found. The brain seems to be the most improper substance that can be imagined for receiving or retaining images, being a soft moist medullary substance.” (EIP II. iv: 93)

<sup>402</sup> No original em inglês: “There never was a shadow of arguments brought by any author, to show that an image of any external object ever entered by any of the organs sense.” (EIP II. iv: 94)

fora construída, mostrou a inexistência de tal semelhança [...] “pois nem os movimentos dos espíritos animados, nem as vibrações das cordas elásticas ou do éter elástico ou das partículas infinitesimais dos nervos podem ser supostamente semelhantes aos objetos pelos quais eles são excitados”<sup>403</sup> (EIP II. iv: 94). Desse modo, Reid argumenta que, na visão, por exemplo, uma imagem do objeto visível é formada no topo do olho pelos raios de luz e que essa imagem não pode ser transportada para o cérebro porque o nervo ótico e todas as partes circundantes são opacos e impenetráveis pelos raios de luz. E não há outros órgãos dos sentidos no qual qualquer imagem do objeto seja formada.<sup>404</sup> Em relação aos muitos objetos dos sentidos, podemos até compreender o que eles sejam por meio de uma imagem deles impressa no cérebro, mas, quanto à maioria deles, a frase é absolutamente ininteligível e parece não definir muita coisa, diz Reid. E para todos os outros objetos dos sentidos, exceto figura e cor, é praticamente impossível conceber qual é o significado de ter uma imagem deles.

“Deixemos um homem dizer qual o significado que ele atribui a uma imagem de calor e de frio, uma imagem de dureza e maciez, uma imagem de som ou de cheiro ou de gosto. A palavra imagem, quando aplicada a esses objetos dos sentidos, não tem, absolutamente, qualquer significado. Sobre uma fundação assim frágil, então, esta hipótese foi erigida, quando supõe que as imagens de todos os objetos dos sentidos são impressas no cérebro, sendo transportadas pelos condutores dos órgãos e dos nervos.”<sup>405</sup> (EIP II. iv: 94-95)

A terceira tese da hipótese lockiana diz que a mente percebe imagens no cérebro e que os objetos externos são percebidos unicamente por meio dessas imagens. Em relação a essa questão: “isso é tão improvável quanto que haja tais imagens para serem percebidas.”<sup>406</sup> (EIP II. iv: 95). Para Reid, se os poderes de percepção não são todos falaciosos, então os objetos percebidos não estão em nosso cérebro, mas exteriormente a ele. Logo, “estamos tão longe de perceber imagens no cérebro que nem percebemos nosso

<sup>403</sup> Textualmente: “[...] for neither the motions of animal spirits, nor the vibrations of elastic chords, or of ether, or of the infinitesimal particles of the nerves, can be supposed to resemble the objects by which they are excited.” (EIP II. iv: 94)

<sup>404</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, 2002, p.94

<sup>405</sup> Vertido para o português a partir de: “Let any man say, what he means by an image of heat and cold, an image of hardness or softness, an image of sound, or smell, or taste. The word image, when applied to these objects of sense, has absolutely no meaning. Upon what a weak foundation, then, does this hypothesis stand, when it supposes, that images of all the objects of sense are imprinted on the brain, being conveyed thither by the conduits of the organs and nerves.” (EIP II. iv: 94-95)

<sup>406</sup> A partir de: “This is as improbable, as that there are such images to be perceived.” (EIP II. iv: 95)

cérebro; nem qualquer homem teria sabido alguma vez que ele tem um cérebro se não tivesse sido descoberto pela anatomia, através da dissecação, que o cérebro é uma parte constituinte do corpo humano.”<sup>407</sup> (EIP II. iv: 95) E, resumindo o que vem sendo afirmado quanto aos órgãos da percepção e das impressões feitas sobre os nervos e cérebro, ele sustenta que é uma lei da natureza humana que não podemos perceber os objetos externos, exceto por meio dos órgãos dos sentidos dados a nós para esse propósito. Entretanto,

“O olho é o órgão da visão, mas ele nada vê. Um telescópio é um órgão artificial de visão. O olho é um órgão natural de visão, mas ele vê tão pouco quanto o telescópio. Sabemos como o olho forma uma figura do objeto visível sobre a retina, mas como esta figura nos faz ver o objeto, isto nós não sabemos; e, se a experiência não nos informa que tal figura é necessária para a visão, poderíamos nunca saber isto. Não podemos dar qualquer razão para o porquê a figura sobre a retina devesse ser seguida pela visão, ao passo que tal figura sobre qualquer outra parte do corpo nada produz que possa ser comparado à visão.”<sup>408</sup> (EIP II. iv: 95)

Assim, esse ponto traz a mesma observação em relação aos pontos anteriores, ou seja, também é uma lei da nossa natureza que não podemos perceber os objetos externos, a menos que determinadas impressões sejam feitas pelo objeto sobre o órgão e, por meio do órgão, sobre os nervos e o cérebro. Dessa forma, a sua conclusão é que em relação à natureza dessas impressões, somos completamente ignorantes e, embora elas estejam conjugadas com a percepção, ainda assim, não parece que elas tenham qualquer conexão necessária com a percepção das impressões em si, menos ainda que as impressões possam ser a causa eficiente e apropriada da percepção.<sup>409</sup> Enfim, vimos ainda a pouco a afirmação de que se uma das três teses da hipótese de Locke fosse refutada, toda ela deveria ser contestada

---

<sup>407</sup> Traduzido de: “We are so far from perceiving images in the brain, that we do not perceive our brain at all; nor would any man ever have known that he had a brain, if anatomy had not discovered, by dissection, that the brain is a constituent part of the human body.” (EIP II. iv: 95)

<sup>408</sup> As palavras do autor no original são: “The eye is the organ of sight, but it sees not. A telescope is an artificial organ of sight. The eye is a natural organ of sight, but it sees as little as the telescope. We know how the eye forms a picture of the visible object upon the retina; but how this picture makes us see the object we know not; and if experience had not informed us that such a picture is necessary to vision, we should never have know it. We can give no reason why the picture on the retina should be followed by vision, while a like picture on any other part of the body produces nothing like vision.” (EIP II. iv: 95)

<sup>409</sup> O que podemos observar em relação à análise sobre os três pontos da hipótese de Locke é o seguinte: talvez Reid não deva ser considerado um cético nos moldes de Berkeley e Hume, mas fica evidente que a sua posição serve muito bem para fundamentar um possível ceticismo em seu pensamento.

e não aceita. Todavia, o que se apresentou como evidente até aqui foi que Reid vê como problemático não somente uma delas, mas todas. Portanto, dada as suas convicções em torno dessas teses, fica, então, registrada a sua primeira objeção às idéias desse pensador.

A segunda crítica de Reid encontra-se diretamente relacionada ao tema da formação das idéias. Ele acredita que, apesar de Locke não ter entrado em detalhes minuciosos em relação a essa temática, contudo, ele atribuiu à mente um papel considerável quando discutiu esse assunto. Para Reid, em relação às sensações, Locke demonstrou uma concepção passiva da mente.<sup>410</sup> Para esse pensador, elas são produzidas em nós apenas por diferentes graus e modos de movimento em nossos espíritos animais, agitados de forma variada pelos objetos externos.<sup>411</sup> Mas no seu entender, as sensações deixam de existir tão logo elas deixem de ser percebidas, mas, pelas faculdades da memória e da imaginação, a mente tem a habilidade, quando quer, de revivê-las novamente e, tanto é assim, que as desenha sobre si, ainda que com mais ou menos dificuldade.<sup>412</sup> Essa posição de Locke levará o pensador escocês a dizer que assim como fez com as idéias de reflexão, ele atribui a nenhuma outra causa para as sensações que não a atenção que a nossa mente é capaz de dar a suas próprias operações. Essas, portanto, são formadas pela mente em si. E continua:

“Ele também atribui à mente o poder de composição de idéias complexas a partir de idéias simples, de variadas formas: repetindo-as e adicionando repetições ou dividindo-as e classificando-as, comparando-as e a partir desta comparação, formando as idéias de suas relações; não pela formação de uma idéia geral de uma espécie ou de um gênero a partir da idéia de um individual/particular como sendo qualquer coisa que seja distinta de outro individual/particular do tipo, até que, por fim, torne-se uma idéia geral abstrata, comum a todos os indivíduos daquele tipo.”<sup>413</sup> (EIP II. ix: 130)

<sup>410</sup> Convém ressaltar aqui a análise feita por Bem-Zeev, em seu artigo *Reid's Opposition to the Theory of Ideas*, em relação à mente em Reid e Locke. Segundo ele, em Locke, a mente é descrita em termos passivos e mecânicos. Os predicados naturais para descrever a mente são essencialmente mecânicos. Reid, por outro lado, possui uma concepção dinâmica da mente: a mente é um ser vivo e ativo. A mente consiste de poderes, isto é, faculdades, capacidades, e assim por diante. (Cf. BEM-ZEEV, 1989. p. 92)

<sup>411</sup> Cf. LOCKE, *Essay* II. viii: 4, 1995, p. 84

<sup>412</sup> Cf. LOCKE, *Essay*, II. x: 2, 1995, p. 97

<sup>413</sup> Nas palavras do autor: “He ascribes likewise to the mind the power of compounding its simple ideas into complex ones of various forms; of repeating them, and adding the repetitions together: of dividing and classing them; of comparing them, and, from that comparison, of forming the ideas of their relation; nay, of forming a general idea of a species or genus, by taking from the idea of an individual every thing by which it is distinguished from other individuals of the kind, till at last it becomes an abstract general idea, common to all the individuals of the kind.” (EIP II. ix: 130-131)

Notemos que essa passagem fala explicitamente que, compor, repetir, adicionar, dividir, classificar, comparar e formar são os poderes atribuídos à mente na fabricação de suas idéias. Contudo, diz Reid, as idéias que temos das qualidades variadas dos corpos não são, como pensa Locke, do mesmo tipo: “algumas delas são imagens ou semelhanças daquilo que está realmente no corpo, outras não são. Existem determinadas qualidades que são inseparáveis da matéria, tais como extensão, solidez, forma e mobilidade”<sup>414</sup> (EIP II. ix: 131). Dessa forma, as idéias de extensão, solidez, forma e mobilidade são semelhanças reais das qualidades dos corpos e a elas Locke chama de qualidades primárias, mas cor, som, gosto, cheiro, calor e frio, ele chama de qualidades secundárias e pensa que sejam apenas poderes existentes nos corpos de produzir determinadas sensações no agente. Reid contesta isso e reafirma a sua posição de que essas sensações não têm qualquer semelhança com alguma coisa no corpo,<sup>415</sup> mantendo-se reticente em relação ao que Locke pensou.

“Embora nenhum autor tenha mais mérito que Locke em apontar a ambigüidade das palavras e resolver, pelo seu significado, muitas questões difíceis, que torturou os sábios da escolástica, ainda assim eu apreendo que ele tenha algumas vezes se confundido pela ambigüidade da palavra *idéia*, que ele usa muitas vezes em quase todas as páginas do seu *Ensaio*.”<sup>416</sup> (EIP II. ix: 131)

Parece-nos que o problema aqui se concentra em torno da ambigüidade da palavra *idéia*, constituindo-se como uma constante no trabalho de Locke. Reid chama a atenção para o fato de que, na explicação dada à essa palavra, não podemos perder de vista que existem dois significados atribuídos a ela: o popular e o filosófico. No sentido popular, ter *idéia* de alguma coisa significa nada mais do que pensar nessa coisa. Embora as operações da mente sejam mais apropriadas, naturais e, sem dúvida, mais comuns, em todas as linguagens expressas por verbos ativos. Existe outro modo de expressá-las, menos comum, porém igualmente bem inteligível. Dessa forma, pensar em um objeto e ter um pensamento sobre ele,

<sup>414</sup> Originalmente: “Some of them are images or resemblances of what is really in the body; others are not. There are certain qualities inseparable from matter; such as extension, solidity, figure, mobility.” (EIP II. ix: 131)

<sup>415</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, 2002, p. 131

<sup>416</sup> No original: “Although no author has more merit than Mr. Locke, in pointing out the ambiguity of words, and resolving, by that means, many knotty questions, which had tortured the wits of the schoolmen; yet, I apprehend he has been sometimes misled by the ambiguity of the word *idea*, which he uses so often almost in every page of this essay.” (EIP II ix: 131)

acreditar em algo e ter uma crença nesse algo, ver uma coisa e ter uma visão dela, conceber algo e ter uma concepção, noção ou idéia disso, são frases perfeitamente sinônimas. Nessas frases, o pensamento significa nada mais que o ato de pensar, a crença o ato de crer e a concepção, noção ou idéia, o ato de conceber. Ter uma idéia clara e distinta é, nesse sentido, nada mais que conceber a coisa clara e distintamente. Assim, diz Reid, “quando a palavra idéia é tomada nesse sentido popular, não pode haver dúvida de que temos idéias em nossas mentes. Pensar sem idéias seria pensar sem pensamento, o que é, manifestamente, uma contradição.”<sup>417</sup> (EIP II. ix: 132). Por sua vez, outro significado da palavra idéia, o filosófico, geralmente tem a sua fundamentação construída sobre uma teoria filosófica, não possuindo uma estreita relação com as pessoas comuns, levando-as a não pensarem muito nele.

“Os filósofos, antigos e modernos, sustentam que as operações da mente, como ferramentas de um artífice, só podem ser aplicadas sobre objetos que estejam presentes à mente ou ao cérebro, onde se supõe que a mente se situe. Portanto, objetos que estejam distantes, em tempo ou espaço, devem ter uma representação na mente ou no cérebro, alguma imagem ou quadro delas, que é o objeto que a mente contempla. Essa imagem representativa era, na filosofia antiga, chamada de *espécie* ou *imagem sensível*. Desde o tempo de Descartes, ela tem sido chamada comumente de *idéia*; e todo pensamento é concebido por ter uma idéia de seu objeto. Como essa tem sido uma opinião comum entre os filósofos, tão longe quanto possamos rastrear a filosofia, o mínimo que se pode imaginar é que eles poderiam ter confundido a operação da mente ao pensar com a idéia ou o objeto do pensamento, que se supõe serem de uma concomitância inseparável.”<sup>418</sup> (EIP II. ix: 132)

Observemos que nessa passagem, Reid, indiretamente, faz alusão à famosa questão do objeto duplo: o primeiro sendo entendido como representação mental cuja função seria substituir os objetos externos (idéia); o segundo, entendido como objeto externo em si

<sup>417</sup> Tradução livre: “When the word idea is taken in this popular sense, there can be no doubt of our having ideas in our minds. To think without ideas would be to think without thought, which is a manifest contradiction.” (EIP II. ix: 132)

<sup>418</sup> No texto original: “Philosophers, ancient and modern, have maintained that the operations of the mind, like the tools of an artificer, can only be employed upon objects that are present, in the mind, or in the brain, where the mind is supposed to reside. Therefore, objects that are distant, in time or place, must have a representative image was, in the mind, or in the brain; some image or picture of them, which is the object that the mind contemplates. This representative image was, in the old philosophy, called a species or phantasm. Since the time of Descartes, it has more commonly been called an idea; and every thought is conceived to have an idea of its object. As this has been a common opinion among Philosophers, as far back as we can trace philosophy, it is the less to be wondered at, that they should be apt to confound the operation of the mind in thinking, with the idea or object of thought, which is supposed to be its inseparable concomitant.” (EIP II. ix: 132)

mesmo, existindo fora da mente o qual é representado pela idéia. O problema apontado em relação a isso, é a suposição de que esses dois objetos não são distinguíveis, havendo uma similaridade entre eles, o que o leva a dizer que os filósofos se confundiram e se equivocaram. Desse modo, no seu entender, se for dada alguma atenção ao senso comum da humanidade, então o pensamento e o seu objeto são diferentes e devem ser distinguidos: “o pensamento não pode existir sem um objeto, pois todo homem que pensa deve pensar em alguma coisa, mas o objeto que ele pensa é uma coisa, e o seu pensamento daquele objeto é outra coisa”<sup>419</sup> (EIP II. ix: 132). Nesse sentido, diz Reid, eles são distinguidos em todas as línguas e muitas coisas podem ser afirmadas sobre o pensamento, inclusive e, especialmente, que ele é uma coisa e o objeto que é pensado é outra. Assim, deve existir distinção entre o ato da mente e o objeto que o ser pensante capta. Diríamos que essas considerações de Reid fazem-nos refletir sobre o poder da mente em representar os objetos externos através das idéias: até que ponto uma idéia pode representar fielmente um objeto que se encontra fora da nossa mente? Ou, quais as garantias que temos para acreditarmos que as idéias em nossa mente refletem a constituição mesma das coisas? Parece, então, que o pensador escocês, talvez sem querer, apontou para problemas pertinentes em relação à teoria das idéias, deixando entender que eles foram negligenciados da pauta de alguns de seus proponentes principais quando investigaram e discutiram esse assunto.

Ainda em relação à palavra idéia, conforme Reid, é evidente que, se em uma obra na qual ela ocorre em cada parágrafo, é utilizada sem qualquer declaração acerca da ambigüidade que a cerca que, por vezes, significa pensar ou a operação da mente em pensar, e por vezes significa aqueles objetos internos do pensamento que os filósofos postulam, então isso deve causar uma terrível confusão nos pensamentos, tanto do autor quanto de seus leitores. Parece, então, que esse problema está presente na filosofia e na obra principal de Locke. Observemos que a questão apontada aqui, em relação a esse pensador, é que o modo como ele concebe a idéia possui uma conotação ambígua, pois, ora ela significa operação da mente, ora ela é entendida como um objeto do pensamento. Dessa maneira, essa ambigüidade dá origem a interpretações contraditórias e paradoxais. Em relação a isso, Reid se posiciona da seguinte maneira:

“Tomo isso como sendo o maior defeito no *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Eu acredito ser essa a verdadeira fonte de várias opiniões

---

<sup>419</sup> Literalmente: “[...] thought cannot be without an object; for every man who thinks must think of something; but the object he thinks of is one thing, his thought of that object is another thing.” (EIP II. ix: 132)

paradoxais sobre aquele excelente trabalho [...]. Aqui, é muito natural perguntar se: Locke era de opinião que as idéias são os únicos objetos de pensamento? Ou se: não é possível, para os homens, pensar em coisas que não sejam idéias na mente?”<sup>420</sup> (EIP II. ix: 133)

Então, por causa da suposta ambigüidade presente no discurso de Locke sobre as idéias, nem sempre é fácil responder, de modo direto, as questões dessa passagem. E reportando-se a esse pensador Reid diz: “por um lado, diz ele muitas vezes, com expressões claras e estudadas, que o termo idéia dá suporte a qualquer coisa que seja objeto do entendimento quando um homem pensa ou é o que quer que seja no qual a mente possa estar sendo empregada quando pensa: que a mente percebe nada além das suas próprias idéias; que todo o conhecimento consiste na percepção do acordo ou desacordo das nossas idéias; que não podemos ter qualquer conhecimento que vá mais além que as idéias que temos”<sup>421</sup> (EIP II. ix: 133). Para o pensador escocês, essas e muitas outras expressões do mesmo teor implicam, evidentemente, que cada objeto de pensamento deve ser uma idéia e que não pode ser algo além de uma idéia. E continua: “por outro lado, estou persuadido que Locke teria reconhecido que podemos pensar acerca de Alexandre, o Grande, ou do planeta Júpiter e sobre coisas inumeráveis que ele teria assumido não como sendo idéias na mente, mas sim como objetos que existem independentemente da mente que pensa nesses objetos”<sup>422</sup> (EIP II. ix: 133). O que essas duas passagens nos mostram é que ele vê Locke como sendo contraditório, pois na primeira além de afirmar que a idéia é concebida como suporte para o objeto do pensamento, a mente não percebe nada mais do que idéias. Já na segunda ele faz alusão explícita à existência do mundo externo independentemente da mente. Então, como conciliar as duas partes dessa aparente contradição?

---

<sup>420</sup> No original em inglês: “I take this to be greatest blemish in the Essay on human understanding. I apprehend this is the true source of several paradoxical opinions in that excellent work [...]. Here it is very natural to ask, whether it was Mr. Locke’s opinion, that ideas are the only objects of thought? Or whether it is not possible for men to think of things which are not ideas in the mind? (EIP II. ix: 133)

<sup>421</sup> Textualmente: “On the one hand, he says often, in distinct and studied expressions, that the term idea stands for whatever is the object of the understanding when a man thinks, or whatever it is which the mind can be employed about in thinking: that the mind perceives nothing but its own ideas: that all knowledge consists in the perception of the agreement or disagreement of our ideas: that we can have no knowledge farther than we have ideas.” (EIP II. ix: 133)

<sup>422</sup> Vertido para o português a partir de: “On the other hand, I am persuaded that Mr. Locke would have acknowledged that we many think of Alexander the Great, or of the planet Jupiter, and of numberless things, which he would have owned are not ideas in the mind, but objects which exist independent of the mind that thinks of them.” (EIP II. ix: 133)

“Tudo o que eu sou capaz de dizer sobre os princípios de Locke, para reconciliá-los, é isto: nós não podemos pensar em Alexandre, ou no planeta Júpiter, a menos que nós tenhamos em nossas mentes uma idéia, isto é, uma imagem ou um quadro desses objetos. A idéia de Alexandre é uma imagem, ou um quadro, ou uma representação desse herói na minha mente e essa idéia é o objeto de imediato do meu pensamento quando penso em Alexandre. Que essa foi a opinião de Locke, e que essa geralmente tem sido a opinião dos filósofos, não pode haver dúvidas. Mas, em vez de trazer luz à questão proposta, isso parece envolvê-la em maior escuridão.”<sup>423</sup> (EIP II. ix: 133)

O que essa passagem talvez esteja nos sugerindo é que quando pensamos num ser como Alexandre, isso nos remete para a existência dele como idéia em nossa mente. Nesse caso ele constitui o objeto imediato desse pensamento. A implicação mais inevitável e necessária desse processo parece ser a existência de dois objetos nesse pensamento: a idéia, que está em nossa mente, e a pessoa representada por aquela idéia. O primeiro, o objeto imediato do pensamento. O último, o objeto do mesmo pensamento, mas não o objeto imediato. Em relação a isso, Reid entende que “todo o homem é consciente de seus pensamentos e, ainda, mediante atenta reflexão, ele não percebe essa duplicidade no objeto sobre o qual ele pensa.”<sup>424</sup> (EIP II. ix: 134). Desse modo, diz ele, pode até ser que, às vezes os homens vêem objetos duplos, mas eles sempre sabem quando o fazem. Contudo, ele afirma não dispor de informações sobre qualquer pensador que tenha expressamente assumido essa duplicidade no objeto de pensamento. Além do mais, para ele, está clara a impossibilidade de compreensão sobre o que se entende por um objeto de pensamento que não seja imediatamente um objeto de pensamento.

“Um corpo em movimento pode mover outro que estava em repouso, por meio de um terceiro corpo que lhes seja interposto. Isso é facilmente compreendido, mas somos incapazes de conceber qualquer meio intermediário entre uma mente e o pensamento daquela mente, e, pensar em qualquer objeto através de um meio, parece que são palavras sem qualquer significado. Há um sentido em que se pode dizer de uma coisa

---

<sup>423</sup> A partir de: “All I am able to say upon Mr. Locke's principles to reconcile them, is this, that we cannot think Alexander, or of the planet Jupiter, unless we have in our minds an idea, that is, an image or picture of those objects. The idea of Alexander is an image, or picture, or representation of that hero in my mind; and this idea is the immediate object of my thought when I think of Alexander. That this was Locke's opinion and that it has been generally the opinion of Philosophers, there can be no doubt. But, instead of giving light to the question proposed, it seems to involve it in greater darkness.” (EIP II. ix: 133)

<sup>424</sup> Traduzido de: “Every man is conscious of his thoughts, and yet, upon attentive reflection, he perceives no such duplicity in the object he thinks about.” (EIP II. ix: 134)

que ela é ser percebida através de um meio. Assim, qualquer tipo de signo pode ser dito o meio pelo qual eu percebo ou compreendo a coisa significada. O signo, por costume, ou por sua compactação, ou talvez por natureza, introduz o pensamento da coisa significada. Mas, aqui, a coisa significada, quando é introduzida no pensamento, é um objeto do pensamento não menos imediato do que o signo foi antes: e há aqui dois objetos de pensamento, um sucedendo o outro, o que já mostramos não ser o caso no que diz respeito a uma idéia e ao objeto que ela representa.”<sup>425</sup> (EIP II. ix: 134)

Como conclusão, essa passagem nos sugere que, para Reid, se realmente for sustentado serem as idéias os únicos objetos imediatos de pensamento em nossa mente, então, obrigatoriamente, deve-se conceder que elas sejam os objetos exclusivos do pensamento e, sendo assim, talvez seja impossível pensar em qualquer outra coisa. Em relação a isso, ele ressalta que, provavelmente, Locke acreditava ser possível pensar em muitas coisas que não fossem as idéias na mente. No entanto, ele parece não ter percebido que sustentar que aquelas idéias na mente são os únicos objetos imediatos de pensamento deve, necessariamente, carregar essa consequência consigo.

“Talvez tenha sido infelicidade de Locke ter usado a palavra idéia de forma muito freqüente, de forma a tornar muito difícil dar a atenção necessária para colocá-la sempre com o mesmo significado. E afigura-se evidente, que, em muitos lugares, ele quis dizer, com ela, nada mais que a noção ou a concepção que temos de qualquer objeto de pensamento, ou seja, o ato da mente de conceber o objeto de pensamento e não o objeto concebido.”<sup>426</sup> (EIP II. ix: 135)

---

<sup>425</sup> As palavras do autor no original são: “A body in motion may move another that was in rest, by the medium of a third body that is interposed. This is easily understood; but we are unable to conceive any medium interposed between a mind and the thought of that mind; and, to think of any object by a medium, seems to be words without any meaning. There is a sense in which a thing may be said to be perceived by a medium. Thus any kind of sign may be said to be the medium by which I perceive or understand the thing signified. The sign, by custom, or compact, or perhaps by nature, introduces the thought of the thing signified. But here the thing signified, when it is introduced to the thought, is an object of thought no less immediate than the sign was before: And there are here two objects of thought, one succeeding another, which we have show is not the case with respect to an idea, and the object it represents.” (EIP II. ix: 134)

<sup>426</sup> Nas palavras do autor: “Perhaps it was unfortunate for Mr. Locke, that he used the word idea so very frequently, as to make it very difficult to give the attention necessary to put it always to the same meaning. And it appears evident, that, in many places, he means nothing more by it but the notion or conception we have of any object of thought; that is, the act of the mind in conceiving it, and not the object conceived.” (EIP II. ix: 135)

Outro ponto problemático visto por Reid em relação ao pensamento de Locke encontra-se vinculado à sua explicação da palavra *idéia* sendo entendida como fantasma, noção e espécie.<sup>427</sup> Como podemos observar, aparecem aqui três sinônimos para essa palavra. Segundo Reid, o primeiro e o último parecem ser muito adequados para expressar o sentido filosófico da palavra, sendo termos do pensamento aristotélico e significando, na mente, imagens de coisas externas que, conforme essa filosofia são objetos do nosso pensamento. O problema, então, parece se localizar em torno da palavra *noção*, entendida como um conceito da linguagem comum, cujo significado concorda exatamente com o significado popular da palavra *idéia*, mas não com o significado filosófico. Por isso, Reid é da opinião que esses dois diferentes significados da palavra *idéia* são confundidos, existindo poucas razões para esperar que eles devessem ser cuidadosamente distinguidos no uso freqüente da palavra.

“Há muitas passagens no *Ensaio* nas quais, para tornar esses significados inteligíveis, a palavra *idéia* deve ser tomada em um desses sentidos e, em muitos outros, ela deve ser tomada no outro significado. Parece provável que o autor, não atentando para esta ambigüidade da palavra, utilizou-a em um sentido ou em outro, conforme a matéria em questão exigisse; e a maior parte de seus leitores fez o mesmo.”<sup>428</sup> (EIP II. ix: 135)

Parece-nos, então, que nessa passagem, de novo Reid acusa Locke de ser ambíguo e contraditório. Mas ele salienta que existe, ainda, um terceiro sentido no qual Locke usa a palavra *idéia* de forma não rara, dando-lhe o significado de objetos de pensamento que não estão na mente, mas que são externos. Desse modo, quando afirma que todo conhecimento humano consiste na percepção do acordo ou do desacordo das *idéias*, é impossível dar um significado coerente com seus princípios a isso, a menos que ele dê a *idéias* o significado de todo objeto do pensamento humano, independentemente de ser mediato ou imediato.

<sup>427</sup> Cf. LOCKE, *Essay* I. i: 8, 1995, p. 4

<sup>428</sup> Originalmente: “There are many passages in the *Essay*, in which, to make them intelligible, the word *idea* must be taken in one of those senses, and many others, in which it must be taken in the other. It seems probable, that the author, not attending to this ambiguity of the word, used it in the one sense or the other, as the subject-matter required; and the far greater part of his readers has done the same.” (EIP II. ix: 135)

“Assim, vemos que a palavra *idéia* tem três significados diferentes no Ensaio, e o autor parece ter utilizado a palavra por vezes em um e, às vezes, em outro sentido, sem estar ciente de qualquer mudança no significado. O leitor desliza facilmente na mesma falácia, de que o significado que mais facilmente ocorre à sua mente é o que dá o melhor sentido do que ele lê.”<sup>429</sup> (EIP II. ix: 136)

Assim, Reid acredita que não foi somente um erro de Locke ter dado tão pouca atenção para a distinção entre as operações da mente e os objetos dessas operações. Embora essa distinção seja familiar para o homem comum e encontrada na estrutura de todas as línguas, os filósofos, quando falam de idéias, muitas vezes confundem esses dois aspectos, e suas teorias levou-os a isto: “supõe-se que as idéias sejam uma espécie enevoadada de seres, intermediárias entre o pensamento e o objeto de pensamento que, às vezes, parece ligar-se com o pensamento e, por vezes, com o objeto de pensamento, e, por vezes, têm uma existência própria e distinta”<sup>430</sup> (EIP II. ix: 136) Portanto, a mesma teoria filosófica das idéias levou os seus proponentes a confundir as diferentes operações do entendimento e a chamá-las com o nome de percepção. Observemos a passagem a seguir:

“Quando penso em qualquer coisa que não existe, como a República da Oceana, eu não percebo isso, eu apenas concebo ou imagino o que essa república é; quando eu penso sobre o que me aconteceu ontem, eu não entendo isso, eu me recordo disso; quando sinto a dor da gota, não é apropriado dizer que eu percebo a dor, eu a sinto, ou estou consciente dela: ela não é um objeto de percepção, mas sim da sensibilidade e da consciência.”<sup>431</sup> (EIP II. ix: 136)

Os elementos dessa passagem são importantes para os propósitos de Reid, porque eles servirão de suporte para a sua análise sobre o modo como Locke refletiu sobre as idéias em seus escritos. Dessa maneira, ele defende que uma pessoa comum é capaz de

<sup>429</sup> No original: “Thus we see, that the word *idea* has three different meanings in the Essay; and the author seems to have used it sometimes in one, sometimes in another, without being aware of any change in the meaning. The reader slides easily into the same fallacy, that meaning occurring most readily to his mind which gives the best sense to what he reads.” (EIP II. ix: 136)

<sup>430</sup> Na origem: “For ideas being supposed to be a shadowy kind of beings, intermediate between the thought, and the object of thought, sometimes seem to coalesce with the thought, sometimes with the object of thought, and sometimes to have a distinct existence of their own.” (EIP II. ix: 136)

<sup>431</sup> Tradução livre: “When I think of any thing that does not exist, as of the republic of Oceana, I do not perceive it; I only conceive or imagine it: When I think of what happened to me yesterday, I do not perceive but remember it: When I am pained with the gout, it is not proper to say I perceive the pain; I feel it; or am conscious of it: It is not an object of perception, but of sensation and of consciousness.” (EIP II. ix: 136)

distinguir corretamente as diferentes operações da mente e não confunde os nomes de coisas tão diferentes em sua natureza, mas a teoria das idéias leva os filósofos a conceber todas aquelas operações como sendo de natureza única e a dar-lhes um único nome: todas elas são a percepção de idéias na mente. Desse modo, perceber, lembrar, imaginar, ser consciente de algo, tudo isso, são idéias percebidas na mente e são chamadas de percepções. Por isso é que os adeptos da teoria ideal falam de percepções da memória e da imaginação, diz Reid. Eles fazem a sensação ser uma percepção e cada objeto percebido pelos sentidos ser uma idéia de sensação. Para ele, talvez a única explicação para esse estranho fenômeno seja a seguinte:

Os leigos não procuram a teoria para dar conta das operações de suas mentes, pois eles sabem que eles vêem e ouvem e lembram-se e imaginam, e aqueles que pensam distintamente, irão expressar distintamente essas operações, do mesmo modo como suas consciências as representam na mente, mas os filósofos pensam que deveriam não apenas saber que existem tais operações, mas a forma como essas são realizadas; como se vê, como se ouve e como se tem lembrança e imaginação e, depois de ter inventado uma teoria para explicar estas operações, por idéias ou imagens na mente, eles amoldam suas expressões à sua teoria e, assim como um falso comentário lança uma nuvem sobre o texto, assim também uma falsa teoria torna obscuros os fenômenos que ela tenta explicar.<sup>432</sup> (EIP II. ix: 137).

Também no Ensaio II capítulo XVII dos *Poderes Intelectuais do Homem*, encontramos outras objeções a Locke sendo conveniente explicitá-las nessa abordagem. O contexto de tais objeções é aquele em que considerações sobre os objetos da percepção, tendo como foco central as qualidades primárias e secundárias, são feitas. Depois de afirmar que Descartes foi quem forneceu uma explicação mais inteligível sobre as qualidades secundárias, é salientado que Locke o seguiu e inquietou-se muito com esse assunto. Nesse sentido, Reid explica que esse pensador foi o primeiro que lhes deu o nome de qualidades secundárias, que tem sido largamente adotado. Assim, ele distinguiu a sensação daquela qualidade do organismo que é a causa ou a ocasião dessa sensação e demonstrou que não existia e, nem poderia existir, qualquer similaridade entre elas. A consequência disso é que os sentidos são

---

<sup>432</sup> No texto original: "The quality in the body, which is the cause or occasion of this sensation, is likewise real, though the nature of it is not manifest to our sense. If we impose upon ourselves, by confounding the sensation with the quality that occasions it, this is owing to rash judgment, or weak understanding, but not to any false testimony of our senses." (EIP II. xvii: 207)

absolvidos de qualquer falácia que possa ser colocada sobre o sujeito. Dessa forma, a sensação é real e não falaciosa.

“A qualidade no corpo, que é a causa ou a ocasião desta sensação, é igualmente verdadeira, embora a natureza dela não seja manifesta para os nossos sentidos. Se nos enganamos, por confundir a sensação com a qualidade que a ocasiona, isso é devido a um julgamento temerário ou a um entendimento fraco, mas não a qualquer falso testemunho de nossos sentidos.” (EIP II. xvii: 207)

Notemos que nessa passagem Reid faz alusão a uma tese fundamental da sua teoria da percepção segundo a qual os nossos sentidos não são falaciosos, ou seja, não nos enganam. Entretanto, o aspecto mais importante que a passagem parece nos mostrar é o seu endosso a versão de Locke da distinção entre qualidades primárias e secundárias, por entender que a sua explicação sobre esse assunto parecesse muito correta. O problema é que ele não parou nesse aspecto. Assim, se ele tivesse parado nisso, teria deixado a questão bem resolvida. Entretanto, não foi isso que ocorreu: “ele pensou ser necessário introduzir a teoria das idéias para explicar a distinção entre as qualidades primárias e as secundárias e, assim, [...] tornou o assunto mais perplexo e obscuro”<sup>433</sup> (EIP II. xvii: 207). Uma passagem que talvez possa servir de referência para isso que Reid disse a encontramos nas *Investigações Sobre o Entendimento Humano* de Locke na qual ele está explicando a natureza das nossas idéias.

"Para descobrir melhor a natureza das nossas idéias e para discursar sobre elas de forma compreensível, é conveniente distingui-las enquanto idéias, ou percepções em nossas mentes, e enquanto idéias como sendo modificações na matéria dos corpos que provocam tais percepções em nós, desta forma, não podemos pensar (talvez como habitualmente seja feito) que elas [as idéias] sejam exatamente as imagens e as semelhanças de algo inerente ao sujeito; a maioria dessas sensações é, na mente, menos o exemplo de algo existente independente de nós e mais os nomes que foram estabelecidos para elas [sensações] como sendo exemplo de nossas idéias, os quais [nomes], contudo, depois de ouvidos, são capazes de ativá-las [sensações] em nós."<sup>434</sup>

<sup>433</sup>Literalmente: “He thought it necessary to introduce the theory of ideas, to explain the distinction between primary and secondary qualities, and by that means, as [...] perplexed and darkened it.” (EIP II. xvii: 207)

<sup>434</sup>Cf. LOCKE, *Essay*, II. viii: 7, 1995, p. 85

Segundo Reid, essa forma de distinguir um objeto, primeiro, como aquilo que ele é, e, segundo, como aquilo que ele não é, consiste numa forma muito interessante de descobrir a sua natureza. E se as idéias são ou percepções na mente e, ao mesmo tempo, são as alterações na matéria dos corpos que causam essas percepções em nós, então não será uma tarefa fácil falar disso de forma inteligível. Dessa forma, a descoberta da natureza das idéias é realizada na seção seguinte da obra de Locke, de forma não menos interessante. Eis a passagem:

"Seja lá o que for que a mente perceba nela própria, ou seja, o objeto imediato de percepção, pensamento, ou compreensão, a isso eu chamo de *idéia*, e o poder de produzir qualquer idéia em nossa mente, a isso eu chamo de *qualidade* do sujeito no qual isso pode acontecer. Assim como uma bola de neve tem o poder de produzir em nós as idéias de branco, frio e redondo, os poderes para produzir essas idéias em nós, tal como elas estão na bola de neve, eu chamo de *qualidades*; e como elas são sensações, ou percepções no nosso entendimento, eu as chamo de *idéias*; essas idéias, se eu falar delas às vezes como nas coisas em si, poderiam ser entendida com significando aquelas qualidades nos objetos que as produzem em nós."<sup>435</sup>

Observemos que nessa passagem temos as distinções utilizadas por Locke, com a finalidade de melhor descobrir a natureza das nossas idéias das qualidades da matéria, tentando falar delas de forma mais compreensível. Em relação a isso, Reid será bem categórico: “creio que será difícil encontrar outros dois pontos no *Ensaio* tão ininteligíveis. Quer isso seja imputado à natureza intratável das idéias ou a uma oscilação do autor da qual ele muito raramente é acusado, eu deixo ao leitor julgar. Existem, na verdade, várias outras passagens do mesmo capítulo, nas quais aparece como que uma obscuridade, mas eu escolho não me debruçar sobre elas”<sup>436</sup> (EIP II. xvii: 208). Assim, o modo como Reid compreendeu a distinção de Locke entre qualidades primárias e secundárias, quando inseriu a teoria das idéias para fazer essa distinção, podemos encontrá-lo nos seguintes termos: “que as idéias das qualidades primárias são semelhanças ou cópias das idéias, mas que as idéias das qualidades

<sup>435</sup> Cf. LOCKE, *Essay*, II. viii: 8, 1995, p. 85

<sup>436</sup> Textualmente: “I believe it will be difficult to find two other paragraphs in the *Essay* so unintelligible. Whether this is to be imputed to the intractable nature of ideas, or to an oscitancy of he author, with which he is very rarely chargeable, I leave the reader to judge. There are, indeed, several other passages in the same chapter, in which a like obscurity appears; but I do not chuse to dwell upon them.” (EIP II. vii: 208)

secundárias não são semelhanças com as idéias”<sup>437</sup> (EIP II. xvii: 208). Isso o levará a propor duas observações expressas nas passagens abaixo:

“Em primeiro lugar, concedendo que, por idéias de qualidades primárias e secundárias, ele queira dizer que são as sensações provocadas em nós, quero observar que se afigura estranho que uma sensação deva ser a idéia de uma qualidade no corpo, pela qual se reconheça não ter qualquer semelhança.”<sup>438</sup> (EIP II. xvii: 208-209)

“Uma segunda observação é que, quando Locke afirma que as idéias de qualidades primárias, ou seja, as sensações que elas suscitam em nós, são semelhanças dessas qualidades, ele parece não ter dado a devida atenção a essas sensações, nem à natureza dessas sensações em geral.”<sup>439</sup> (EIP II. xvii: 209)

O que temos nessas duas passagens, sobretudo na segunda, é novamente a posição de Reid de que não existe semelhança entre a sensação e as propriedades existentes nos objetos. A essa altura do nosso trabalho, nesse contexto em que estamos refletindo sobre as suas críticas ao sistema ideal, isso constitui uma boa razão para lembrarmos da importância da sua teoria da percepção para o delineamento de suas objeções à teoria das idéias. Podemos dizer que as duas passagens supracitadas são importantes porque através delas Reid proporá o seguinte exercício: deixemos uma pessoa comprimir sua mão contra um corpo sólido, e deixemo-na prestar atenção a essa sensação que ela sente, excluindo de seu pensamento qualquer coisa externa, até mesmo o corpo que é a causa da sua sensação. Essa abstração, nem sempre é praticada, em sua totalidade, mas não é impossível e, talvez seja, uma maneira interessante de entendermos a natureza da sensação. A devida atenção a essa sensação irá satisfazê-la, pois ela não é a dureza no corpo, mais que a sensação de som seria como a vibração em um corpo sonante. Em relação a isso, Reid afirma: “eu nada sei de idéias,

---

<sup>437</sup> Vertido para o português a partir de: “[...] that the ideas of the former are resemblances or copies of them; but the ideas of the other are not resemblances of them.” (EIP II. vii: 208)

<sup>438</sup> A partir de: “First, taking it for granted, that, by the ideas of primary and secondary qualities, he means the sensations they excite in us, I observe that it appears strange, that a sensation should be the idea of a quality in body, to which it is acknowledged to bear no resemblance.” (EIP II. vii: 208-209)

<sup>439</sup> Traduzido de: “A second observation is, that, when Mr. Locke affirms, that the ideas of primary qualities, that is, the sensations they raise in us, are resemblances of those qualities, he seems neither to have give due attention to those sensations, nor to the nature of sensation in general.” (EIP II. vii: 209)

exceto as minhas concepções; e minha idéia de dureza em um corpo é a concepção de tal coesão das suas partes que exige grande força para deslocá-las. Eu tenho tanto a concepção quanto a convicção dessa qualidade no corpo quanto, ao mesmo tempo, tenho a sensação de dor por pressionar a minha mão contra esse corpo.”<sup>440</sup> (EIP II. xvii: 209) A sua conclusão é que a sensação e a percepção estão intimamente conjugadas pela nossa constituição humana, mas elas não são similares: “não sei a razão pela qual uma deveria ser chamada de idéia da outra, isso não nos leva a chamar todo efeito natural de idéia pelo nome da causa que leva àquele efeito.”<sup>441</sup> (EIP II. xvii: 209) Desse modo, diz ele, até mesmo Locke não deu a devida atenção à natureza da sensação, em geral, quando afirmou que as idéias de qualidades primárias, ou seja, as sensações originadas por elas, são semelhantes àquelas qualidades. E conclui: “é uma consideração humilhante que, em matérias dessa natureza, verdades auto-evidentes possam ter ficado escondidas dos olhos dos homens mais engenhosos. Mas nós temos, afinal, essa consolação: que, quando descobertas uma vez, elas brilham pela sua própria luz, e que a luz não pode mais ser apagada.”<sup>442</sup> (EIP II. xvii: 209)

No Ensaio III capítulo V dos *Poderes Intelectuais do Homem*, encontramos, ainda, outras críticas de Reid a Locke. O pano de fundo em que elas se dão nos remete para a explicação sobre a origem das idéias e, em particular, da idéia de duração. Inicialmente, ele é elogiado por ter investigado esse assunto. Tal elogio é manifesto tendo como referência uma passagem nas *Investigações Sobre o Entendimento Humano* de Locke que afirma: “investigar a origem dessas idéias, conceitos ou como quer que você queira chamá-los, que um homem observador e que está consciente do que ele próprio tem em sua mente, e das maneiras pelas quais o entendimento vem a ser guarnecido com elas.”<sup>443</sup> Todavia, para Reid, o seu sucesso, embora grande, seria, maior, se ele não tivesse formado muito cedo um sistema ou hipótese sobre esse assunto, sem toda a cautela e indução paciente, que são necessárias para extrairmos conclusões gerais a partir de fatos.<sup>444</sup> Nesse sentido, Reid tem como foco uma fala de Locke que faz alusão explícita à sua doutrina sobre a origem das idéias. Nesse sentido, convém citá-lo longamente aqui.

<sup>440</sup> As palavras do autor no original são: “I know of no ideas but my conceptions; and my idea of hardness in a body, is the conception of such a cohesion of its parts as requires great force to displace them. I have both the conception and belief of this quality in the body, at the same time that I have the sensation of pain, by pressing my hand against it.” (EIP II. vii: 209)

<sup>441</sup> Nas palavras do autor: “I know no reason why the one should be called the idea of the other, which does not lead us to call every natural effect the idea of its cause.” (EIP II. vii: 209)

<sup>442</sup> Originalmente: “It is a humbling consideration that, in subjects of this kind, self-evident truths may be hid from the eyes of the most ingenious men. But we have, withal, this consolation, that, when once discovered, they shine by their own light; and that light can no more be put out.” (EIP II. vii: 209)

<sup>443</sup> Cf. LOCKE, *Essay* I. i: 3, 1995, p. 2

<sup>444</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, p. 267

"Que todas as nossas idéias ou conceitos podem ser reduzidos a duas classes, o simples e o complexo: que os simples são meramente o trabalho da natureza, sendo o entendimento a recepção meramente passiva deles; que todos eles são sugeridos por dois poderes da mente, a saber, sensação e reflexão, e que eles são os materiais de todos os nossos conhecimentos. A outra classe de idéias, as complexas, é formada pelo entendimento em si, sendo uma vez estocados com idéias simples de sensação e de reflexão e tendo o poder de repeti-las, para comparar, e combiná-las de uma maneira até mesmo quase infinita de variedade e, portanto, trazendo o prazer em fazer novas idéias complexas. Mas não está em poder da mais exaltada sagacidade ou do entendimento ampliado, por qualquer rapidez ou qualquer variedade de pensamento, inventar ou construir uma nova idéia simples na mente que não tenha sido construída pelas duas maneiras antes mencionadas. Pois assim como o nosso poder sobre o mundo material só alcança compor, dividir e agrupar, sob diversas formas, a matéria feita por Deus, mas não chega a produzir ou a aniquilar um único átomo, assim também podemos compor, comparar e abstrair as idéias simples e originais que a natureza nos deu, umas somos incapazes de moldar, em nosso entendimento, qualquer idéia simples pelos nossos sentidos a partir de objetos externos, ou por reflexão, a partir de operações de nossa própria mente sobre elas." <sup>445</sup>

Como podemos observar, essa extensa citação nos apresenta os principais ingredientes que compõem a doutrina da origem das idéias de Locke. É bom lembrar que essa explicação, até certo ponto, fora adotada, sobretudo por Hume, com algumas diferenciações, que não convém explicitá-las nesse momento. O fato é que, para Reid, alguns filósofos muito engenhosos, que têm uma grande estima pelo *Ensaio* de Locke, parecem insatisfeitos com ela. Em primeiro lugar, Francis Hutcheson<sup>446</sup> que, em sua "*Investigação sobre as Idéias de Beleza e de Virtude*", esforçou-se para mostrar que essas são idéias originais e simples, feitas por poderes originais, as quais ele chama de senso estético e de senso moral. Por sua vez Richard Price<sup>447</sup> em sua *Revisão das Principais Questões e Dificuldades na Moral*, observou, muito

<sup>445</sup> Cf. LOCKE, *Essay*, II. ii: 1-2, 1995, p. 70-71

<sup>446</sup> Filósofo irlandês (1694-1747) foi professor de filosofia moral na Universidade de Glasgow a partir de 1729. Foi nesse período que, sobretudo sob a influência das idéias de Butler, Grotius e de Locke, dedicou especial atenção à temática do jusnaturalismo. Um texto representativo da lógica das idéias escocesa foi o seu influente e popular *Logicae Compendium*. Reid em suas aulas adota a definição e estrutura de lógica encontrada no texto de Hutcheson. Este define a lógica como a arte ou ciência de dirigir a mente a conhecer as coisas ou a arte de investigar e comunicar a verdade. E como ele, Reid explica que esta lógica tem quatro partes, adaptadas às fundamentais faculdades da mente para investigar a verdade, a saber: simples apreensão, juízo, discurso ou raciocínio e método.

<sup>447</sup> Pensador racionalista (1723-1790), constituindo-se como um austero crítico de Locke e Hume. Segundo ele, contrariando os dois referidos pensadores, muitas das idéias que estão em nossa mente não podem se originarem a partir de elementos empíricos. Isso o leva a formular a tese segundo a qual a própria razão se constitui como a fonte de muitas de nossas idéias e princípios que fundamentam nossas crenças cognitivas. Nesse sentido, para Price, a distinção entre certo e errado ou correto e incorreto deve ser direcionado à esfera do entendimento e não à esfera do empírico.

acertadamente, que, se as palavras *sensação* e *reflexão* forem tomadas como a forma definida por Locke no início do seu *Ensaio*, então será impossível derivar delas a maioria das idéias mais importantes. E mais: que pelo raciocínio e poderes racionais, estaremos guarnecidos com muitas das noções simples e originais. A idéia de Locke segundo a qual por reflexão, entende-se "a atenção que a mente tem a suas próprias operações e à maneira como elas acontecem."<sup>448</sup> também será veementemente contestada por Reid.

“Isso, em minha opinião, nós comumente chamamos consciência, da qual, na verdade, derivamos todas as noções que temos das operações de nossas próprias mentes; e, muitas vezes, ele fala das operações das nossas próprias mentes como sendo os únicos objetos da reflexão.”<sup>449</sup> (EIP III. v: 268)

Assim, afirma ele, quando a reflexão é tomada no sentido como Locke a colocou, isto é, de que todas as idéias são ou de sensação ou de reflexão, significa que cada coisa concebida ou é algum objeto dos sentidos ou é alguma operação da própria mente, o que está longe de ser verdadeiro. Parece-nos, então, que o problema aqui é que a explicação de Locke sobre o termo reflexão permanece num campo muito restrito e, além disso, recai novamente na questão da ambigüidade. Geralmente a palavra reflexão é utilizada num sentido muito mais amplo, sendo ela aplicada a muitas operações da mente com mais propriedade que se fosse aplicada às operações da consciência. Em relação a isso, Reid se pronuncia desta forma: “nós refletimos quando nos lembramos, ou quando trazemos à mente aquilo que aconteceu no passado e examinamos isso com atenção. Refletimos quando definimos, quando fazemos distinção, quando julgamos, quando raciocinamos seja sobre coisas materiais, seja sobre coisas intelectuais.”<sup>450</sup> (EIP III. v: 269) Desse modo, diz Reid, quando a reflexão é tomada nesse sentido mais amplo, o que é mais comum, e, por isso, mais

---

Portanto, ele defendia o argumento de que os princípios da moralidade são conhecidos por meio de uma intuição racional. Cumpre dizer que, apesar de não adotar a epistemologia racionalista de Richard Price, Thomas Reid defendia que os princípios da moral são evidentes por si mesmos.

<sup>448</sup> Cf. LOCKE, *Essay*, II. i: 4, 1995, p.60

<sup>449</sup> No original: “This, I think, we commonly call consciousness; from which, indeed, we derive all the notions we have of the operations of our own minds; and he often speaks of the operations of our own minds, as the only objects of reflection.” (EIP III. v: 268)

<sup>450</sup> Na origem: “We reflect when we remember, or call to mind what is past and survey it with attention. We reflect, when we define, when we distinguish, when we judge, when we reason, whether about things material or intellectual.” (EIP II. v: 269)

apropriado do que aquele sentido atribuído por Locke, pode-se dizer que ela é a única fonte de todas as noções distintas e precisas das coisas. Isso levará Reid a afirmar que,

“Embora nossas primeiras noções de coisas materiais sejam dadas pelos sentidos externos e nossas primeiras noções das operações das nossas próprias mentes sejam dadas pela consciência, estas primeiras noções não são nem simples nem claras. Os nossos sentidos e a nossa consciência se deslocam continuamente de um objeto para outro; suas operações são transitórias e momentâneas e não deixam noção distinta de seus objetos até que eles sejam recordados, pela memória, examinados com atenção e comparados com outras coisas.”<sup>451</sup> (EIP III. v: 269)

O que mais nos chama a atenção nessa passagem é a suposição de que a reflexão não consistiria num poder unitário da nossa mente: “ela abrange muitos poderes, tais como recolher dados, prestar atenção, fazer distinções, comparar, julgar”<sup>452</sup> (EIP III. v: 269) Dessa forma, por esses poderes, a nossa mente estaria guarnecida não somente com muitas idéias simples e noções originais, mas também com todas as noções, que são precisas e bem definidas, e que são por si só, os materiais apropriados para o raciocínio. Dessa maneira, na visão de Reid, muitos desses não são nem noções de objetos dos sentidos nem operações da mente, e, por isso, nem idéias de sensação nem de reflexão, no sentido que Locke dá à reflexão. E, partindo disso, conclui:

“Mas se qualquer um escolher chamar-lhes idéias de reflexão, tomando a palavra no sentido mais comum e apropriado, não tenho qualquer objeção a isso. Parece-me que Locke usou a palavra reflexão algumas vezes naquele sentido limitado que ele lhe dá na definição antes mencionada, e, outras vezes, ele a usou no sentido comum da palavra, e, por causa dessa ambigüidade, sua explicação da origem de nossas idéias é obscura e causa perplexidade.”<sup>453</sup> (EIP III. v: 269)

<sup>451</sup> Tradução livre: “[...] although our first notions of material things are got by the external senses, and our first notions of the operations of our own minds by consciousness, these first notions are neither simple nor clear. Our senses and our consciousness are continually shifting from one object to another; their operations are transient and momentary, and leave no distinct notion of their objects, until they are recalled by memory, examined with attention and compared with other things.” (EIP II. v: 269)

<sup>452</sup> No texto original: “It comprehends many, such as reflection, attention, distinguishing, comparing and judging.” (EIP III. v: 269)

<sup>453</sup> Literalmente: “But if any one chuses to call them ideas of reflection, taking the word in the more common and proper sense, I have no objection. Mr. Locke seems to me to have used the word reflection sometimes in that limited sense which he has given to it in the definition before mentioned and sometimes to have fallen unawares into the common sense of the word; and by this ambiguity his account of the origin of our ideas is darkened and perplexed.” (EIP III. v: 269)

Tendo colocado esses ingredientes como premissas gerais da teoria de Locke sobre a origem das idéias, passemos agora a falar sobre alguns aspectos presentes em sua explicação sobre a idéia de duração e que também foram vistos como problemáticos por Reid. Uma passagem das *Investigações Sobre Entendimento Humano*, na qual Locke faz menção ao encadeamento de idéias servirá como ponto de partida: "a reflexão que aparece em nossas mentes uma após outra, é aquilo que nos guarnece com a idéia de sucessão; e a distância entre quaisquer duas partes dessa sucessão [...] é o que nós chamamos de duração."<sup>454</sup> Conforme Reid, se o que Locke disse nessa passagem venha significar que a idéia de sucessão seja anterior à idéia de duração, quer no tempo, quer no ordenamento da natureza, então isso talvez seja impossível, uma vez que a sucessão pressupõe a duração, e pode, em qualquer sentido, ser a ela anterior. Por isso, no seu entender, seria mais apropriado derivar a idéia de sucessão a partir da idéia de duração. Contudo, como se tem a idéia de sucessão? De acordo com a passagem de Locke, trata-se de refletir sobre o encadeamento de idéias que aparecem na mente uma após a outra. Assim,

“Refletir sobre o encadeamento de idéias pode ser nada além que recordar algo ou dar atenção àquilo que diz respeito ao testemunho de nossa memória, pois, se nós não recordamos algo, não podemos ter um pensamento sobre esse algo. Então, é evidente que esta reflexão inclui memória, sem a qual não poderia haver reflexão sobre o passado e, conseqüentemente, não poderia haver qualquer idéia de sucessão.”<sup>455</sup>  
(EIP III. v: 270)

Desse modo, considerada a explicação dada por Locke sobre a idéia de sucessão, Reid acredita ser necessário analisar como, a partir da idéia de sucessão, ele deriva a idéia de duração. E para isso, convém retomarmos o final da passagem citada alhures na qual ele afirma: "a distância entre quaisquer partes de uma dada sucessão ou entre o aparecimento de qualquer duas idéias em nossas mentes, é o que nós chamamos de duração."<sup>456</sup> Para entender isso de forma mais clara, a sugestão de Reid é que chamemos a distância entre uma idéia e aquilo que imediatamente a sucede, de um elemento de duração; a distância entre uma idéia e a segunda idéia que a sucede, de dois elementos, e assim por diante. Nesse sentido, “se

<sup>454</sup> Cf. LOCKE, *Essay*, II. xiv: 3, 1995, p. 122

<sup>455</sup> No original em ingles: “Reflecting upon the train of ideas can be nothing but remembering it, and giving attention to what our memory testifies concerning it; for if we did not remember it, we could not have a thought about it. So that it is evident that reflection includes remembrance, without which there could be no reflection on what is past, and consequently no idea of succession.” (EIP III. v: 270)

<sup>456</sup> Cf. LOCKE, *Essay*, II. xiv: 3, 1995, p. 122

dez elementos fazem duração, então, um elemento deve fazer duração, pois, de outra forma, a duração seria feita de partes que não têm qualquer duração, o que é impossível.”<sup>457</sup> (EIP III. v: 271-272). E propõe que façamos o seguinte exercício: imaginemos uma sucessão de tantas idéias quantas queiramos. Se nenhuma dessas idéias tem duração, nem qualquer intervalo de duração entre uma e outra, então é perfeitamente evidente que não pode haver intervalo de duração entre a primeira e a última, não importa quão grande seja o número delas. Portanto, “[...] deve haver duração em cada intervalo singular ou em cada elemento dos quais é feita a duração como um todo. Nada, sem dúvida, é mais certo do que a constatação de que cada parte elementar da duração deve ter duração, assim como cada parte elementar da extensão deve ter extensão.”<sup>458</sup> (EIP III. v: 272). Isso levará o pensador escocês a afirmar que nesses elementos de duração ou em intervalos singulares de idéias sucessivas, não existe uma sucessão de idéias, ainda que seja preciso concebê-los como tendo duração: “daí podemos concluir com certeza que há uma concepção de duração na qual não existe uma sucessão de idéias na mente.”<sup>459</sup> (EIP III. v: 272) Para ele, podemos medir a duração pela sucessão de pensamentos em nossa mente, assim como medimos o comprimento por polegadas ou por pés, mas o conceito de duração deve ser antecedente à mensuração da mesma, assim como a noção de comprimento é anterior ao ato de procedermos a uma medição. Nesse sentido, Locke tirou algumas conclusões a partir da sua explanação da idéia de duração que podem servir como um marco para descobrirmos até onde ela é autêntica.

“Um deles é que, se fosse possível, para um homem desperto manter apenas uma idéia em sua mente, sem qualquer variação, ou a sucessão de outras idéias, ele não teria qualquer percepção de duração e o momento no qual ele começou a ter essa idéia não pareceria estar distante do momento em que ele deixou de tê-la. Agora, que devesse parecer que uma idéia não tem qualquer duração e que uma multiplicação daquilo que não tem duração devesse parecer ter duração, parece-me tão impossível como aquela multiplicação na qual nada deva produzir alguma coisa.”<sup>460</sup> (EIP III. v: 272)

<sup>457</sup> Textualmente: “If ten such elements make duration, then one must make duration, otherwise duration must be made up of parts that have no duration, which is impossible.” (EIP III. v: 271-272)

<sup>458</sup> Vertido para o português a partir de: “[...] there must be duration in every single interval or elements of which the whole duration is made up. Nothing indeed is more certain than that every elementary part of duration must have duration, as every elementary part of extension must have extension.” (EIP III. v: 272)

<sup>459</sup> A partir de: “Whence we may conclude with certainty, that there is a conception of duration, where there is no succession of ideas in the mind.” (EIP III. v: 272)

<sup>460</sup> Traduzido de: “One is, that if it were possible for a waking man to keep only one idea in his mind without variation, or the succession of others, he would have no perception of duration at all; and the moment he began to have this idea, would seem to have no distance from the moment he ceased to

Outra conclusão de Reid a partir dessa teoria é que o mesmo período de duração parece comprido, quando a sucessão de idéias em nossa mente é rápida, e curto, enquanto a sucessão for lenta. Dessa maneira, não pode haver dúvida, mas o mesmo período de duração aparece, em algumas circunstâncias, muito mais longo do que em outras. Assim, “o tempo parece comprido quando um homem está impaciente, sob dor ou sofrimento ou quando ele está ansioso na expectativa de alguma felicidade; por outro lado, quando ele está satisfeito e feliz, em conversa agradável ou encantado com uma variedade de objetos prazerosos que aguçam seus sentidos ou sua imaginação, o tempo voa longe e parece curto”<sup>461</sup> (EIP III. v: 272-273). Segundo a teoria de Locke, no primeiro desses casos, a sucessão de idéias é muito rápida e, no último, muito lenta. Entretanto,

“Estou bastante inclinado a pensar que o contrário é que seria verdadeiro. Quando um homem é tomado pela dor ou pela expectativa, ele dificilmente poderá pensar em qualquer coisa além de sua angústia e, quanto mais sua mente é ocupada por único objeto, mais longo o tempo parece. Por outro lado, quando ele está entretido com música alegre, com conversação vívida e com intuições de sabedoria, parece ser mais rápida a sucessão de idéias, mas o tempo parece mais curto.”<sup>462</sup> (EIP III. v: 273)

Enfim, a última questão a ser abordada em relação às objeções de Reid quanto à teoria das idéias de Locke, encontra-se no ensaio III dos *Poderes Intelectuais do Homem* no contexto em que são expostas e discutidas algumas teorias relativas à memória, onde é afirmado, também, que a teoria comum das Idéias tem sido geralmente aplicada para explicar as faculdades de memória e imaginação, bem como, a percepção. Após fazer alusão ao pensamento antigo, sobretudo à explicação de Aristóteles sobre a questão da memória e, ao mesmo tempo, apontar nela alguns defeitos, a análise se volta para a explicação dada por

---

have it. Now that one idea should seem to have no duration, and that a multiplication of that no duration should seem to have duration, appears to me as impossible as that the multiplication of nothing should produce some thing.” (EIP III. v: 272)

<sup>461</sup> As palavras do autor no original são: “The time appears long when a man is impatient under any pain or distress, or when he is eager in the expectation of some happiness: On the other hand, when he is pleased and happy in agreeable conversation, or delighted with a variety of agreeable objects that strike his senses, or his imagination, time flies away, and appears short.” (EIP III. v: 272-273)

<sup>462</sup> Nas palavras do autor: “I am rather inclined to think that the very contrary is the truth. When a man is racked with pain, or with expectation, he can hardly think of any thing but his distress; and the more his mind is occupied by that sole object, the longer the time appears. On the other hand, when he is entertained with cheerful music, with lively conversation, and brisk sallies of wit, there seems to be the quickest succession of ideas, but the time appears shortest.” (EIP III. v: 273)

Locke, sustentando-se que ele, e aqueles que o seguiram, fala com mais reservas do que os antigos, e apenas incidentalmente, de impressões sobre o cérebro como a causa da memória, e imputam isso mais ao fato das idéias serem retidas na mente do que à capacidade de reter sensação ou reflexão. Com a intenção de mostrarmos as duas formas sustentadas por Locke pelas quais isso é feito, as seguintes passagens das *Investigações Sobre o Entendimento humano* servem como referências:

"Em primeiro lugar, mantendo a idéia em vista por algum tempo presentemente, o que é chamado de contemplação. Em *segundo* lugar, pelo poder de reviver novamente em nossas mentes essas idéias, as quais, depois de imprimidas, desapareceram ou tenham sido, *por assim dizer*, deixadas fora de vista, e isso é memória, que é, *por assim dizer*, o armazenamento de nossas idéias."<sup>463</sup>

Para explicar isso mais claramente, Locke imediatamente acrescenta a seguinte observação:

"Mas sendo as nossas idéias nada além que percepções presentes na mente, as quais deixam de ser qualquer coisa quando não são percebidas, esse armazenamento das nossas idéias no repositório da memória significa nada mais que isto: que a mente tem um poder, em muitos casos, para fazer reviver percepções que ela uma vez teve, sendo essa nova percepção anexada a elas, as que a mente teve anteriormente, e é nesse sentido que se diz que as nossas idéias são nossas memórias, quando, na verdade, eles não estão presentes em lugar algum; mas só há uma habilidade na mente para reavivá-las novamente, quando se quer e, *por assim dizer*, pintá-las novamente sobre si mesmas, algumas com mais e algumas com menos dificuldade, algumas com mais vivacidade e outras com obscuridade".<sup>464</sup>

Observemos que nessa explicação da memória, a utilização repetida da frase “*por assim dizer*” induz alguém a pensar que a explicação é parcialmente figurativa. Por isso, diz Reid, faz-se necessário distinguir a parte figurativa da parte filosófica: a primeira é dirigida à imaginação, exhibe uma imagem de memória, o que, para ter seu efeito, deve ser

<sup>463</sup> Cf. LOCKE, *Essay*, II. x: 1-2, 1995, p. 97

<sup>464</sup> *Idem*, p. 97

vista a uma distância apropriada e a partir de um determinado ponto de vista. A segunda, sendo dirigida para a compreensão, deve suportar uma inspeção rigorosa e uma análise crítica.

<sup>465</sup> Conforme Reid, a analogia entre a memória e armazenamento, entre lembrança e retenção é óbvia e encontrada em todos os idiomas, sendo muito natural para expressar as operações da mente através de imagens obtidas a partir de coisas materiais. Na filosofia, contudo, devemos afastar o véu da imaginação e visualizá-las em sua forma nua. Assim, quando se afirma que a memória é um armazenamento ou uma estocagem de idéias, na qual as idéias ficam guardadas quando não são percebidas e de onde surgem novamente quando há ocasião, isso parece ser popular e retórico, diz Reid, pois, “o autor nos diz que, quando elas não estão sendo percebidas, elas nada são, e estão em lugar nenhum e, portanto, não podem ser armazenadas em um depósito nem serem retiradas dele.” <sup>466</sup> (EIP III. vii: 284) Contudo, fora afirmado que esse armazenamento de idéias no depósito da memória significa nada mais que o seguinte: que a mente tem um poder de reviver percepções que ela uma vez teve, sendo essa nova percepção anexada a elas, as que ela teve anteriormente.

“Isso, penso eu, deve ser entendido literal e filosoficamente. Mas parece-me tão difícil reviver coisas que tenham deixado de ser qualquer coisa, quanto armazená-las em um depósito ou tirá-las desse depósito. Quando uma coisa é destruída uma vez, essa mesma coisa não pode ser produzida de novo, apesar de que uma outra coisa similar a ela possa.” <sup>467</sup> (EIP III. vii: 284)

Segundo Reid, parece que Locke reconhece que a mesma coisa não pode ter dois inícios de existência e que as coisas que têm diferentes origens não são as mesmas, mas sim coisas distintas. A partir disso, segue-se que uma habilidade de reviver as idéias ou as percepções, depois que elas deixaram de existir, não pode significar mais que uma habilidade de criar novas idéias ou percepções similares àquelas possuídas anteriormente. Nesse sentido, a seguinte expressão pode ser retomada: “a ser revivida com essa percepção adicional àquela que tivemos antes” <sup>468</sup> (EIP III. vii: 285). Isso, certamente, seria uma percepção falaciosa, uma

<sup>465</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, 2002, p. 284)

<sup>466</sup> Originalmente: “The author tells us, that when they are not perceived, they are nothing, and no where, and therefore can neither be laid up in a repository, nor drawn out of it.” (EIP III. vii: 284)

<sup>467</sup> No original: “This I think must be understood literally and philosophically. But it seems to me as difficult to receive things that have ceased to be any thing, as to lay them up in a repository, or to bring them out of it. When a thing is once annihilated, the same thing cannot be again produced, though another thing similar to it may.” (EIP III. vii: 284)

<sup>468</sup> Na origem: “To be revived, with this additional perception, that we have had them before” (EIP III. vii: 285)

vez que as percepções não poderiam ter dois inícios de existência e nem poderíamos acreditar nisso: “apenas podemos acreditar que tínhamos idéias ou percepções anteriores muito semelhantes a elas, embora não idênticas à mesma. Mas, se nós as percebemos como sendo as mesmas, ou apenas semelhantes àquelas que tínhamos antes, essa percepção, alguém iria pensar, supõe uma lembrança daquelas que tivemos antes, caso contrário, a similaridade ou a identidade não poderiam ser percebidas.”<sup>469</sup> (EIP III. vii: 285)

Contudo, outra expressão da passagem de Locke pode ser utilizada para explicar o reavivamento das percepções: “a mente, por assim dizer, pinta as percepções sobre si mesma.” Talvez exista algo figurativo nessa expressão, mas levando-a em consideração, vemos que isso implica que a mente, que pinta coisas que deixaram de existir, deve ter a memória daquilo que essas coisas foram. Nesse sentido, para Reid, essas observações sobre a explicação da memória sugeridas por Locke objetivam mostrar que o seu sistema de idéias não nos traz luz a essa faculdade, mas, antes, tende a escurecê-la, de tão pouco que faz para levar o homem a compreender como se dá a recordação e, através de quais meios, determinado conhecimento de coisas passadas é adquirido. Todos nós sabemos o que é a memória e temos uma noção clara dela, diz ele. Mas quando Locke fala de um poder de reviver em nossa mente aquelas idéias que, depois de imprimidas, desaparecem ou, por assim dizer, saem de vista, dificilmente alguém saberia que isso é a memória, se ele não tivesse dito.<sup>470</sup> Assim, para Reid, a palavra percepção é utilizada de uma maneira muito indefinida, assim como a palavra idéia:

“Foi dito, no capítulo sobre a percepção, que ela é a primeira faculdade da mente exercida sobre nossas idéias. Aqui, somos informados que as idéias nada mais são do que percepções: contudo, eu apreendo que soaria curioso dizer que a percepção é a primeira faculdade da mente exercida sobre a percepção e, mais estranho ainda, dizer que as idéias são a primeira faculdade da mente exercida sobre as nossas idéias. Mas, por que não deveriam as idéias ser uma faculdade tanto quanto as percepções, se ambas são a mesma coisa?”<sup>471</sup> (EIP III. vii: 285-286)

<sup>469</sup> Tradução livre: “We can only believe that we had formerly ideas or perceptions very like to them, though not identically the same. Whether we perceive them to be the same, or only like to those we had before, this perception, one would think, supposes a remembrance of those we had before, otherwise the similitude or identity could not be perceived.” (EIP III. vii: 285)

<sup>470</sup> Cf. REID, *Poderes Intelectuais*, 2002, p. 285

<sup>471</sup> No texto original: “Perception, in the chapter upon that subject, is said to be the first faculty of the mind exercised about our ideas. Here we are told that ideas are nothing but perceptions: Yet I apprehend it would sound oddly to say, that perception is the first faculty of the mind exercised about perception; and still more strangely to say, that ideas are the first faculty of the mind exercised about our ideas. But why should not ideas be a faculty as well as perception, is both are the same” (EIP III. vii: 286)

Disso não se segue que toda coisa que possa ser lembrada seja uma percepção? Conforme Reid, a conclusão parece ser evidente, pois “se isso for assim, será difícil encontrar alguma coisa na natureza além de percepções.”<sup>472</sup> (EIP II. vii: 286) Em muitas passagens do seu *Ensaio*, Locke diz que as idéias são os objetos da percepção e que a mente, em todos os seus pensamentos e raciocínios, não tem qualquer outro objeto imediato que ela contempla ou pode contemplar além de suas próprias idéias. Enfim, em relação a isso, Reid faz alusão a Hume dizendo que um tópico da sua filosofia é aquele que não existe qualquer distinção entre as operações da mente e seus objetos. Dessa forma, ele teria enxergado mais longe, que qualquer outro autor que o antecedeu, quanto às conseqüências relativas ao sistema comum das idéias. Ele parece ter visto o absurdo de tornar duplo cada objeto de pensamento e de dividir esse objeto em dois: um objeto remoto, que tem uma existência separada e permanente, e um objeto imediato, chamado uma idéia ou uma impressão, que é uma imagem do anterior e que não tem existência a não ser quando se tem consciência do mesmo. Segundo esse sistema é impossível qualquer relação com o mundo externo a não ser através do mundo interno das idéias que representa o outro mundo para a mente.

Vimos, no decorrer desse capítulo, algumas objeções de Reid em relação a vários pontos que compõem o pensamento de Locke, tais como, as hipóteses relativas aos nervos e cérebro, a formação e origem das idéias em nossa mente, a distinção entre qualidades primárias e secundárias, a memória e imaginação e outros. Entendemos que ao fazer a análise desses pontos e posicionar-se criticamente, estiveram presentes muitos pressupostos que dão suporte à teoria da percepção de Reid. Desse modo, acreditamos que isso constitui como mais uma boa evidência do quão essa teoria fora importante para a fundamentação da sua crítica à teoria das idéias. Portanto, o nosso propósito, antes de encerrar esse capítulo, consiste em demonstrar como essa nossa interpretação pode ser desenvolvida e fundamentada.

Quando discutimos as críticas de Reid endereçadas às hipóteses relativas aos nervos e cérebro de Locke nesse capítulo, na verdade, o pensador escocês se utilizou de uma tese fundamental da sua teoria da percepção para refutar a suposição lockiana de que as imagens dos objetos dos sentidos são formadas no cérebro. Em relação a isso, vimos Reid sustentar ser muito improvável que as impressões se assemelham com os objetos dos quais elas são feitas, a ponto de serem chamadas de imagens deles. A seu ver, não existe nenhuma

---

<sup>472</sup> Literalmente: “If this be so, it will be difficult to find any thing in nature but perceptions.” (EIP III. vii: 286)

garantia de que o processo seja dessa forma. Dessa maneira, acreditamos que a sua convicção para dizer isso parte de uma tese fundamental que se encontra em sua teoria da percepção da qual já fizemos alusão em nosso trabalho quando refletimos sobre a teoria da sensação: não há semelhança entre a sensação e a propriedade externa que percebemos que o objeto possui, ou melhor, Reid nega que exista similaridade entre as sensações e as qualidades dos corpos. Portanto, elas são totalmente diferentes dessas qualidades. cremos, ainda, que ele recorre também a outros elementos da sua teoria da percepção para fazer a sua crítica a essa mesma hipótese de Locke. Um exemplo disso é quando ele está falando sobre determinadas impressões que são feitas pelo objeto sobre o órgão e, por meio do órgão, sobre os nervos e o cérebro. Para contestar Locke, ele argumenta que somos completamente ignorantes em relação à natureza dessas impressões e que embora elas estejam conjugadas com a percepção, ainda assim, não parece possuir qualquer conexão necessária com a percepção das impressões em si, menos ainda, que as impressões sejam a causa eficiente e apropriada da percepção. Convém observar que esses elementos já aparecem de modo muito claro na descrição que Reid faz do processo perceptual nas *Investigações* os quais ele retoma constantemente nos *Poderes*, principalmente quando discute a relação entre a sensação e percepção. Isso, a nosso ver, é mais um forte indício de que os ingredientes da sua teoria da percepção foram determinantes e cruciais não somente para a sua crítica à teoria das idéias de modo geral, mas também a alguns de seus proponentes como é caso de Locke.

## CAPITULO V

### REID – CRÍTICO DE HUME <sup>473</sup>

Convém advertir que a abordagem desse capítulo levará em consideração somente uma parcela importante do pensamento de Hume qual seja a sua discussão, tanto no *Tratado* quanto nas *Investigações*, sobre questões que envolvem e fundamentam a sua epistemologia. Assim, ao efetivarmos esse objetivo, não estaremos preocupados em discutir ou analisar se Reid interpretou ou não corretamente a filosofia de Hume, mas, ao invés, com o porquê ele rejeitou os argumentos humeanos acerca das origens das idéias e a sua teoria da crença. Em relação a isso, observarmos que Hume afirma ter lido pelo menos uma parte significativa das *Investigações* de Reid e, em carta, na qual faz comentários e considerações sobre essa obra, ele não sugere que tenha sido mal interpretado. Então, o que Reid disse em relação ao pensamento desse filósofo possui certa pertinência. Nesse capítulo, além de refletirmos sobre as considerações críticas de Reid em relação a Hume, objetivamos também verificar até que ponto os elementos da sua teoria da percepção fundamentaram ou serviram de base para as suas análises.

#### 5.1. Contextualizando a Discussão Entre os Dois Pensadores

Inicialmente, ressaltamos que David Hume e Thomas Reid, os dois expoentes da filosofia escocesa, encontravam-se comprometidos e alinhados com o método experimental de Newton. O empirismo newtoniano se constituía, assim, como fonte de

---

<sup>473</sup> A reação mais enérgica à filosofia de Hume veio do próprio Thomas Reid. Evidentemente Reid ocupa na história da filosofia um lugar muito menor do que Hume. A imensidão do problema que Hume criou coloca em movimento inteligências das dimensões de Kant para tentar resolver esse problema. Hume acaba ocupando um espaço muito grande e Thomas Reid fica num discreto segundo plano.

inspiração e sugestão para o princípio, segundo o qual, um pensador que se propusesse a investigar a mente humana, deveria direcionar e restringir a sua pesquisa a leis gerais, tendo como fundamento a observação, assim como Newton procedera, obtendo grande êxito. Todavia, esse empirismo marcadamente influenciado pelos pressupostos da metodologia newtoniana, levou-os a posições largamente diferentes e antagônicas. Assim, as razões que justificam esse antagonismo entre esses dois pensadores, têm como suporte aquilo que eles tomaram como dados da observação. O fato é que eles estariam de acordo que as percepções constituem os dados fundamentais da pesquisa científica. Contudo, eles não se entenderam quanto ao que constitui a percepção. Hume defendera que as percepções da mente convertem a si mesmas em impressões e idéias. Por sua vez, o raciocínio de Reid se assentava na tese de que as impressões e idéias humeanas não deveriam ser consideradas como percepções, haja vista que percepção implica crenças e concepções. Além disso, Reid defendera convictamente que os primeiros princípios da nossa mente que originam as percepções e as crenças do senso comum, são inatos, enquanto Hume suporia que era possível dar uma justificação satisfatória do que seja percepção em termos de impressões e idéias. Não muito satisfeito com essa explicação, como será visto mais adiante, Reid se dispôs a mostrar que existem muitas inconsistências na fundamentação de Hume, denominando-a como falsa. O seu argumento encontra-se alicerçado sobre a convicção de que a percepção implica crença na existência da coisa percebida. Mais que isso, a crença pressupõe uma concepção acerca dela. Assim, se o movimento de algo é percebido, então é necessário ter uma concepção desse movimento e acreditar na existência da coisa movente. Por consequência, a percepção implica que um sujeito tem uma concepção e crença na existência de um objeto. A dificuldade vista por Reid nessa consideração para a filosofia de Hume é que impressões e idéias não são estados sobre objetos. Além disso, a concatenação delas também não.

Convém observar que o objeto da concepção e crença, apesar de ser algo que existe, pode também não possuir existência. Isso significa, portanto, que o tipo de objeto que é motivo de concepção e crença é o que Brentano mais tarde chamaria de objeto intencional e que Reid o chamou de objeto imanente. Por que, talvez, uma impressão não poderia ser um estado ou condição com um objeto intencional? A resposta é que impressões são sentimentos ou sensações e sensações não têm um objeto intencional. Uma pessoa diz que está sentido uma dor e o estudo do problema aponta uma diferença entre a dor e o sentimento de dor. Mas isso é uma ilusão. Não há diferença entre a dor e o sentimento de dor. Quando se sente dor, está-se dolorido e a dor não tem objeto. Pode ser possível, obviamente, relacionar a dor a algum objeto quando se afirma existir a dor de dente, por exemplo, mas conforme Reid, isso

apenas significa a existência de uma concepção de onde a dor é causada. Portanto, a primeira crítica da identificação da percepção com impressões, isto é, sensações, é que essas não têm um objeto intencional, enquanto que a percepção tem. Logo, a percepção de algo remete para a concepção e crença naquilo que se percebe. Essa afirmação deixa aberta uma réplica apoiada em Hume de que o objeto da concepção pode, ele mesmo, ser uma impressão. A resposta é que a concepção pode ter um objeto que não existe. O exemplo clássico é o do centauro. Nesse exemplo, é uma impressão que é concebida? Não, porque o objeto da concepção (o centauro) é algo que não tem existência. A posição de Reid é que os objetos imanentes do pensamento frequentemente não são impressões. Dessa forma, Hume não consegue confrontar o problema da imanência ou intencionalidade do pensamento, porque começando com impressões, ele sequer explica a concepção em torno delas. Nesse sentido, uma impressão pode surgir e se tornar uma idéia, como Hume sugere, mas ele nunca explicou como o surgimento de uma impressão (uma sensação, por exemplo) poderia fazer surgir um pensamento sobre essa sensação. Dessa forma, o problema fundamental do empirismo de Hume é acomodar a intencionalidade do pensamento. Frequentemente se tem observado que é difícil explicar a concepção de objetos externos e objetos não existentes em termos de impressões, mas a objeção mais fundamental é que Hume não consegue sequer explicar a concepção de impressões. A pergunta que podemos fazer é: como Hume poderia replicar essas objeções? Sendo um moderno, ele poderia responder que ninguém ainda conseguiu explicar intencionalidade ou imanência. E o que Reid responderia? Uma vez que sua concepção das coisas, mesmo das impressões, não é explicada pela teoria de Hume, deve ser admitido que a concepção das coisas percebidas seja também inexplicável.

Essa abordagem introdutória em relação a esses dois pensadores, explicitando pontos comuns e algumas diferenças fundamentais quanto ao modo de entenderem a percepção, indica-nos dois aspectos importantes que se encontram relacionados aos propósitos desse trabalho. Em primeiro lugar, que a teoria da percepção de Reid constitui um instrumental importante para a sua reação a Hume. Isso ficou evidente quando, ainda pouco, dissemos que para ele as impressões de Hume não deveriam ser vistas como percepções, pois essas implicam concepção e crença. E como já sabemos, essa é uma tese fundamental do pensamento de Reid em torno da percepção que o acompanhou em todo o seu itinerário filosófico. Portanto, para nós está claro mais vez que, se Reid não tivesse em mente os elementos que deveriam compor a percepção, então ele teria sérios problemas para

fundamentar a sua crítica a Hume e à teoria das idéias. Nesse sentido, ela foi imprescindível. Em segundo lugar, a abordagem nos indica o campo ou contexto em que as críticas a Hume serão formuladas. Por isso, a nossa pretensão no próximo tópico consiste em refletir sobre os principais argumentos que evidenciam as deficiências vistas por Reid na epistemologia desse pensador.

## 5.2. As Objeções de Reid a Hume

Começemos a nossa investigação tendo como ponto de partida uma passagem dos *Poderes Intelectuais do Homem*, Ensaio I, capítulo I, denominado “*Explication of Words*”, no contexto em que Reid está referindo-se a Hume e a Locke:

“A palavra impressão é usada por Hume, quando fala das operações da mente, quase sempre como a palavra idéia é usada por Locke. O que este último chama de idéias, Hume divide em duas classes: uma das quais ele chama de impressões e a outra de idéias.”<sup>474</sup> (EIP I. i: 32)

Notemos que Reid insinua, nessa passagem, que em relação à palavra impressão, o que difere Locke de Hume é que esse a divide em impressões e idéias. Desse modo, para melhor trabalharmos as questões que essa citação nos sugere, podemos organizar a nossa discussão em dois momentos. Em primeiro lugar, apresentar algumas observações de Reid sobre a explicação de Hume acerca da palavra impressão. Em seguida, é importante pontuarmos algumas considerações sobre o significado desse termo na própria visão de Reid. Mas para que isso possa acontecer, devemos ter, também, como ponto de partida uma reflexão feita por Hume em suas *Investigações*<sup>475</sup> quando procura explicar a origem das idéias:

“Podemos dividir todas as percepções da mente humana em duas classes ou espécies, que são distintas entre si em virtude de seus graus diferenciados de força e vivacidade. As menos vívidas e menos fortes são

<sup>474</sup> Vertido para o português a partir de: “The word impression is used by Mr. Hume, in speaking of the operations of the mind, almost as often as the word idea by Mr. Locke. What the latter calls ideas, the former divides into two classes; one of which he calls impressions, the other ideas.” (EIP i. i: 32)

<sup>475</sup> Cumpre dizer que o texto das *Investigações* de Hume que utilizaremos para citá-lo a partir daqui é aquele editado por Tom L. Beauchamp e publicado pela Oxford University Press em 1999.

comumente denominadas pensamentos ou idéias. As outras espécies pedem um nome em nossa língua e em muitas outras; deixe que usemos de um pouco de liberdade e as chamemos de impressões. Pretendo, então, dar ao termo *impressões* o significado de ser todas as nossas percepções mais vívidas, quando ouvimos ou vemos ou sentimos ou amamos ou odiamos ou desejamos ou temos vontade. As idéias são as percepções menos vívidas, das quais somos conscientes quando refletimos acerca de quaisquer dessas sensações ou movimentos mencionados anteriormente.”<sup>476</sup>

Como podemos observar, essa é a explicação que Hume deu nas *Investigações* do termo impressões quando aplicado à mente e, no *Tratado da Natureza Humana*, ela se encontra na mesma direção. Tendo em vista essa explicação, Reid afirma que as discussões acerca das palavras pertencem mais aos gramáticos que aos filósofos, mas os filósofos não devem escapar de algum tipo de censura quando corrompem a língua ao usarem palavras de um modo que a pureza da linguagem não admite: “encontrei falhas na fraseologia de Hume nas palavras que aponte”<sup>477</sup> (EIP I. i: 32). Assim, as falhas as quais ele se refere nessa passagem podem ser explicitadas mediante três pontos. O primeiro se fundamenta no fato de Hume designar o nome de percepções a toda operação da mente. No seu entender, isso parece ser um abuso de linguagem: “o amor é uma percepção, o ódio é uma percepção. Desejo é uma percepção, vontade é uma percepção e, pela mesma regra, uma dúvida, uma questão, um comando é uma percepção. Esse é um abuso de linguagem intolerável que nenhum filósofo tem autoridade de cometer.”<sup>478</sup> (EIP I. i: 32) O segundo ponto podemos explicitá-lo nas palavras do próprio Reid: “quando Hume diz que podemos dividir todas as percepções da mente humana em duas classes ou espécies que são distinguíveis por seu grau de força e vivacidade, a forma da expressão fica perdida e não-filosófica”<sup>479</sup> (EIP I. i: 33). Conforme Reid, diferenciarem-se em espécies é uma coisa, diferenciarem-se em grau é outra. As coisas que diferem entre si apenas em grau, devem ser da mesma espécie. Assim, uma máxima do senso comum é a de que maior e menor não perfazem uma mudança de espécie. A mesma pessoa pode diferenciar em grau de força e vivacidade, pela manhã e à noite, em saúde

<sup>476</sup> Cf. HUME, *Inquiry*, 1999, p.96

<sup>477</sup> A partir de: “I find fault with Mr. Hume’s phraseology in the words I have quoted.” (EIP I. i: 32)

<sup>478</sup> Traduzido de: “Love is a perception, hatred a perception. Desire is a perception, will is perception; and, by the same rule, a doubt, a question, a command, is a perception. This is an intolerable abuse of language, which no Philosopher has authority to introduce.” (EIP I. i: 32)

<sup>479</sup> As palavras do autor no original são: “When Mr. Hume says, that we divide all the perceptions of the human mind into two classes or species, which are distinguished by their degrees of force and vivacity, the manner of expression is loose and unphilosophical.” (EIP i. i: 33)

e em doença. Contudo, é ir longe demais torná-lo de uma espécie diferente. Isso está longe de torná-lo um indivíduo diferente. Logo, “dizer que duas classes diferentes ou espécies ou percepções, são distinguíveis por seus graus de força e vivacidade é confundir uma diferença de grau com uma diferença de espécie, que qualquer homem de entendimento sabe como distinguir”<sup>480</sup> (EIP I. i: 33). O terceiro ponto falho quanto à explicação humeana sobre a palavra impressão consiste em dar o nome geral de percepção a todas as operações da mente e classificar de impressões aquelas “percepções mais vívidas”, levando o conceito a um relativismo que remete ao grau de sensibilidade daquele que percebe.

Há grande confusão nessa explicação do significado da palavra *impressão*. Quando vejo, isso é uma impressão. Mas por que o autor não nos disse se ele dá o nome de *impressão* ao objeto visto ou ao ato da mente pelo qual eu o vejo? Quando vejo uma lua cheia, a lua cheia é uma coisa, minha percepção é uma outra coisa. A qual dessas duas coisas Hume chama de uma impressão? Somos deixados a imaginar que nem tudo que o autor escreve sobre impressões torna isso claro. Toda coisa que ele diz tende a obscurecer o ponto e nos leva a pensar que a lua cheia que eu vejo e a minha visão dela não são duas coisas, mas uma única e mesma coisa.<sup>481</sup> (EIP I. i: 33)

Nesse sentido, a mesma observação pode ser aplicada a todos os exemplos que Hume oferece para ilustrar o significado da palavra impressão: ouvir, sentir, amar, odiar, desejar e ter vontade.<sup>482</sup> Em todos esses atos da mente deve existir um objeto o qual é ouvido, sentido, amado, odiado ou desejado, diz Reid. Portanto: “assim, por exemplo, eu amo meu país. Isso, diz Hume, é uma *impressão*. Mas o que é a impressão? Ela é o meu país ou é o afeto que sinto por ele?”<sup>483</sup> (EIP i. i: 33-34). E conclui: “faço essa pergunta ao filósofo, mas não encontro resposta. E quando eu leio tudo que ele escreveu sobre esse tema, encontro a

<sup>480</sup> Nas palavras do autor: “To say, therefore, that two different classes, or species of perceptions, are distinguished by the degree of their force and vivacity is to confound a difference of degree with a difference of species, which every man of understanding knows how to distinguish.” (EIP i. i:33)

<sup>481</sup> Nas palavras do autor: “There is great confusion in this account of the meaning of the word impression. When I see, this is an impression. But why has not the Author told us, whether he gives the name of impression to the object seen, or to that act of my mind by which I see it? When I see the full moon, the full moon is one thing, my perceiving it is another thing. Which of these two things does he call an impression? We are left to guess this; nor does all that this Author writes about impressions clear this point. Every thing he says tends to darken it, and to lead us to think, that the full moon which I see, and my seeing it, are not two things, but one and the same thing.” (EIP I. i: 33)

<sup>482</sup> Cf. HUME, *Inquiry*, 1999, p. 96

<sup>483</sup> Originalmente: “Thus, for instance, I love my country. This, says Mr. Hume, is an impression. But what is the impression? Is it my country, or is it the affection I bear to it?” (EIP I. i: 33-34)

palavra impressão significando, algumas vezes, uma operação da mente, algumas vezes um objeto da operação, mas, na maioria das vezes, há uma palavra vaga e indeterminada que significa essas duas coisas.”<sup>484</sup> (EIP i. i: 34)

Em outra passagem dos *Poderes Intelectuais*, encontramos, também, outras objeções quanto à explicação de Hume para a palavra impressão em seus escritos. A citação a seguir nos ajuda a entender essas objeções:

“Se um homem recebe um presente ao qual ele atribui alto valor, se ele vê e manuseia o presente e o põe em seu bolso, isso, diz Hume, é uma impressão. Se o homem apenas sonha que recebeu tal presente, isso é uma *idéia*. Onde repousa a diferença entre essa impressão e essa *idéia*, entre o sonho e a realidade? Elas são classes ou espécies diferentes, diz Hume, e, sobre isso, todo homem concordará com ele. Mas ele acrescenta que impressão e *idéia* são diferentes apenas em grau de força e vivacidade. Aqui ele insinua um princípio/dogma de sua própria criação, que contradiz o senso comum da humanidade”<sup>485</sup> (EIP I. i: 34)

Tendo como foco essa passagem, Reid nos dirá que pelo senso comum todos os homens estão convencidos de que um sonho vívido não está mais próximo da realidade que um sonho embaçado e que se uma pessoa pudesse sonhar em ter riqueza, isso não a colocaria em seu bolso. Assim, é impossível fabricar argumentos contra tais princípios inegáveis a não ser que se faça confusão acerca do significado das palavras. E isso foi o que ocorreu com Hume.

Em relação à explicação dada por Hume, as críticas de Reid mostram-nos claramente que esse pensador teria feito confusão ao discorrer sobre o assunto. Convém dizer que, ao mesmo tempo em que analisa de modo crítico a visão desse filósofo sobre a impressão, Reid também deixa transparecer a sua própria visão quanto a esse termo. Como ele

---

<sup>484</sup> No original: “I ask the Philosopher this question; but I find no answer to it. And when I read all that he has written on this subject, I find this word impression sometimes used to signify an operation of the mind, sometimes the object of the operation; but, for the most part, it is a vague and indetermined word that signifies both.” (EIP I. i: 34)

<sup>485</sup> Literalmente: “If a man receives a present on which he puts a high value; if he see and handle it, and put it in his pocket, this, says Mr. Hume, is an impression. If the man only dreams that he received such a present, this is an idea. Wherein lies the difference between this impression and this idea; between the dream and the reality? They are different classes or species says Mr. Hume: so far all men will agree with him. But he adds that they are distinguished only by different degrees of force and vivacity. Here he insinuates a tenet of his own, in contradiction to the common sense of mankind.” (EIP I. i: 34)

o entende? Uma resposta a essa questão se faz importante nesse contexto no qual estamos refletindo sobre as críticas endereçadas a Hume. Desse modo, o nosso propósito nos parágrafos seguintes consiste em explicitar rapidamente o significado desse conceito na visão de Reid, visto que, no seu entender, a explicação de Hume estaria longe de ser adequada para expressar, tanto as operações da mente quanto para explicar os objetos dessas operações.

Quanto a esse assunto, Reid afirma que, por um lado, quando uma figura é desenhada sobre um corpo por pressão, essa figura é chamada de uma impressão, como a impressão de um sinete sobre a cera, de uma impressão tipográfica ou de um objeto de cobre sobre um papel. Desse modo, “parece, agora, que o sentido literal da palavra é o de que o efeito empresta seu nome da causa. Mas, pela metáfora ou pela analogia, assim como muitas outras palavras, seu significado é ampliado tanto que passa a significar qualquer mudança produzida em um corpo pela operação de alguma causa externa.”<sup>486</sup> (EIP I. i: 34-35) Por outro, diz Reid, quando falamos de uma impressão feita em nossa mente, a palavra carrega um significado maior do que o seu significado literal. O uso, que é o árbitro da linguagem, autoriza essa aplicação da palavra. Nesse sentido, “como quando dizemos que a advertência e a reprovação fazem pouca impressão naqueles que mantém hábitos nocivos. O mesmo discurso proferido de uma forma faz uma impressão forte em ouvintes e, de outra forma, não faz qualquer impressão”<sup>487</sup> (EIP i. i: 35). Em tais exemplos, uma impressão feita em nossa mente sempre acarreta alguma mudança de propósito ou vontade: “algum bom hábito é produzido ou algum hábito anterior é enfraquecido; alguma paixão surge ou se perde”<sup>488</sup> (EIP i. i: 35). Assim, para o pensador escocês, quando tais mudanças são produzidas pela persuasão, pelo exemplo ou por alguma causa externa, pode-se afirmar que tais causas produziram uma impressão na mente. Mas quando as coisas são vistas, ouvidas ou apreendidas sem produzir qualquer paixão ou emoção, diz-se que elas não fazem qualquer impressão. Desse modo, em seu sentido mais abrangente, uma impressão é uma mudança produzida em algum sujeito passivo pela operação de uma causa externa, diz Reid.

“Se supusermos que um ser ativo produz alguma mudança em si mesmo por seu próprio poder ativo, isso jamais será chamado de impressão. Isso

<sup>486</sup> No original em inglês: “This seems now to be the literal sense of the word; the effect borrowing its name from the cause. But by metaphor or analogy, like most other words, its meaning is extended, so as to signify any change produced in a body by the operation of some external cause. (EIP I. i: 34-35)

<sup>487</sup> Textualmente: “As when we say that admonition and reproof make little impression on those who are confirmed in bad habits. The same discourse delivered in one way, makes a strong impression on the hearers; delivered in another way, it makes no impression at all.” (EIP I. i: 35)

<sup>488</sup> A partir de: “Some new habit produced, or some former habit weakened; some passion raised or allayed.” (EIP I. i: 35)

é o ato ou a operação do ser em si mesmo, não uma impressão feita sobre ele. Disso se depreende que dar o nome de uma impressão a qualquer efeito produzido na mente é supor que a mente não atua, afinal, na produção daquele efeito. Se ver, ouvir, desejar e ter vontade forem operações da mente, não podem ser impressões. Se forem impressões, não podem ser operações da mente. Na estrutura de todas as línguas, esses atos são considerados como atos ou operações da mente em si, e os nomes dados a eles trazem isso implícito. Chamá-los de impressões, portanto, é investir contra a estrutura, não de uma língua em particular, mas de todas as línguas.”<sup>489</sup> (EIP I. i: 35)

Os elementos dessa passagem são importantes, porque, motivado por eles, Reid sustentará que, se a palavra impressão for uma palavra imprópria para significar operações da mente, então ela é também imprópria para significar os objetos dessas operações: “pois como se poderia pensar que alguém estivesse falando apropriadamente ao dizer que o sol é uma impressão, que a terra e o mar são impressões?”<sup>490</sup> (EIP I. i: 35-36) Assim, toma-se por garantido, geralmente, que toda língua, se ela for suficientemente rica em palavras, ela é igualmente apropriada para expressar todas as opiniões, sejam elas verdadeiras ou falsas. Mas Reid parece não concordar com isso:

“Eu entendo [...] que há uma exceção a essa regra geral, que não tem merecido nossa atenção. Há determinadas opiniões comuns na espécie humana, sobre as quais repousam a estrutura e a gramática de todas as línguas. Enquanto essas opiniões forem comuns a todos os homens, haverá uma grande similaridade em todas as línguas que possam ser encontrados sobre a face da terra”<sup>491</sup> (EIP I. i: 36)

---

<sup>489</sup> Vertido para o português a partir de: “If we suppose an active being to produce any change in itself by its own active power, this is never called an impression. It is the act or operation of the being it self, not an impression upon it. From this it appears, that to give the name of an impression to any effect produced in the mind, is to suppose that the mind does not act at all in the production of that effect. If seeing, hearing, desiring, willing, be operations of the mind, they cannot be impressions. If they be impressions, they cannot be operations of the mind. In the structure of all languages, they are considered as acts or operations of the mind itself, and the names given them imply this. To call them impressions, therefore, is to trespass against the structure, not of a particular language only, but of all languages.” (EIP I. i: 35)

<sup>490</sup> Traduzido de: “[...] for would any man be thought to speak with propriety, who should say that the sun is an impression, that the earth and the sea are impressions? (EIP i. i: 35-36)

<sup>491</sup> As palavras do autor no original são: “I apprehend [...] that there is an exception to this general rule, which deserves our notice. There are certain common opinions of mankind, upon which the structure and grammar of all languages are founded. While these opinions are common to all men, there will be a great similarity in all languages that are to be found on the face of the earth.” (EIP i. i: 36)

Para Reid, a similaridade referida na passagem realmente existe, pois é possível encontrarmos em todas as línguas as mesmas unidades do discurso, a distinção entre verbos e substantivos, entre verbos ativos e verbos passivos. Nos verbos, encontram-se os tempos, modos, pessoas e número. Portanto, existem regras gerais de gramática que são as mesmas, em todas as línguas. Desse modo, essa similaridade de estrutura em todas as línguas mostra-nos uma uniformidade entre os homens em cujas opiniões encontram-se fundada a estrutura da língua. Tendo isso em mente e voltando a Hume, Reid conclui da seguinte maneira: “a estrutura de todas as línguas é construída sobre noções comuns às quais a filosofia de Hume se opõe e tenta derrubar. Isso, sem dúvida, o leva a deformar a linguagem comum até que ela se adapte a seus princípios, mas não devemos imitá-lo nesse caminho até que estejamos certos de que esses princípios tenham sido construídos sobre uma fundação sólida.”<sup>492</sup> (EIP I. i: 36)

A análise de Reid sobre a filosofia de Hume o leva a apontar, ainda, outros problemas que devemos fazer alusão nesse momento. Para isso, tomemos uma longa passagem das *Investigações Sobre o Entendimento Humano* de Hume num contexto em que ele está falando sobre a filosofia acadêmica ou cética. Eis o que ele diz:

“Mas esta opinião primária e universal de todos os homens é logo destruída pela filosofia mais clara, que nos ensina que nada pode alguma vez estar presente à mente exceto uma imagem ou percepção, e que os sentidos são apenas o ancoradouro através do qual essas imagens são recebidas, sem serem capazes de produzir qualquer ligação imediata entre a mente e o objeto. A mesa, que vemos, parece diminuir quando movida daqui, mas a mesa real, que existe independentemente de nós, não sofre alteração. Isto é nada mais que sua imagem que foi apresentada à mente. Esses são os ditames óbvios da razão e nenhum homem que pratica a reflexão pode alguma vez duvidar que as existências que nós consideramos quando dizemos *esta casa* e *aquela árvore* sejam algo mais que percepções na mente e cópias rápidas e representações de outras existências que permanecem uniformes e independentes. Assim, necessitamos avançar, pelo raciocínio, apartando-nos dos instintos primários da natureza e abraçando um novo sistema que respeita a evidência de nossos sentidos.”<sup>493</sup>

---

<sup>492</sup> Nas palavras do autor: “The structure of all languages is grounded upon common notions, which Mr. Hume’s philosophy opposes, and endeavours to overturn. This no doubt led him to warp the common language into a conformity with his principles; but we ought not to imitate him in this, until we are satisfied that his principles are built on a solid foundation.” (EIP I. i36)

<sup>493</sup> Cf. HUME, *Inquiry*, 1999, p. 201

Uma análise atenta e minuciosa sobre o que é dito nessa passagem, mostrar-nos-á um conflito notável entre duas opiniões contraditórias, no qual todo ser humano encontra-se envolvido. Por um lado, a posição do homem comum, que não tem prática em pesquisas filosóficas sendo guiado pelos instintos primários e incorruptíveis da sua natureza. Por outro lado, a posição dos filósofos, todo homem, sem exceção, que reflete, pensa e desenvolve raciocínios sistemáticos e ordenados a partir de uma linguagem extremamente técnica. Alguém teria superioridade nesse conflito? Evidentemente não se trata de responder essa questão aqui, até porque em momentos anteriores do nosso trabalho já fora dito que, para Reid, a filosofia é extremamente dependente do senso comum. Assim, a conclusão cabe ao leitor tirá-la por conta. Trata-se de chamar a atenção para o fato de que, apesar de ser uma passagem que sugere discussões calorosas, o que Hume disse nela é importante para os propósitos de Reid. Isso fica evidente quando esse diz: “a passagem agora citada é tudo que achei nos escritos de Hume a respeito desse ponto e, sem dúvida, há mais raciocínio nela do que algum que já tenha encontrado em qualquer outro autor.”<sup>494</sup> (EIP II. xiv: 179). Tendo em vista a importância dessa passagem, convém, a seguir, examinar os elementos nela contidos e que foram considerados como problemáticos por Thomas Reid.

Inicialmente, retomemos um trecho da citação de Hume quando ele diz: “esta opinião primária e universal de todos os homens é logo destruída pela filosofia mais clara que nos ensina que nada pode alguma vez estar presente à mente, exceto uma imagem ou percepção.”<sup>495</sup> Analisando esse trecho, a frase “estar presente à mente”, para Reid, parece ser obscura. Talvez Hume estivesse sugerindo ser um objeto imediato do pensamento: um objeto imediato, por exemplo, da percepção, da memória ou da imaginação. Dessa forma, se esse for o significado (e este é o único significado pertinente no qual ele possa pensar), então nada mais há na passagem, senão uma afirmação da proposição a ser provada e uma afirmação ensinada pela filosofia, argumenta Reid. Em relação a isso, ele manifesta a seguinte posição:

“Se é assim peço licença para divergir da filosofia até que ela me dê razões para aquilo que ela ensina. Pois, apesar de o senso comum e de meus sentidos externos exigirem meu assentimento para seus ditames,

---

<sup>494</sup> Originalmente: “The passage now quoted is all I have found in Mr. Hume’s writings upon this point; and indeed there is more reasoning in it than I have found in any other author.” (EIP II. xiv: 179)

<sup>495</sup> Cf. HUME, *Inquiry*, 1999, p. 201

baseados em sua própria autoridade, ainda assim a filosofia não está autorizada a tal privilégio. Mas como não posso discordar tão fortemente de uma pessoa sem oferecer razões para isso, dou o seguinte como razão de minha discordância: vejo o sol quando ele brilha, lembro da batalha de Culloden e nenhum desses objetos é uma imagem ou uma percepção.”<sup>496</sup> (EIP II. xiv: 179)

Contudo, existe ainda outro trecho da citação que também será importante para as análises reidianas: “os sentidos são apenas o ancoradouro através do qual essas imagens são recebidas.” Em relação a isso, Reid lembra que Aristóteles e a filosofia escolástica disseram que imagens ou espécies fluem a partir dos objetos e são recebidos pelos sentidos e chegam até a mente. Isso, entretanto, foi refutado efetivamente por Descartes, Malebranche e por muitos outros, de tal forma que parece não existir mais ninguém que esteja motivado a defender essas idéias. Frente a isso, o pensador escocês manifesta a seguinte consideração:

“Homens razoáveis consideram isso uma daquelas partes mais ininteligíveis e sem significado do sistema antigo. Por qual motivo os filósofos modernos são tão propensos a voltar a essa hipótese, como se eles realmente acreditassem nela? Dessa propensão posso dar muitos exemplos, além do de Hume, e acho que o que causa isso é que imagens na mente e imagens tomadas pelos sentidos são aliadas tão próximas e tão estreitamente conectadas que elas devem permanecer ou cair juntas.”<sup>497</sup> (EIP II. xiv: 180)

Motivado pelos elementos dessa passagem Reid nos dirá que o sistema antigo defendia consistentemente as duas coisas: imagens na mente e imagens tomadas pelos sentidos. Entretanto, os novos sistemas rejeitaram a doutrina das imagens tomadas pelos

---

<sup>496</sup> No original: “If this be so, I beg leave to dissent from philosophy till she gives me reason for what she teaches. For though common sense and my external senses demand my assent to their dictates upon their own authority, yet philosophy is not entitled to this privilege. But that I may not dissent from so grave a personage without giving a reason, I give this as the reason of my dissent. I see the sun when he shines; I remember the battle of Culloden; and neither of these objects is an image or perception.” (EIP II. xiv: 179)

<sup>497</sup> Tradução livre: “Reasonable men consider it as one of the most unintelligible and unmeaning parts of the ancient system. To what cause is it owing that modern Philosophers are so prone to fall back into this hypothesis, as if they really believed it? For of this proneness I could give many instances besides this of Mr. Hume; and I take the cause to be, that images in the mind, and images let in by the senses, are so nearly allied, and so strictly connected, that they must stand or fall together.” (EIP II. xiv:180)

sentidos, sustentando que existem imagens na mente e, tendo feito esse divórcio não natural de duas doutrinas que não podem ser dissociadas, aquilo que eles retiveram geralmente os leva de volta, involuntariamente, àquilo que eles rejeitaram. Dessa forma, diz Reid, “Hume certamente não acredita seriamente que uma imagem de som é tomada pelo ouvido, uma imagem de cheiro é tomada pelo nariz, uma imagem de solidez ou de maciez, de dureza e de resistência é tomada pelo tato. Pois, além do absurdo da coisa, que já foi demonstrado, Hume e quase todos os filósofos modernos sustentam que as imagens que são os objetos imediatos da percepção não têm existência quando eles não estão sendo percebidos; ao passo que, se eles forem percebidos pelos sentidos, eles devem existir antes de serem percebidos e terem uma existência separada.”<sup>498</sup> (EIP II. xiv: 180)

A citação de Hume nos remete, também, para outro raciocínio que merece uma análise mais atenta, que fora mencionado por Reid e que pode ser retomado aqui. Na obra os *Poderes Intelectuais do Homem* ele aparece da seguinte forma: “a mesa que vemos parece diminuir quando a removemos daqui, mas a mesa real que existe independente de nós não sofre alteração, isso nada mais é do que sua imagem que foi apresentada à mente. Esses são ditames óbvios da razão.”<sup>499</sup> (EIP II. xiv: 180) Segundo Reid, para julgar a força desse argumento, deve ser levada em consideração uma distinção que é familiar àqueles que são fluentes nas ciências matemáticas: “[...] a distinção entre magnitude real e magnitude aparente.”<sup>500</sup> (EIP II. xiv: 180). Desse modo, a magnitude real de uma linha é medida por algum padrão de medida conhecido por comprimento, tal como polegadas, pés ou milhas: a magnitude real de uma superfície ou de um sólido, pelas medidas conhecidas de superfície ou de volume. Essa magnitude é um objeto apenas do sentido do tato e não da visão e nem seria possível, alguma vez, ter tido qualquer concepção dela sem o sentido do tato. Já a magnitude aparente é medida pelo ângulo que o objeto mantém com o olho. Eis um exemplo proposto por Reid para ilustrar o que estamos dizendo: “suponha-se duas linhas retas desenhadas a partir do olho até a extremidade do objeto, perfazendo um ângulo do qual o objeto é um dos

---

<sup>498</sup> No texto original: “Mr Hume surely did not seriously believe that an image of sound is let in by the ear, an image of smell by the nose, an image of hardness and softness, of solidity and resistance, by the touch. For, besides the absurdity of the thing, which has often been shown, Mr. Hume, and all modern Philosophers maintain, that the images which are the immediate objects of perception have no existence when they are not perceived; whereas, if they were let in by the senses, they must be before they are perceived, and have a separate existence.” (EIP II. xiv: 180)

<sup>499</sup> Literalmente: “The table which we see seems to diminish as we remove farther from it; but the real table which exists independent of us suffers no alteration: It was therefore nothing but its image which was presented to the mind. These are the obvious dictates of reason.” (EIP II. xiv: 180)

<sup>500</sup> No original em ingles: “[...] the distinction between real and apparent magnitude.” (EIP II. xiv: 180)

pontos de extremidade das linhas, a magnitude aparente é medida por este ângulo”<sup>501</sup> (EIP II. xiv: 181). Assim, fica evidente a afirmação de que essa magnitude aparente é um objeto da visão e não do tato. Na verdade, essa distinção entre tamanho real e tamanho aparente, proposta por Reid, espelha-se na distinção berkeliana entre tamanho tangível e visível. Pela maneira como é desenvolvida essa distinção, fica claro, portanto, que o tamanho real de um objeto (ou seja, a borda de uma mesa) é uma propriedade intrínseca da mesa, mensurável em polegadas ou pés, enquanto que o tamanho aparente é uma relação entre o objeto e aquele que o percebe, mensurável pelo ângulo que o objeto vai adquirindo em relação ao olho. É fácil ver que o tamanho aparente varia com a distância entre o objeto e aquele que o percebe (objetos aparentam ter dimensões menores quando mais distantes estejam) enquanto que o tamanho real não varia. A distinção entre magnitude real e aparente pode ficar ainda mais clara a partir de outro exemplo:

“Se fosse perguntado qual é a magnitude aparente do diâmetro do sol?, a resposta seria que é de cerca de 31 minutos de um grau. Mas, se fosse perguntado, qual é a magnitude real do diâmetro do sol?, a resposta deveria ser algo em torno de muitos milhares de milhas ou de muitos milhares do diâmetro da terra. Disso resta evidente que a magnitude real e a magnitude aparente são coisas de naturezas diferentes ainda que o nome de magnitude seja dado a ambas. A primeira tem três dimensões e a última apenas duas. A primeira é medida por uma linha e a última por um ângulo.”<sup>502</sup> (EIP II. xiv: 181)

Assim, conforme a distinção proposta, torna-se evidente que a magnitude real de um corpo deve ser contínua e imutável, enquanto o corpo permanecer imutável. Assim, diz Reid, devemos supor que toda pessoa que possui algum conhecimento de matemática, pode facilmente demonstrar que aquele mesmo objeto individual, permanecendo no mesmo lugar e imutável, deve necessariamente variar em sua magnitude aparente, conforme o ponto do qual ele está sendo observado, esteja mais ou menos distante e que esse

<sup>501</sup> Textualmente: “Supposing two right lines drawn from the eye to the extremities of the object making an angle, of which the object is the subtense, the apparent magnitude is measured by this angle.” (EIP II. xiv: 181)

<sup>502</sup> Textualmente: “If it is asked, what is the apparent magnitude of the sun’s diameter? The answer is that it is about thirty-one minutes of a degree. But if it is asked, what is the real magnitude of the sun’s diameter? The answer must be, so many thousand miles, or so many diameters of the earth. From which it is evident, that real magnitude, and apparent magnitude, are things of a different nature, though the same of magnitude is given to both. The first has three dimensions, the last only two. The first is measured by a line, the last by an angle.” (EIP II. xiv: 181)

tamanho aparente ou amplitude estará próximo da proporção recíproca à distância em que esteja o expectador. Isso é tão certo quanto os princípios da geometria. Entretanto, atentemos para o seguinte:

“Ainda que a magnitude real de um corpo não seja, originalmente, um objeto da visão, mas sim do tato, aprendemos, pela experiência, a julgar a magnitude real em muitos casos pela visão. Aprendemos, pela experiência, a julgar a distância de um corpo a partir do olho, com determinados limites e, a partir de sua distância e magnitude aparente, tomadas em conjunto, aprendemos a julgar qual a sua magnitude real.”<sup>503</sup> (EIP II. xiv: 181-182)

A partir dessa passagem, ele salienta que o tipo de julgamento nela expressa, por ter certa constância, torna-se tão rápido e habitual que muito se parece com a percepção original dos sentidos, podendo ser chamado de percepção adquirida. Aqui, é somente uma diferença verbal se isso for chamado de julgamento ou de percepção adquirida. Entretanto, é evidente que, por meio disso, coisas podem ser descobertas, por um sentido, que são apropriadas e naturalmente objetos de outro sentido: “assim, posso dizer, sem impropriedade, que ouço uma batida, ouço um grande sino ou ouço um sino pequeno, apesar de que, certamente, a figura ou tamanho do corpo sonante não seja, originalmente, um objeto da audição. Da mesma maneira, aprendemos pela experiência como um corpo de tal magnitude real e a tal distância aparece à visão. Mas nem a magnitude real nem sua distância do olho são objetos apropriados da visão, não mais que uma forma de batida ou o tamanho de um sino sejam, apropriadamente, objetos da audição.”<sup>504</sup> (EIP II. xiv: 182) Portanto, se forem considerados esses aspectos, parece que o argumento de Hume não tem força para sustentar a sua conclusão. Ele conduz a uma conclusão contrária. O argumento é esse: a mesa que vemos, parece diminuir à medida que vai se afastando, ou seja, sua magnitude aparente vai diminuindo, mas a mesa real não sofre alteração em sua magnitude real, portanto, não vemos

<sup>503</sup> Vertido do português a partir de: “[...] though the real magnitude of a body is not originally an object of sight, but of touch, yet we learn by experience to judge of the real magnitude in many cases by sight. We learn by experience to judge of the distance of a body from the eye within certain limits; and from its distance and apparent magnitude taken together, we learn to judge of its real magnitude.” (EIP II. xiv: 181-182)

<sup>504</sup> A partir de: “Thus I can say without impropriety, I hear a drum, I hear a great bell, or I hear a small bell; though it is certain that the figure or size of the sounding body is not originally an object of hearing. In like manner, we learn by experience how a body of such a real magnitude and at such a distance appears to the eye: But neither its real magnitude nor its distance from the eye, are properly objects of sight, any more than the form of a drum, or the size of a bell, are properly objects of hearing.” (EIP II. xiv: 182)

a mesa real. Observemos que, nesse raciocínio, o problema não está nas premissas. Elas podem perfeitamente serem admitidas. A questão é a conclusão. Em lógica, sabemos que o silogismo possui aquilo que é denominado de termo médio. Aplicando esse raciocínio de Hume às regras do silogismo, constataremos que a magnitude aparente é o termo médio na primeira premissa e a magnitude real é o termo médio na segunda premissa. Portanto, conforme as regras da lógica, a conclusão não está justificada pelas premissas, mas repousa fora das regras, diz Reid. Mas,

“Suponhamos, por um momento, que é a mesa real que vemos: não deve essa mesa real parecer diminuir à medida que se afasta daqui? Que deve ser assim, isso pode ser demonstrado. Como pode, então, essa diminuição aparente ser um argumento de que ela não seja a mesa real? Quando aquilo que deve acontecer à mesa real, quando afastada daqui, acontece realmente com a mesa que vemos, é absurdo concluir disso que não seja a mesa real aquilo que vemos.”<sup>505</sup> (EIP II. xiv: 182)

Dessa forma, os questionamentos dessa passagem levarão Reid a concluir que não resta dúvida de que Hume tenha enganado a si mesmo quando confundiu a magnitude real com a magnitude aparente. Seu argumento, portanto, é um mero sofisma. Ele não apenas não tem fundamento para garantir sua conclusão, mas repousa numa contradição, ou seja, que é a mesa real que vemos, pela simples razão de que, a mesa vista por nós, tem precisamente a magnitude aparente que se demonstra que a mesa real deve ter quando movida para longe. Esse argumento torna-se mais contundente pela consideração de que a mesa real pode ser movida sucessivamente a milhares de distâncias diferentes e, em cada distância, em milhares de posições diferentes pode ser determinado, demonstrativamente, pelas regras da geometria e da perspectiva qual deve ser sua perspectiva aparente e sua figura aparente em cada uma dessas distâncias e posições: “deixe-se a mesa ser colocada sucessivamente em muitas dessas distâncias e posições diferentes, como se queira, ou em todas elas; abra seus olhos e você verá precisamente a mesa naquela magnitude aparente e naquela figura aparente que a mesa real deve ter naquela distância e naquela posição. Esse não é um argumento forte a favor de que o

---

<sup>505</sup> As palavras do auto no original são: “Let us suppose, for a moment, that it is the real table we see: Must not this real table seem to diminish as we remove farther from it? It is demonstrable that it must. How then can this apparent diminution be an argument that it is not the real table? When that which must happen to the real table, as we remove farther from it, does actually happen to the table we see, it is absurd to conclude from this, that it is not the real table we see.” EIP II. xiv: 182)

que você vê é a mesa real?"<sup>506</sup> (EIP II. xiv: 183). Nesse sentido, a aparência de um objeto visível é diversificada infinitamente conforme sua distância e posição. As aparências visíveis são inumeráveis quando se restringe a um objeto e elas são multiplicadas conforme a variedade de objetos. Essas aparências têm sido objeto de especulação, ao menos desde o tempo de Euclides, afirma Reid. Explicações foram propostas para todas as suas variações na suposição de que os objetos que alguém vê são externos e não estão na mente em si. Assim, as regras demonstradas sobre as várias projeções da esfera, sobre as aparências dos planetas em suas órbitas progressivas, estacionárias e retrógradas e todas as regras da perspectiva foram construídas sobre a suposição de que esses objetos da visão são externos, conclui o pensador escocês.

A explicação de Hume sobre a imaginação e a memória a partir de uma passagem do *Tratado da Natureza Humana*,<sup>507</sup> também se constitui como objeto de análise pelo fato de suscitar diversos problemas. Citemos aqui essa passagem na qual ele desenvolve a sua compreensão sobre esses dois temas. Nela, Hume se pronuncia da seguinte maneira:

"Pela experiência vemos que, quando uma determinada impressão esteve presente na mente, ela ali reaparece sob a forma de uma idéia, o que pode se dar de duas maneiras diferentes: ou ela retém, em sua nova aparição, um grau considerável de sua vividez original, constituindo-se em uma espécie de intermediário entre uma impressão e uma idéia; ou perde inteiramente aquela vividez, tornando-se uma perfeita idéia. A faculdade pela qual repetimos nossas impressões da primeira maneira se chama MEMÓRIA, e a outra, IMAGINAÇÃO."<sup>508</sup>

Em relação a esse modo de conceber a memória e a imaginação, Reid propõe três observações importantes. Quanto à primeira, temos o seguinte: “nosso autor não admite que haja qualquer conhecimento deste tipo na mente humana. Ele sustenta que a memória nada mais é senão uma idéia presente ou uma impressão presente. Mas, ao definir o que ele

<sup>506</sup> Nas palavras do autor: “Let the table be placed successively in as many of those different distances, and different positions, as you will, or in them all; open your eyes and you shall see a table precisely of that apparent magnitude, and that apparent figure, which the real table must have in that distance, and in that position. Is not this a strong argument that it is the real table you see?” (EIP II. xiv: 183)

<sup>507</sup> Quanto a essa obra, a versão original que usaremos para citá-lo no decorrer da nossa abordagem é aquela editada por David Fate Norton e Mary J. Norton, publicada pela Oxford University Press em 2000.

<sup>508</sup> Cf. HUME, *Treatise*, 1.1. 3: 1, 2000, p. 11

toma por ser a memória, ele tem por garantido aquele tipo de memória que ele rejeita. Pois poderíamos nós descobrir, pela experiência, que uma impressão, depois de sua primeira aparição à mente faz uma segunda e uma terceira aparição, com diferentes graus de força e vivacidade, se não tivermos a lembrança distinta de sua primeira aparição? Como poderíamos nós reconhecê-la em sua segunda e terceira aparição, ainda que, no intervalo, ela tenha sofrido uma grande mudança?”<sup>509</sup> (EIP III. vii: 287-288). A segunda observação tem como ponto de partida um questionamento: “o que é que nós descobrimos pela experiência?”<sup>510</sup> (EIP III. vii: 288) De acordo com a passagem de Hume, trata-se de que quando uma impressão tenha estado presente na mente, quando ela torna a aparecer (na mente) há uma idéia e, depois, ela segue dois caminhos diferentes. Em relação a isso,

“Se a experiência nos informa isso, ela certamente nos engana, pois a coisa é impossível e o autor mostra que isso é assim. As impressões e as idéias são coisas fugazes e perecíveis, que não têm existência, exceto quando estamos conscientes delas. Se uma impressão puder fazer uma segunda e uma terceira aparição para a mente, ela deverá ter uma existência contínua durante o intervalo entre essas aparições, que Hume reconhece ser um absurdo grosseiro. Parece, então, que descobrimos, pela experiência, uma coisa que é impossível. Nós sofremos imposições de nossa experiência e somos levados a acreditar em contradições.”<sup>511</sup> (EIP III. vii: 288)

Desse modo, as considerações de Reid nessa passagem são relevantes porque a partir delas ele sustentará que as definições de memória e imaginação propostas por Hume se desenvolvem sob dois defeitos: “primeiro, que elas não carregam qualquer noção da coisa definida e, segundo, que elas podem ser aplicadas às coisas de uma natureza bastante

---

<sup>509</sup>Originalmente: “Our author does not admit that there is any such knowledge in the human mind. He maintains that memory is nothing but a present idea or impression. But, in defining what he takes memory to be, he takes for granted that kind of memory which he rejects. For can we find by experience, that an impression, after its first appearance to the mind, makes a second, and a third, with different degrees of strength and vivacity, if we have not so distinct a remembrance of its first appearance, as enables us to know it, upon its second and third, notwithstanding that, in the interval, it has undergone a very considerable change?” (EIP III. vii: 287-288)

<sup>510</sup>Na origem: No original: “What is it we find by experience?” (EIP III. vii: 288)

<sup>511</sup>Tradução livre: “If experience informs us of this, it certainly deceives us; for the thing is impossible, and the author shews it to be so. Impressions and ideas are fleeting perishable things, which have no existence, but when we are conscious of them. If an impression could make a second and a third appearance to the mind, it must have a continued existence during the interval of these appearances, which Mr. Hume acknowledges to be a gross absurdity. It seems then, that we find, by experience, a thing which is impossible. We are imposed upon by our experience, and made to believe contradictions.” (EIP III. vii: 288)

diferente daquela das coisas que estão sendo definidas.”<sup>512</sup> (EIP III. vii: 288-289) Desse modo, diz ele, quando se afirma a existência de uma faculdade capaz de fazer uma impressão fraca depois de uma forte que lhe corresponde, não seria fácil conjecturar que essa faculdade é a memória. Para ilustrar isso, o seguinte raciocínio é proposto:

“Suponha que um homem bata sua cabeça contra a parede com força, essa é uma impressão; agora ele tem uma faculdade pela qual ele pode repetir essa impressão com menos força, de modo a não se ferir. Isso, pela explicação de Hume, deve ser a memória. Ele tem a faculdade pela qual ele pode apenas tocar a cabeça na parede, de modo que a impressão perca totalmente a sua vivacidade. Certamente, isso deve ser imaginação; pelo menos, isso se aproxima da definição dada por Hume de imaginação como qualquer coisa que eu possa conceber.”<sup>513</sup> (EIP III. vii: 289)

A terceira e última observação em relação à explicação de Hume sobre a memória e a imaginação vem formulada nos seguintes termos:

“Podemos observar que, quando nos dizem que temos uma faculdade de repetir nossas impressões de um modo mais ou menos vívido, isto implica que somos as causas eficientes das nossas idéias de memória e de imaginação, mas isso contraria o que o autor diz um pouco antes, quando ele demonstra, através daquilo que ele chama de argumento convincente, que as impressões são a causa das idéias que lhes são correspondentes. O argumento que prova isso precisa ser, na verdade, muito convincente, seja por que fazemos a idéia ser uma segunda aparição da impressão, seja porque ela seja uma impressão nova, semelhante à anterior.”<sup>514</sup> (EIP III. vii: 289)

---

<sup>512</sup> No texto original: “First, that they convey no notion of the thing defined; and secondly, that they may be applied to things of a quite different nature from those that are defined.” (EIP III. vii: 288-289)

<sup>513</sup> Literalmente: “Suppose a man strikes his head smartly against the wall, this is an impression; now he has a faculty by which he can repeat this impression with less force, so as not to hurt him; this, by Mr. Hume’s account, must be memory. He has a faculty by which he can just touch the wall with his head, so that the impression entirely loses its vivacity. This surely must be imagination; at least it comes as near to the definition given of it by Mr. Hume as any thing I can conceive.” (EIP III. vii: 289)

<sup>514</sup> No original em ingles: “We may observe, that when we are told that we have a faculty of repeating our impression in a more or less lively manner, this implies that we are the efficient causes of our ideas of memory and imagination; but this contradicts what the author says a little before, where he proves, by what he calls a convincing argument, that impressions are the cause of their corresponding ideas. The argument that proves this had need indeed to be very convincing; whether we make the idea to be a second appearance of the impression, or a new impression similar to the former.” (EIP III. vii: 289)

A partir dessa passagem, Reid observa que a teoria segundo a qual as idéias são os únicos objetos imediatos de pensamento, conduz ao ceticismo quanto à memória, bem como, em relação aos objetos dos sentidos. Assim, é comum a afirmação de que as idéias são entidades internas e presentes, que não têm existência, exceto durante o momento em que estão na mente. Já os objetos dos sentidos são externos e possui uma existência contínua, afirma Reid. Essas observações nos remetem para o seguinte problema: quando se sustenta que tudo aquilo que percebemos imediatamente são apenas idéias, como podemos, a partir delas, concluir a existência de um mundo externo que lhes corresponda? Diríamos que essa constitui uma questão pertinente, não sendo fácil encontrar respostas prontamente. Segundo Reid, muitos filósofos procuraram construir teorias que pudessem justificá-la. E faz alusão a Descartes que se empenhou em respondê-la buscando argumentos pelos quais, a partir da existência das idéias, houvesse a possibilidade de inferirmos a existência dos objetos externos. O mesmo pode ser dito de outros pensadores, tais como Malebranche e Locke. Contudo, para Reid, Berkeley e Hume refutaram facilmente todos os argumentos que objetivaram em resolver essa questão, demonstrando que eles foram edificados em alicerces frágeis. Semelhantemente, a mesma dificuldade acerca da memória surge naturalmente a partir do sistema ideal. Assim, nas discussões em torno da percepção parece que os filósofos deram mais atenção aos sentidos do que à memória, afirma o pensador. Na verdade, isso nos remete para outro problema crucial: desde que as idéias sejam entidades mentais, como podemos concluir que um evento realmente aconteceu dez ou doze anos atrás e que corresponde à memória? Dessa maneira, vemos que existe a mesma necessidade de elaboração de argumentos para justificar que as idéias de memória são figuras de coisas que realmente aconteceram, bem como, para provar que as idéias dos sentidos são imagens de objetos externos que já existem. Portanto, na visão de Reid, em ambos os casos, talvez seja muito difícil encontrarmos qualquer argumento consistente que tenha verdadeiro peso e respeitável autoridade.

Enfim, o nosso trabalho na próxima secção se encaminha para demonstrar como Reid sistematizou as suas críticas em relação às afirmações de Hume acerca da natureza de nossas crenças. A nosso ver, os elementos que compõem essa crítica são importantes, porque se dirigem a um tema de extrema relevância, sendo, talvez, junto com o tema da origem das idéias, o assunto de maior peso na epistemologia humeana, justificando, desse modo, as discussões em torno de outras temáticas. Portanto, a nossa intenção a seguir consiste em refletir sobre o posicionamento de Reid frente a essa questão.

### 5.3. Críticas de Reid à Teoria da Crença de Hume

Cumprir dizer que, os elementos utilizados para o desenvolvimento da nossa discussão nessa secção, encontram-se, sobretudo, nas *Investigações* e nos *Poderes Intelectuais*. Dessa forma, convém iniciarmos a nossa reflexão trazendo uma citação dos *Poderes Intelectuais do Homem* na qual encontramos uma contundente objeção no que diz respeito à concepção humeana da crença. O pano de fundo dessa passagem é Ensaio III capítulo VII sendo aquele em que são feitas considerações sobre a explicação fornecida por Hume para a memória e a imaginação. Nesse sentido, temos como ponto de partida o seguinte: “se devemos conceder a Hume que nossas idéias de memória não fornecem fundamento adequado para crer na existência passada de coisas que recordamos, pode-se perguntar: como acontece que essa percepção e essa memória sejam acompanhadas pela crença, enquanto que a imaginação não?”<sup>515</sup> (EIP III. vii: 290). Assim, embora essa crença não possa ser justificada por Hume em termos do seu sistema, ela deve ser explicada enquanto um fenômeno da natureza humana. Hume parece ter feito isso, propondo uma nova teoria da crença em geral. Uma teoria que, para Reid, se amolda muito bem à teoria das idéias e parece ser uma consequência natural da mesma. Qual é, então, essa crença? Inicialmente, alertamos que essa teoria da crença é muito fértil em consequências e que Hume a traça com sua habitual sagacidade, tornando-a útil para o seu sistema. Assim, uma grande parte do seu sistema, na verdade, é construída a partir disso, sendo, por si só, suficiente para fundamentar aquilo denominado de sua hipótese. Em relação a isso, devemos ter em mente uma afirmação de Hume no *Tratado* quando diz: “que a crença é mais propriamente um ato da parte sensitiva do que da parte cogitativa da nossa natureza.”<sup>516</sup> Se prestarmos atenção, essa afirmação de Hume pode ser tomada como significando que existe um papel cognitivo na crença, mas que a sua natureza é primariamente sensitiva ou não-cognitiva. Reid conclui, com perspicácia, que isso pode não ser o que Hume queria dizer e, ainda assim, ele estaria realmente defendendo a visão segundo a qual a crença é de natureza inteiramente sensitiva e não-cognitiva. Assim, ao contrário de algumas interpretações, Hume, em sua teoria da crença é um emotivista, isto é, um não-cognitivista: ele estaria comprometido com a visão de que todas as nossas crenças são meramente sensações ou concepções fortes as quais, portanto, não são verdadeiras nem falsas.

---

<sup>515</sup> A partir de: “[...] if we should grant to Mr. Hume, that our ideas of memory afford no just ground to believe the past existence of things which we remember, it may still be asked, how it comes to pass that perception and memory are accompanied with belief, while bare imagination is not?” (EIP III. vii: 290)

<sup>516</sup> Cf. HUME, *Treatise*, 1.4.1: 8, 2008, p. 123

Alguém poderia rejeitar a teoria emotivista da crença atribuída a Hume fundamentando que é absurdo sustentar que todas as crenças são meramente uma questão de sensações ou concepções e sustentar que, conseqüentemente, crenças não são verdadeiras ou falsas. Nesse sentido, Thomas Reid não lançou mão dos absurdos resultantes da teoria da crença desse pensador para mostrar que a sua visão não se sustentava, mas sim tomou os absurdos para indicar que essas visões parecem ser falsas.

“Sem dúvida, não há ciência na qual homens de várias partes e de grande ingenuidade mais tenham se rendido a tais absurdos quanto aquela que trata dos poderes da mente. Não posso ajudar por pensar que nunca qualquer coisa mais absurda foi sustentada tão fortemente por qualquer filósofo, do que esta explicação da natureza da crença e da distinção entre percepção, memória e imaginação.”<sup>517</sup> (EIP III. vii: 291)

Também poderia ser sustentado, contra uma interpretação emotivista de Hume, que tal interpretação comete equívocos quanto às referências sobre verdade e falsidade. Por exemplo, ele afirma que o trabalho da “razão é a descoberta da verdade e da falsidade”<sup>518</sup>. E o que é verdade e falsidade? Para Hume, “consistem na aprovação ou desaprovação à real relação de idéias ou à real existência como matéria de fato. Qualquer coisa, então, que não seja suscetível de tal aprovação ou desaprovação, é incapaz de ser verdadeiro ou falso, e não pode nunca ser objeto de nossa razão”.<sup>519</sup> A partir disso, Hume deixa claro que concordância ou discordância não são possíveis no caso de paixões, desejos e ações que são realidades originais e completas “implicando nenhuma referência a outras paixões, vontades e ações”<sup>520</sup>, isto é, não existe original com o qual comparar um original. Contudo, comparar idéias com alguma realidade original não é possível na explicação de Hume. Nesse sentido, ele adota a correção de Berkeley sobre a teoria cartesiana das idéias. Cumpre dizer que a visão de Descartes era problemática porque as idéias, como objeto do pensamento, não poderiam ser observadas direta nem indiretamente por inferência, ser comparadas a qualquer coisa externa e, conseqüentemente, inacessível à mente. Então,

---

<sup>517</sup> Traduzido de: “There is surely no science in which men of great parts and ingenuity have fallen into such gross absurdities as in treating of the powers of the mind. I cannot help thinking, that never any thing more absurd was gravely maintained by any Philosopher, than this account of the nature of belief, and of the distinction of perception, memory, and imagination.” (EIP III. vii: 291)

<sup>518</sup> Cf. HUME, *Treatise*, 3.1.1, 2000, p. 498

<sup>519</sup> Idem, p. 498

<sup>520</sup> Idem, p. 498

Berkeley toma as sensações como realidades ou existências originais das quais derivam as idéias. Assim, de acordo com Hume, verdade ou falsidade não seriam determináveis pelo acordo das idéias com esses originais. Idéias verdadeiras são aquelas que copiam fielmente o original em cada detalhe. Por sua vez, idéias falsas são aquelas que também copiam o original, mas possuem algum defeito ou não são exatas. Isso certamente parece plausível para sustentar que mesmo as idéias simples podem ter algum defeito: a idéia de vermelho pode não ser exatamente aquilo que é captado pela impressão original de vermelho. Portanto, é disso que trata a memória: relembrar impressões passadas para determinar se as idéias atuais correspondem corretamente ao original. Contudo, no entender de Reid, tal abordagem não acontece. Segundo ele, se a teoria das idéias for verdadeira, então não existe aquilo que é denominado de memória. Isso porque Berkeley corretamente aponta que o ser da sensação e idéias é ser percebidas. Então, uma vez que uma impressão ou idéia deixe de ser percebida, ela não pode existir de novo. Mas se uma impressão original nunca pode existir de novo, não há possibilidade de evocá-la ou recordá-la com a intenção de compará-la com a idéia existente no presente.

“O Sr. Hume, tanto quanto eu possa recordar, não questionou diretamente o testemunho da memória; mas ele derrubou as premissas que sustentavam a autoridade da memória, deixando para seu leitor o desenho da conclusão [...]”<sup>521</sup>

A conclusão implícita a ser tirada dessa posição de Reid é que, visto que Hume assevera que a verdade consiste no acordo entre uma idéia e seu original, determinar a verdade ou falsidade é impossível em sua explicação, porque uma vez que algo já tenha passado, não existe original com o qual comparar uma idéia atualmente presente, seja diretamente através da experiência ou indiretamente através da inferência. Contudo, Hume não apenas argumenta que não se pode conhecer o original em virtude da inabilidade do agente em observá-lo. Em sua teoria das idéias, ele também sustenta que, em virtude de uma inabilidade em observar originais, por exemplo, impressões da mente e da matéria, as idéias de mente e matéria não existem. Isso significa que, para que elas possam existir, elas teriam que ser observadas dentro de uma relação com impressões correspondentes. Mais ainda: para concluir que elas não existem, Hume também precisa concluir que não pode haver impressões

<sup>521</sup> Cf. REID, *Inquiry and Essays*, 1975, p. 271

de mente e matéria que não tenham sido observadas, por exemplo, que elas tenham existido no passado. Resumidamente, a relação entre essas idéias e suas impressões correspondentes depende da existência das impressões que, por sua vez, depende que elas sejam observadas. O mesmo seria verdadeiro no caso da memória, que consiste em supostas impressões ou idéias existentes no passado e com as quais as supostas idéias atualmente presentes seriam comparadas. Essas idéias ou impressões passadas não podem existir porque, de acordo com a teoria das idéias de Hume, todo objeto do pensamento é algum tipo de impressão ou idéia existindo presentemente. Sem dúvida, posta a teoria das idéias de Hume, segue-se que não podemos ter impressões e, também, nenhuma idéia de memória, tal como pensar aquilo que é passado, visto que o passado é composto por não-existência e, mais ainda, por impressões e idéias não observáveis. Então, uma consequência dos argumentos de Hume é que não existe algo que seja denominado memória, ou seja, pensamento sobre o passado. Em relação à isso, Reid possui a seguinte visão, discordando abertamente de Hume: “em estrito senso, a memória aparece para mim como tendo coisas que são do passado e não idéias presentes acerca de seu objeto.”<sup>522</sup> Por isso, diz ele, determinar a verdade ou falsidade em casos que envolvem originais não observáveis é impossível a partir da explicação de Hume, porque as idéias atuais não podem ser comparadas àquilo que não existe, ou seja, àquilo inconcebível, como é o caso de impressões e idéias do passado. Mais ainda: dada a teoria das idéias de Hume, é impossível impressões e, portanto, não podemos ter idéia da verdade como uma relação entre uma idéia e algo não observável. Conseqüentemente, desde que a existência de uma relação depende de idéias e impressões existindo presentemente, uma existência a partir da memória de uma impressão ou uma idéia original não só não pode existir (por exemplo, pensamento sobre o passado), como também não pode ser que tal coisa seja algo como verdade ou falsidade. Segundo Reid, se Hume busca evitar essa conclusão, como parece, afirmando que podem existir relações entre impressões ou idéias e algo não observável no momento, então ele não pode, com consistência, negar a existência de substâncias materiais e imateriais, objetos externos e conexões causais, firmado naquilo que não pode ser observado diretamente, mas apenas através das impressões e idéias.

Assim, para Reid, as conclusões de que não existe memória nem verdade ou falsidade são tão absurdas quanto às conclusões de que não há mente, matéria nem corpos no sentido de objetos externos. Tais coisas não existem porque, dada a explicação de Hume, não

---

<sup>522</sup> Cf. REID, *Inquiry and Essays*, 1975, p. 15

há como descobrir impressões sobre as coisas, tais como, cor e forma ou que elas tenham existência contínua, ininterrupta e que isso esteja causalmente conectado com a criação das impressões. Parece, então, que a análise de Hume sobre a crença em corpos conduz a um ponto de concordância entre Reid e Kant. Ambos julgaram necessário acreditar que uma aparência ou impressão sensorial exige algo do qual sejam impressão ou aparência, quer dizer, a coisa em si ou o corpo como um objeto externo. Contudo, aquilo que Hume chama de crença em corpos, como é o caso da crença em que causalidade seja necessidade ou conexão, é uma ficção da imaginação. No caso da crença em corpos, essa ficção consiste essencialmente na crença causada pela constância e coerência das idéias. Em resumo, atribuiu-se, pela imaginação (não pelo juízo), existência continuada àquilo que, por sua natureza, não tem existência continuada quando não percebidos, quer dizer, impressões e idéias.

Analisando, ainda, os problemas referentes à teoria da crença de Hume, tomemos como ponto de partida esta longa passagem do *Tratado da Natureza Humana*:

"Todas as percepções da mente são de dois tipos, impressões e idéias, que diferem entre si apenas em seus diferentes graus de força e vivacidade. Nossas idéias são copiadas de nossas impressões e as representam em todas as suas partes. Quando você modifica a idéia de um determinado objeto, você só pode aumentar ou diminuir a sua força e vivacidade: se você fizer qualquer outra alteração, isto representa um objeto ou uma sensação diferente. O mesmo se dá no caso de cores. Um sombreado de qualquer cor particular pode adquirir um novo grau de vivacidade ou brilho, sem qualquer outra alteração; mas, quando você produz qualquer outra alteração, já não é a mesma cor ou sombreado. Da mesma forma, a crença nada faz, exceto variar a forma pela qual concebemos qualquer objeto, ela só pode incrementar nossas idéias com força e vivacidade adicional. Uma opinião, por isso, ou uma crença, pode ser mais rigorosamente definida como uma idéia vívida, relacionada com ou associada a uma impressão presente."<sup>523</sup>

Sem dúvida, nem sempre é muito fácil analisar essa explicação da crença com a mesma seriedade com a qual ela foi proposta. Conforme Reid, crença em uma proposição é uma operação da mente da qual, geralmente, estamos conscientes a qual compreendemos perfeitamente. No entanto, por conta de sua simplicidade, não podemos dar

<sup>523</sup> Cf. HUME, *Treatise*, 1. 3. 7: 5, 2000, p. 67

uma definição lógica a ela. E reportando-se a Hume ele diz: “se ele comparar a crença com a força ou com a vivacidade de suas idéias, ou com qualquer modificação de idéias, essas ficariam tão longe de parecer ser uma e mesma, que não teriam o mínimo de similaridade”<sup>524</sup> (EIP III. vii: 292). Assim, na visão de Reid, um dos problemas em relação à crença humeana, consiste no fato de que, talvez seja facilmente compreensível que uma crença forte e uma fraca sejam diferentes apenas em grau, mas compreender que acreditar e não acreditar sejam diferentes somente em grau, isso nenhuma pessoa de entendimento pode dar crédito, porque, na verdade, isso significa dizer que alguma coisa e nada são diferentes apenas em grau ou que o nada seja um grau de alguma coisa. Assim, diz Reid, toda proposição que pode ser objeto de crença tem uma proposição contrária que pode ser objeto de uma crença contrária.

“As idéias de ambas, de acordo com Hume, são as mesmas e diferem apenas em graus de vivacidade, ou seja, contrários diferem apenas em grau e, assim, o prazer pode ser um grau de dor e o ódio seria um grau de amor. Mas a finalidade não é traçar os absurdos que se seguem desta doutrina, pois nenhum deles pode ser mais absurdo do que a própria doutrina em si.”<sup>525</sup> (EIP III. vii: 292)

A partir dos elementos dessa passagem, Reid afirma que geralmente sabemos perfeitamente o que é ver um objeto com nossos olhos, o que é recordar um acontecimento passado e o que é conceber algo que não possui existência. Que essas operações são bastante diferentes em nossa mente, “é tão certo como o som difere de cor e ambos diferem do sabor, e eu posso acreditar que som, cor e sabor diferem apenas em grau tão facilmente como poderia acreditar que ver, recordar e imaginar diferem apenas em grau”<sup>526</sup> (EIP III. vii: 292) Parece que Hume, no terceiro volume do *Tratado da Natureza Humana*, é sensível ao fato de que sua teoria da crença é susceptível de forte oposição e, em alguma medida, tenta retratar-se. Em

<sup>524</sup> As palavras do autor no original são: “If he compares it with strength or vivacity of his ideas, or with any modification of ideas, they are so far from appearing to be one and the same, that they have not the least similitude.” (EIP III. vii: 292)

<sup>525</sup> Nas palavras do autor: “The ideas of both according to Mr. Hume, are the same, and differ only in degrees of vivacity. That is, contraries differ only in degree; and so pleasure may be a degree of pain, and hatred a degree of love. But it is to no purpose to trace the absurdities that follow from this doctrine, for one of them can be more absurd than the doctrine itself.” (EIP III. vii: 292)

<sup>526</sup> Originalmente: “[...] is as certain as that sound differs from colour, and both from taste; and I can as easily believe that sound, and colour, and taste, differ only in degree, as that seeing, and remembering, and imagining, differ only in degree.” (EIP III. vii: 292)

qual medida, entretanto, não é fácil dizer. Hume parece pensar, ainda, que a crença é apenas uma modificação da idéia, mas que a vivacidade não é um termo adequado para expressar essa modificação. O problema é que ele usa algumas frases analógicas para explicar essa modificação tais como: apreender a idéia mais fortemente ou tomando-a como fundamentada mais rapidamente. Em relação a isso:

“Não existe nada mais meritório em um filósofo do que o retratar-se após um erro acerca de sua convicção, mas, nesse caso, eu humildemente apreendo que Hume reivindica o mérito apoiando-se sobre um fundamento muito frágil; pois não posso perceber que o fato de apreender uma idéia mais fortemente, ou tornando-a fundamentada mais rapidamente, expresse qualquer outra modificação da idéia além do que foi expresso anteriormente por meio de sua força e vivacidade, ou até mesmo que ela expresse a mesma modificação mais adequadamente. Qualquer que seja a modificação que ele fez da idéia de crença, se a sua vivacidade, ou se alguma outra modificação sem um nome, para fazer com que percepção, memória e imaginação fossem graus diferentes daquela modificação, pode-se imputar a ela os absurdos que temos mencionado.”<sup>527</sup> (EIP III. vii: 292-293)

Observemos que, na interpretação de Reid, as mudanças propostas por Hume, não foram suficientes para resolverem os problemas e dificuldades suscitados por sua teoria da crença. Assim, o próprio Hume detectou gravíssimos problemas e se propôs a corrigi-los. Isso, de certa forma, levou-o a modificar substancialmente a teoria no *Apêndice do Tratado* e também nas *Investigações*. Em relação a isso, é oportuno explicitarmos aqui uma discussão feita por Silvio Seno Chibene a partir do seu artigo *Hume e as Crenças Causais* em que, no final, ele faz alusão a três grandes dificuldades ou objeções indicadas pelo próprio Hume em relação às crenças:

a) *Avivamento de idéias pela semelhança e contigüidade.*

Conforme Chibene, dado que as relações de semelhança e contigüidade estão, ao lado da de causa e efeito, na base de princípios de associação de idéias, sendo

---

<sup>527</sup> No original: “There is nothing more meritorious in a Philosopher than to retract an error upon conviction; but in this instance I humbly apprehend Mr. Hume claims that merit upon too slight a ground: For I cannot perceive that the apprehending an idea more strongly or taking faster hold of it, expresses any other modification of the idea than what was before expressed by its strength and vivacity, or even that it expresses the same modification more properly. Whatever modification of the idea he makes belief to be, whether its vivacity, or some other without a name, to make perception, memory, and imagination, to be the different degrees of that modification, is chargeable with the absurdities we have mentioned” (EIP III. vii: 292-293)

capazes não apenas de transportar a imaginação de uma idéia a outra, mas também de conferir vivacidade adicional às idéias associadas às impressões presentes, poder-se-ia objetar à teoria proposta que a crença deve resultar também de tais relações, e não apenas da de causa e efeito, como mostra a experiência.<sup>528</sup>

b) *Avivamento de idéias pela “educação”.*

Outro problema para a teoria humeana, indicada no artigo de Chibene, provém do fato de que a repetição na mente de uma mera idéia desacompanhada também pode avivá-la. Esse processo de repetição ocorre principalmente na *educação*, sendo sob esse título que Hume desenvolve sua análise. Ele reconhece que também aqui há um tipo de hábito. Esse hábito “não apenas se aproxima, em sua influência, daquele que resulta da união constante e inseparável de causas e efeitos, mas pode mesmo, em muitas ocasiões, sobrepujá-lo”<sup>529</sup> Feitas tais concessões, não teriam essas crenças produzidas pela educação as mesmas credenciais epistêmicas que as crenças causais?<sup>530</sup>

c) *Avivamento das idéias pelas paixões e pela imaginação.*

---

<sup>528</sup> A resposta para essa primeira dificuldade é descrita por Chibene nos seguintes termos: “no *Tratado* um primeiro passo dado por Hume para rebater esse desafio consiste em esclarecer que ele apontou o poder que as relações de semelhança e contigüidade têm de avivar idéias ‘a fim de confirmar, por analogia, [sua] explicação de nossos juízos acerca de causas e efeitos’ Isso, evidentemente, não resolve o problema. Mas Hume não pára aí, acrescentando que há dois ‘sistemas de realidades’: o das impressões e idéias da memória e o que se conecta a este pelo costume, ou, se preferirmos, por causa e efeito. Hume assevera agora que ‘se o objeto contíguo ou semelhante for inserido neste [segundo] sistema de realidades, não há duvida de que essas relações [de semelhança e contigüidade] auxiliarão a relação de causa e efeito, implantando a idéia relacionada com mais força na imaginação.’ Ele reconhece que mesmo onde o objeto relacionado é apenas imaginado [feigned] aquelas duas relações ‘servirão para avivar a idéia’ No entanto, quando isoladas da relação de causalidade as relações de semelhança e contigüidade têm influência ‘muito fraca e incerta’, incapaz de levar à crença. Isso porque a mente pode variar livremente os objetos assemelhados e contíguos; ela nunca está determinada a imaginar sempre os mesmos objetos. Já no caso da relação de causa e efeito ‘os objetos que apresenta são fixos e inalteráveis’” (Cf. CHIBENE, Hume e As Crenças Causais, 2005, p 08)

<sup>529</sup> Cf. HUME, *Tratado*, 2001, p. 146-147

<sup>530</sup> Essa segunda objeção tem o seguinte como resposta, conforme Chibene: “curiosamente, Hume inicia sua resposta propondo que o fenômeno da educação na verdade corrobora sua tese sobre a natureza da crença, ou seja, crença como vivacidade. Hume admite ainda que ‘mais da metade das opiniões que prevalecem na Humanidade se deve à educação’, e que a crença que resulta da educação ‘tem quase a mesma fundação – o costume e a repetição – que nossos raciocínios acerca de causas e efeitos’. A única sugestão que dá no sentido de resolver, e não aprofundar ainda mais a objeção, é que a educação ‘é uma causa artificial’ de crença. Essa observação parece interessante. Mas suscita o problema de estabelecer a distinção entre crenças que resultam de causas naturais e crenças que têm causas artificiais. Uma pista para resolver o problema é dada pelo próprio Hume logo em seguida, quando observa que, no caso da educação, ‘suas máximas muitas vezes são contrárias à razão e também umas às outras, em diferentes épocas e lugares’. Essa variabilidade dos objetos de crença deve ser contrastada com o que ocorre no caso das crenças causais. Note-se que o fator evocado para desqualificar as crenças aqui é essencialmente o mesmo que o do caso anterior.” (Cf. CHIBENE, Hume e As Crenças Causais, 2005, p. 09)

Chibene afirma que no livro I, parte III, seção X do *Tratado*, intitulada “Da influência da crença”, Hume identifica dois outros fatores que podem, como a transfusão de vivacidade ao longo de uma relação causal, avivar as idéias: as paixões e a imaginação. Quanto ao primeiro fator, Hume nota que assim como as crenças têm por efeito elevar uma mera idéia a uma posição de igualdade com relação às nossas impressões e conferir-lhes influência semelhante sobre as paixões, estas podem, a seu turno, avivar as idéias, levando ao surgimento de crenças, num processo que se assemelha às inferências extraídas da experiência. Quanto à imaginação, sua influência sobre as crenças também é mútua. Assim, pode-se observar não apenas que “a crença confere vigor à imaginação, mas também que uma imaginação vigorosa e forte é, dentre todos os talentos, o mais próprio para produzir crença e autoridade. É difícil abster-nos de assentir àquilo que se pinta com todas as cores da eloquência; e a vivacidade produzida pela fantasia [*fancy*] é, em muitos casos, maior do que a que surge do costume e da experiência.”<sup>531</sup>

Segundo Chibene, isso se torna particularmente evidente no caso da loucura. Ora, ao referir-se, com evidente desconforto, a esse segundo fator de avivamento de idéias, a imaginação, Hume não estaria admitindo uma tensão interna em sua teoria, visto que anteriormente havia proposto justamente que a imaginação era a faculdade responsável pelas associações causais e, portanto, pelas crenças causais, que ele não pretende desqualificar?<sup>532</sup> E, neste caso, como o próprio Hume não conseguiu solucionar esse “nó” interno em sua teoria, podemos afirmar que a coesão de seu pensamento ficou seriamente prejudicada, levando-o a rever vários pontos. Dentre os pontos revistos, a partir da perspectiva das três objeções acima mencionadas, Hume dedicou atenção especial à vivacidade como critério único da crença e acabou por abandonar esse argumento inicialmente proposto no *Tratado*, surgindo no seu Apêndice um conjunto de idéias que demonstram claramente a modificação

<sup>531</sup> Cf. HUME, *Tratado*, 2001, p. 153

<sup>532</sup> Em relação a essa última dificuldade ou objeção, propõe-se a seguinte solução: “há aqui menos clareza do que nos casos anteriores acerca do modo pelo qual Hume procura enfrentar a objeção. Uma solução interessante talvez possa ser encontrada ao longo da análise de Kemp Smith. Ele propõe que Hume usa o termo ‘imaginação’ em dois sentidos distintos. O primeiro é o sentido novo e específico introduzido por Hume no âmbito de sua teoria das crenças causais. O segundo, o sentido popular, original do termo. Agora a inspeção dos casos mencionados por Hume nesta seção THN 1.3.10 evidencia que, ao apontar a dificuldade, ele está falando neste segundo sentido, portanto da imaginação dos poetas, dos mentirosos e dos loucos. Smith lembra, a tal respeito, esclarecedora passagem da quarta parte do livro 1 do *Tratado*, na qual Hume faz a distinção entre ‘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’ tais como os envolvidos nos casos ordinários do uso da palavra ‘imaginação’.” (Cf. CHIBENE, Hume e As Crenças Causais, 2005, p. 10)

substancial dessa tese. Enfim, o fato é que Reid pensará que, ainda sim, essa modificação não será o suficiente para resolver os problemas implícitos na teoria da crença de Hume, conforme veremos mais adiante nesse trabalho.

Ainda em relação à crença em Hume podemos apontar três pontos fundamentais que, na visão de Reid, envolve algum problema ou defeito, a saber: a) a doutrina da crença gera paradoxos; b) ela pode ser refutada do ponto de vista empírico; c) ela também pode ser rejeitada do ponto de vista linguístico. Vejamos como esses pontos podem ser refletidos e explicitados.

Inicialmente, convém lembrarmos que, em sua teoria da percepção, a crença é, para Reid, um simples e indefinível ato da mente. Assim, nas *Investigações*, a maior crítica à teoria da crença de Hume é dirigida contra a teoria da vivacidade. Hume não apenas estava errado ao tentar definir a crença, mas também gerou paradoxos filosóficos. Como um exemplo de tais paradoxos, podemos fazer referência especificamente, à descoberta de Hume de que sensação, memória, crença e imaginação, quando se dirigem ao mesmo objeto, são apenas graus diferentes da força e da vivacidade da idéia. Dessa forma, a sua definição de crença resulta no paradoxo de não ser possível distinguir crenças opostas sobre o mesmo objeto. Em relação a isso Reid diz:

“Supõe-se que a idéia é a de um estado futuro depois da morte. Um homem crê firmemente nela. Isso significa tão somente que ele tem uma idéia forte e vivaz desse estado. Outro homem nem crê e nem deixa de crer nela, isto é, tem uma idéia débil e tênue. Suponha agora que uma terceira pessoa crê firmemente que não existe tal coisa. Tenho que admitir que não sei se sua idéia é tênue ou vivaz: se é débil, então cabe a possibilidade de que exista uma crença firme quando a idéia é débil; se é forte, então a crença no futuro estado e a crença de que não exista tal estado deve ser uma e a mesma.”<sup>533</sup> (IHM II. v: 30)

A partir dos elementos dessa passagem Reid salienta que o mesmo argumento é usado para provar que a crença implica apenas uma idéia mais forte do objeto do que a sua simples apreensão, que também poderia ser usada para provar que o amor implica apenas uma idéia mais forte de seu objeto do que a indiferença. Dada essa hipótese, o que poderia ser dito sobre o ódio? Que deveria ser um grau do amor ou um grau da indiferença?

---

<sup>533</sup> No texto original: “Suposse the idea of be that of a future state after death; one man believes it firmly; this means no more than that he hath a strong and lively idea of it: Another neither believes nor disbelieves; that is, he has a weak and faint idea. Suposse now a third person believes firmly that there is no such thing; I am at a loss to know whether his idea be faint; if it is faint, then there may be a firm belief where the idea is faint; if the idea is lively, then the belief of a future state and the belief of no future state must be one and the same.” (IHM II. v: 30)

Se pudesse ser dito que no amor há algo mais do que uma idéia – quer dizer, uma afecção da mente – não poderia ser dito, com igual razão, que na crença há algo mais que uma idéia – quer dizer, um assentimento ou uma persuasão da mente?

No entender de Reid, a teoria da crença de Hume em seus fundamentos empíricos também contém sérios problemas. No *Ensaio sobre a Moral*, encontramos a afirmação de que, para Hume, “a crença é mais propriamente um ato da parte sensitiva do que da parte cogitativa de nossa natureza [...] sensação ou sentimento é tudo, e o que é deixado para a parte cogitativa de nossa natureza, não estou capacitado a compreender”<sup>534</sup> Concluindo que Hume não pode sustentar que há um elemento cognitivo na crença, logo a sua visão de que ela é mais sensitiva que cognitiva não é confirmada pela experiência. Nesse sentido, diz Reid, fazemos julgamentos não somente sobre matérias de fato, mas também sobre matéria moral. Assim, não temos consciência somente de juízos sobre proposições, tais como, o sol é maior que a terra, temos consciência também de juízos que expressam proposições morais.

“Que eu não posso roubar, matar ou prestar falso testemunho, são proposições cuja verdade estou tão convencido quanto estou das proposições de Euclides. Estou consciente de que julgo tais proposições como sendo verdadeiras; e minha consciência torna todos os outros argumentos desnecessários à vista das operações de minha própria mente.”<sup>535</sup>

Desse modo, dizer que crenças sobre fato ou crenças sobre a moralidade expressam “[...] apenas um sentimento na mente daquele que acredita nela, seria ridículo [...]”<sup>536</sup> em bases empíricas. Por que seria ridículo supor que todas as crenças são apenas sentimentos/sensações? Conforme Reid, a resposta torna-se possível pela perspectiva apresentada por Hume no *Tratado*, pois ele assevera que não podemos ser enganados pela consciência. Desde que todas as ações e sensações da mente são conhecidas através da consciência, elas necessariamente devem aparecer como elas são, e ser aquilo que elas aparentam. Resumidamente, conforme Hume, a consciência é incorrigível. Essa tese da incorrigibilidade de Hume é usada por Reid para refutá-lo em fundamentos empíricos. O raciocínio consiste no seguinte: se existe a consciência de algo, ou seja, a experiência de fazer

<sup>534</sup> Cf. REID, *Inquiry and Essays*, 1975, p. 361

<sup>535</sup> Idem, p. 366-367

<sup>536</sup> Idem, p. 363

juulgamentos e se esse tipo de experiênciã, de acordo com Hume, nãõ pode estar errado, entãõ, pelo menos, algumas crenças sãõ juúzõs, isto é, juúzõs de quem tem consciênciã. Assim, a consciênciã de alguêõ sobre seus prõprios juúzõs acerca de proposições sobre moral e fatos “torna todos os outros argumentos desnecessãrios considerando que sãõ operações de sua prõpria mente.”<sup>537</sup> Assim, as crenças sãõ juúzõs e nãõ sensações/sentimentos. Para Reid, o ponto sutil, mas profundo nesse argumento é de que a experiênciã, isto é, a consciênciã, nãõ fornece prova nem da teoria das idéias de Hume nem da teoria da crença dela resultante.

“Examinaremos adiante este sistema de idéias e procuraremos mostrar que nenhuma prova sólida alguma vez tenha sido dada sobre a existênciã das idéias; que elas sejam uma mera ficçãõ e hipótese contribuiu para resolver o fenômeno do entendimento humano; que elas nãõ sejam é uma resposta final... e os pais desses muitos paradoxos chocam o senso comum, e aquele ceticismo desgraça nossa filosofia da mente.”<sup>538</sup>

Desse modo, a natureza da crença nãõ é determinada por sua observaçãõ, mas por sua natureza de entendimento e juulgamento. Assim, no entender de Reid, devemos distinguir entre consciênciã, que nãõ é adequada para entender a natureza da crença, e atençãõ reflexiva, ou seja, razãõ ou pensamento, que é adequada para fazer distinções: “a primeira é comum em todos os homens e em todos os tempos, mas é insuficiente por si mesma para tornar claras e distintas, para nós, as noções de operações das quais somos conscientes.”<sup>539</sup> Por causa disso, confiar na consciênciã para estabelecer a natureza da crença resulta em opiniões conflitantes. Assim, Hume usa a consciênciã, que ele afirma ser infalível, para descobrir a natureza das crenças e nãõ considera esses conflitos.

Ainda que a abordagem de Hume no *Tratado* seja empírica, sua caracterizaçãõ das crenças também é de natureza lingüística. Ele apresenta a seguinte definiçãõ de crença: “crença pode ser mais bem definida como UMA IDÉIA VÍVIDA RELACIONADA OU ASSOCIADA COM UMA IMPRESSãõ PRESENTE.”<sup>540</sup> Conseqüentemente, para Reid, existem também problemas no aspecto lingüístico. Segundo ele, dada a definiçãõ de crença de Hume, um agente pode ter crença sem expressã-la.

<sup>537</sup> Idem p. 367

<sup>538</sup> Idem, p. 15

<sup>539</sup> Idem, p. 268

<sup>540</sup> Cf. HUME, *Treatise*, 1.3.7: 5, 2000, p. 67

Contudo, se o agente externalizá-la e todas as crenças sendo meros sentimentos ou idéias vívidas, então qualquer declaração que intenciona expressar um juízo ou proposição, estaria manifestando o sentimento da pessoa que a proferiu, ou seja, uma declaração tal como o homem agiu virtuosamente está realmente expressando a sensação ou crença da pessoa que proferiu as palavras. De acordo com Hume, o homem agiu virtuosamente poderia realmente significar que a conduta do homem passou uma sensação agradável. Se essas duas declarações significam a mesma coisa, então uma declaração deveria ser redutível à outra, diz Reid. Contudo, não é esse o caso e, sem dúvida, não pode ser. A declaração sobre a conduta virtuosa do homem não é redutível a uma declaração sobre os sentimentos do falante porque, na linguagem ordinária, a primeira declaração expressa uma opinião sobre a conduta de outro agente. Por sua vez, a segunda expressa a sensação do agente que está assistindo ou falando da conduta. As duas expressões, em linguagem ordinária, têm diferentes objetos de referência e, assim, não significam a mesma coisa: “a primeira expressa claramente uma opinião ou juízo sobre a conduta do homem, mas nada diz sobre o falante. A segunda apenas testemunha um fato concernente ao falante, quer dizer, que ele teve tal sensação.”<sup>541</sup> Além disso, a declaração sobre a conduta virtuosa do agente não pode ser reduzida a uma declaração sobre a sensação do falante. Dessa forma, para Reid, a explicação de Hume sobre a crença é falha tantos em seus fundamentos lingüísticos como empíricos.

Enfim, os argumentos de Reid contra Hume, assim como as suas próprias visões sobre a crença, tornam claro que Hume estava comprometido com aquela versão do emotivismo que diz que crenças são de natureza mais sensitiva que cognitiva. Os argumentos mostram, também, que Reid aceita a segunda parte da tese não-cognitivista em sua interpretação da teoria da crença de Hume. Os pontos de vista de Reid são significativos, porque Hume estava ciente do seu trabalho, mas não refutou a interpretação que tentava mostrar que há um aspecto cognitivo na crença. Nos comentários de Reid sobre a teoria da vivacidade de Hume, está claro que ele interpreta que esse pensador sustentara que todas as crenças são sentimentos, idéias vívidas, concepções fortes ou firmes. Apesar das oportunidades para fazê-lo – tanto nos comentários de Hume sobre os trabalhos de Reid quanto na correspondência privada ou no reconhecimento público de Hume aos dois críticos de seu trabalho, ou seja, Reid e Beattie – em nenhum lugar a interpretação de Reid sobre a teoria da crença de Hume deixou de ser admitida pelo o autor do *Tratado da Natureza Humana*. Então, há um acordo histórico de que Hume aceitara a interpretação não-cognitivista

---

<sup>541</sup> Cf. REID, *Inquiry and Essays*, 1975, p. 367

da sua teoria da crença. Nesse sentido, Reid não apenas oferece argumentos persuasivos e iluminadores contra a teoria não-cognitivista desse filósofo, ele também oferece a sua própria contribuição sobre a natureza da crença. A sua conclusão é que, ainda que a crença seja um ato simples e indefinível da mente, ela é passível de investigação. Como um resultado, fica evidente não apenas o que a crença não constitui, isto é, meramente uma sensação ou uma concepção forte e firme que pode ser tanto verdadeira quanto falsa, mas também, sabemos algo sobre a sua natureza: que ela envolve atos de juízo e que os objetos desses juízos são proposições que são verdadeiras ou falsas.

Parece-nos, então, que uma resposta de Hume a respeito da crença, não se sustenta, ou seja, que aquilo que ele tinha a dizer não teve sucesso. Assim, em sua *Investigação Sobre o Entendimento Humano*, Hume tenta mais uma vez, distinguir entre concepção e imaginação, por um lado, e crença, por outro. Ele, apesar das razões diferentes daquelas oferecidas por Reid, concorda que a crença não pode ser apropriadamente caracterizada meramente em termos de idéias. O motivo que o leva a afirmar que ela é mais que algum tipo de idéia, tem relação com a alegada natureza involuntária da crença. Para fundamentar essa tese, podemos fazer alusão a uma passagem das *Investigações* na qual Hume se expressa com as seguintes palavras:

“Em que, então, consiste a diferença entre uma ficção e uma crença? Ela não repousa meramente em qualquer idéia peculiar, a qual é anexada a tal concepção como um comando a nosso assentimento, e que é desejada por toda a ficção conhecida. Pois assim como a mente tem autoridade sobre todas as suas idéias, ela poderia voluntariamente anexar esta idéia particular de qualquer ficção e, conseqüentemente, ser capaz de acreditar naquilo que lhe aprouvesse; isto contraria o que vemos em nossa experiência cotidiana.”<sup>542</sup>

Então, algo deve explicar o fato de que nem tudo é motivo de crença, ou seja, acompanhado pela sensação. Ela distingue-se da suspensão da crença pela sensação involuntária que a caracteriza, mas não a mera concepção ou imaginação. Contudo, como pode Hume concordar com o paradoxo de Reid no qual se argumenta que ele não pode distinguir a crença na existência de P da crença na não existência de P? Hume está consciente do problema, “pois não há matéria de fato na qual acreditemos tão firmemente que não

---

<sup>542</sup> Cf. HUME, *Inquiry*, 1999, p.124

possamos conceber seu contrário, não deveria haver diferença entre a concepção aceita e a rejeitada, pois não existe tal sentimento que distinga uma da outra.”<sup>543</sup> Dessa forma, ele não opta por uma correção alternativa desse paradoxo. Isso porque o paradoxo não pode ser evitado pela asserção de que a crença de que não há pós-vida equivale a uma sensação forte unida com uma concepção de maneira positiva. Uma pós-vida não pode ser o mesmo que uma não-pós-vida. Então, quando se pergunta a alguém se ele acredita na pós-vida, é a concepção disso que está em discussão. Alguém tanto pode acreditar nisso quanto não. Dessa forma, a alternativa deixou para Hume dois caminhos: introduzir uma solução cognitiva ou tentar resolver o paradoxo a partir da sensação. Ele escolheu a última opção e assim reforça a interpretação não-cognitivista de Reid. Torna-se, portanto, obrigatório para ele caracterizar a sensação alegada que daria condições para distinguir a crença na pós-vida da descrença na mesma. Contudo, Hume falha em caracterizar essa alegada sensação. Ao invés, ele continua a falando da crença como um sentimento ou uma sensação que acompanha a concepção de idéia. Mais ainda: essa sensação não está sob próprio controle humano, mas é o resultado do instinto ou do costume.

“Esta é uma operação da alma [...] tão inevitável quanto sentir a paixão do amor, quando recebemos coisas boas; ou ódio, quando nos deparamos com ofensas. Todas essas operações são uma espécie de instintos naturais, que nenhum raciocínio ou processo de pensamento e entendimento é capaz, seja de produzir, seja de evitar.”<sup>544</sup>

Talvez ao reconhecer o ponto de Reid, de que a crença é um simples ato da mente que não pode ser definido, Hume agora reconhecesse a impossibilidade da definição dessa sensação ou sentimento chamado crença. Mas a descrição por ele proposta, novamente utiliza a linguagem da vivacidade.

“Eu digo então que a crença nada mais é que uma concepção mais vívida, forte, firme e vigorosa de um objeto, que a imaginação sozinha é sempre capaz de alcançar [...] Mas como isso é impossível, que essa faculdade da imaginação sozinha possa sempre, por si mesma, alcançar a crença, é

---

<sup>543</sup> *Idem*, p. 125

<sup>544</sup> Cf. HUME, *Inquiry*, 1999, p. 123-124

evidente que a crença consiste não na natureza ou ordem peculiar das idéias, mas na *maneira* em que elas são concebidas, e em suas *sensações* na mente. Confesso que é impossível explicar perfeitamente essa sensação ou maneira de conceber [...] E na filosofia não podemos ir mais longe do que afirmar que *crença* é alguma coisa sentida pela mente.”<sup>545</sup>

Assim, se alguém aceitar os comentários de Hume como um esclarecimento de suas posições no *Tratado* ou como uma mudança de suas posições sobre a vivacidade, então a crítica de Reid não está decidida. Em suas *Investigações*, Reid reconhece que Hume pode tentar evitar o paradoxo de ser incapaz de uma explicação para estados de crença opostos sobre o mesmo objeto, afirmando que a crença é algo que é adicionado às idéias. Contudo, Hume não caracterizou as diferentes sensações adicionadas aos estados opostos de crença que tornariam incapazes de distingui-los. Assim, o que daria sustentação para dizer que esse algo adicionado é meramente um sentimento ou sensação ao invés de um assentimento ou persuasão da mente? O ponto de Reid, como desenvolvido nos *Poderes Intelectuais do Homem*, é o de que a consciência é a base de Hume para assegurar que a crença é meramente sensação. A consciência, assim, é vista como uma base suficiente para determinar a natureza da crença. Contudo, se esse for o caso, então por que as consciências humanas não deveriam ser aceitas quando testemunham que a crença não é meramente uma sensação, mas um assentimento ou persuasão da mente?

Outro ponto de Reid encontra-se fundamentado sobre o argumento lingüístico. Nas *Investigações* Reid sustenta que a crença não pode ser definida porque ela é um simples ato. A tentativa de Hume em defini-la conduz a um paradoxo. Do ponto de vista das assertivas morais, Reid enfatiza que as crenças ou juízos de alguém sobre a conduta moral dos outros não são redutíveis a declarações acerca de sensações, como vimos anteriormente. Em sua *Investigação*, Hume tanto defende que não pode definir crença, mas meramente descrevê-la como uma sensação, quanto continua a definir crença como sensação, mas agora afirmando que sensação não pode ser definida. Dessa forma, também no caso correspondente à explicação lingüística, quer isso envolva pronunciamentos sobre as ações morais dos outros, quer envolva matéria de fato, a posição de Hume é inadequada. Nesse sentido, “se um indivíduo discorda da crença do outro e se as crenças são meras sensações, um pode acusar o outro de cometer falácia ao dizer o que são suas sensações realmente. Contudo, em muitos

---

<sup>545</sup> Cf. HUME, *Inquiry*, 1999, p. 125-126

casos, é dito que os outros estão errados em suas crenças mais do que dizemos que estão nos enganando sobre suas verdadeiras sensações. Mais ainda, fazemos afirmações sobre os outros ou sobre outras coisas que não são nem redutíveis a afirmações sobre nossas sensações nem descrições de nossas sensações. Considerada linguisticamente, a explicação de Hume nem é um definição satisfatória nem uma descrição da crença.”<sup>546</sup>

---

<sup>546</sup> Cf. BEANBLOSSOM, 1998, p. 30

## CONCLUSÃO

Podemos dizer que as discussões levadas a cabo na epistemologia de Reid convergem para um tema central, qual seja o estudo dos componentes da percepção, com todas as suas implicações, fundamentado nos primeiros princípios da nossa natureza. Assim, enquanto pesquisa teórica e sistemática, o nosso trabalho foi desenvolvido com o intuito de encontrar respostas para algumas questões fundamentais, a saber: como se encontra estruturada a teoria da percepção de Thomas Reid ou quais os componentes fundamentam essa teoria? Como, a partir dessa teoria, ele formulou a sua crítica à teoria das idéias? Em relação a essas questões, o que ficou evidente para nós no decorrer desse trabalho foi que os componentes da sua teoria da percepção, não foram somente determinantes, mas extremamente necessários para que ele pudesse analisar criticamente o sistema das idéias. Além disso, constatamos ainda que as suas investigações sobre a natureza humana explicitam que para Reid as condições adequadas para a aquisição e a justificação de nossas crenças, não se dão pelas vias do raciocínio, mas mediante processos naturais, instintivos, regulados por princípios inatos da mente, ou seja, a tese de que a natureza humana é regulada mediante princípios que não se enquadram nas exigências da filosofia apriorista tradicional. Acreditamos que por vários momentos isso se manifestou de modo muito explícito em nossa investigação. Nesse sentido, podemos dizer que Reid estava empenhado em mostrar que a aquisição e justificação de nosso conhecimento e crenças passam a depender de princípios que, embora considerados naturais, possuem peso e autoridade análogos àqueles tradicionalmente conferidos ao entendimento. Portanto, levando em consideração os elementos apresentados com o propósito de responder as questões levantadas nesse trabalho, nesse momento queremos fazer algumas considerações e apontamentos a título de conclusão.

Em primeiro lugar, em relação à percepção e à teoria ideal, podemos afirmar que, de acordo com Reid, não existem idéias na percepção sensível, mas existem outras entidades que ele chama de sensação, cuja natureza e papel ocupam um espaço muito significativo em suas discussões. No que diz respeito a esse assunto, convém fazer uma consideração que, a nosso ver, parece ser importante. Por um lado, devemos estar de acordo que os textos de Reid, ao tratar das sensações, no contexto em que ele formula o seu entendimento sobre o processo perceptual e manifesta a sua crítica à teoria das idéias, deixam claro que ele via sensação e idéias como sendo entidades extremamente distintas. Em sua crítica ao sistema ideal, as idéias aparecem como sendo os supostos objetos dos atos ou operações mentais. Aliás, como vimos, isso se constituiu como um aspecto importante das suas objeções a esse sistema. Quando fizemos a abordagem sobre a sensação, por sua vez, considerando-a como um componente relevante da percepção, constatamos que ele a entende como sendo, em si mesma, ato mental de um tipo peculiar. Dessa forma, temos uma clara distinção entre esses dois elementos: sensações são atos e idéias são objetos.

Por outro lado, apesar dessa nítida distinção entre essas duas operações da mente, não existiriam semelhanças ou similaridades entre elas? Na verdade, as sensações que Reid admite como constituintes de sua teoria da percepção, não são tão diferentes em concepção e função do que as idéias que ele procurou rejeitar. Propomos, então, alguns aspectos para explicitar e esclarecer essa interpretação. Em primeiro lugar, como vimos no percurso dessa pesquisa, idéias são entidades mentais e elas existem somente enquanto são seres captados pela mente na qual ocorrem. Exatamente o mesmo pode ser dito em relação às sensações: as sensações de toque, visão e audição, diz Reid, estão todas na mente e não podem ter existência, exceto quando elas são percebidas. Entendidas desse modo, elas também podem ser consideradas como entidades mentais. Em segundo, as idéias são apresentadas mediatamente à mente onde existem, de tal modo que não podem ser negligenciadas nem mal empregadas. Nesse sentido, o mesmo deve ocorrer com as sensações, pois Reid deixara bem claro que somos conscientes de todas as nossas sensações, e elas não podem ser qualquer outra em sua natureza, nem em seu grau maior ou menor do que delas sentimos. Por fim, vimos também que um dos aspectos importantes atribuído às idéias é a representação. Assim, elas são seres representativos, uma vez que sustentam ou representam coisas distintas de si. Isso, de certa forma, também pode ser aplicado às sensações. É verdade que Reid raramente usa a linguagem da representação na conexão com sensações. Como já vimos, o que ele mais afirma é que sensações sugerem coisas à mente na qual elas ocorrem,

que elas são signos que conduzem a mente àquilo que eles significam. Mas representação também pode ser uma espécie de significação. Some-se a isso, o fato de que em algumas passagens, de modo especial nas *Investigações*, encontramos afirmações que sugerem uma identificação entre sensações e idéias. Esse é o caso, por exemplo, do capítulo em que ele trata da visão. Lá explicitamente é afirmado que quando um corpo colorido nos é apresentado, existe certa aparição aos nossos olhos ou à nossa mente, que pode ser chamada de a aparência de uma cor. E Locke a chama de uma idéia. De fato, podemos chamá-la assim com a maior propriedade (Cf. Reid, 2000, p. 86). Podemos concluir, portanto, que as sensações de Reid são muito similares em natureza e função que as idéias tão contestadas por ele.

Em segundo lugar, uma análise sobre os elementos que compõem a teoria da percepção de Reid, bem como, a sua crítica à teoria da idéias nos leva a pontuar uma implicação fundamental: a suposição de que a estrutura da experiência no nível do real não pode ser decomposta. Em relação a essa questão, podemos afirmar que a maneira como ele descreve a nossa percepção do mundo exterior evidencia, claramente, a sua crença de que esse processo é direto, ou seja, não ocorre através de algum intermediário. Dessa forma, a tese segundo a qual as sensações ou idéias são elementos intermediários entre o sujeito epistêmico e o objeto, não possui muita consistência e, por isso, envolve em sérios problemas. Isso nos sugere o seguinte raciocínio: suponhamos que as sensações sejam entendidas ou aceitas como intermediários no processo perceptual. Então, nesse caso, eles ou serão espirituais ou serão materiais. Se eles forem puramente espirituais, então não existe possibilidade de eles atingirem um objeto material. Em contrapartida, se forem puramente materiais, então o acesso ao espírito humano fica impossibilitado. Observemos que, nesse caso, independentemente da posição a ser assumida, temos o mesmo problema para as duas situações. Portanto, partindo daquilo que Reid sustentou em sua teoria da percepção, podemos concluir que, a tese segundo a qual existe um sujeito epistêmico, um intermediário chamado sensação e o objeto externo está completamente equivocado, porque, na verdade, esses três componentes, na experiência perceptual, se dão juntos e inseparavelmente. Assim, pode ser sustentado que a relação que o sujeito epistêmico estabelece para com os objetos e o mundo externo é uma relação direta e não feita por meio de algum intermediário. Isso não significa, entretanto, negar a existência das sensações, mas somente afirmar que todo esse processo é unitário, ou seja, não se dá separadamente.

Convém observarmos que o tema das sensações e representações foi, realmente, uma das grandes inquietações da história da filosofia desde a antiguidade,

perpassando o período medieval e chegando até o período moderno, tornando-se o foco principal dos debates e disputas acerca do conhecimento, travados por alguns pensadores, a ponto se constituírem como uma espécie de enigma a ser decifrado. Assim, a partir do momento em que, nas discussões sobre o nosso aparato cognitivo, se começou a investigar a noção de representação, ou seja, o universo de sensações, imaginação, memória, e assim por diante, distinguindo-a do mundo dos objetos e, ao mesmo tempo, do próprio sujeito, o produto final foi a instituição de três esferas ou setores (sujeito, sensações e objeto) que, em certa medida, acarretará num trabalho árduo e penoso quando se pretende promover qualquer unificação entre esses três pólos. Parece-nos, então, que nessa estrutura, a implicação mais óbvia é que a sensação ocupa a função mediadora entre os dois pólos, sujeito-objeto, constituindo-se como a condição fundamental e necessária para que possa ocorrer a percepção do mundo externo.

Entretanto, no processo de formulação de nossas crenças epistêmicas e na aquisição do nosso conhecimento, as atividades próprias do sujeito epistêmico, o objeto com o qual ele se relaciona e a sensação constituinte, tudo isso, ocorre de modo simultâneo e concomitante. Temos, então, que a percepção é o resultado da manifestação conjunta desses componentes. Assim, a ocorrência de qualquer dicotomia em relação a eles, tende a descrever de maneira errônea o processo perceptual, pois, de modo unitário, são eles que nos permitem a experiência perceptiva. Assim a estrutura da experiência é um todo coeso. Em outras palavras, o sujeito epistêmico, o objeto e as sensações constituem um único fenômeno.

O fenômeno da percepção, entendido dessa forma, remete-nos para outra implicação extremamente importante: a crença na presença do objeto também é simultânea e concomitante, uma vez que constitui um componente importante do sujeito epistêmico. Então, o ato de perceber um objeto no mundo exterior, tendo todas as reações corporais inerentes a essa situação, acreditando imediatamente na sua existência, deve ser considerado uma unidade irreduzível. Essa, talvez seja a principal implicação do pensamento de Reid. E talvez tenha sido esse o grande problema visto por ele em relação a alguns filósofos e suas teorias sobre as idéias. Assim, parece existir uma contradição gigantesca entre os principais argumentos do sistema ideal e a estrutura real da experiência humana, visto que eles não estão descrevendo a estrutura como tal se apresenta, porque, erroneamente, concebem as sensações como sendo separadas ou sendo intermediárias. Em relação a isso, peguemos o movimento da bola apresentado como exemplo por Hume para uma rápida análise. Ele sustenta que são vistos

dois movimentos separados. De acordo com que afirmamos anteriormente, e com a perspectiva de Reid, o movimento da bola deve ser entendido como sendo contínuo, uma vez que a primeira bate na segunda e sai rolando. Isso pressupõe que considerar essa experiência sob a ótica de dois movimentos só é possível no mundo da mente, não na realidade. Dessa forma, toda decomposição a ser feita do ato cognoscível, envolvendo um sujeito epistêmico, um objeto do mundo externo e uma sensação com seu conteúdo, tudo isso, somente pode ser efetivado no domínio do pensamento, mas não em relação à estrutura da realidade. E Reid deixou isso muito claro quando nos *Poderes Intelectuais* disse que a natureza não nos manifesta os objetos aos sentidos ou à consciência a não ser de modo complexo. Assim a noção que temos do objeto dos sentidos poderia ser confusa, se não tivéssemos os poderes intelectuais pelos quais poderíamos analisar o objeto complexo, abstrair todo atributo particular do resto e formar uma concepção distinta: “não é pelos sentidos, imediatamente, mas antes pelos poderes de analisar e abstrair que obtemos as mais simples e mais distintas noções mesmo dos objetos dos sentidos” (Cf. Reid, 2002, p. 327). Portanto, a posição aqui exposta repousa sobre a convicção de que qualquer decomposição entre os três pólos do processo perceptual somente seria admissível no domínio da lógica, mas não no âmbito da realidade física. Parece-nos, então, que a sugestão é que no fenômeno da percepção podemos apreender vários aspectos relativos aos objetos, mas somente podemos distinguir-los, lógica e mentalmente, se eles nos forem dados juntos na realidade. Dessa maneira, a nossa percepção dos objetos externos constitui uma totalidade inseparável, distinguível, porém não separável, no qual a presença do objeto, o conteúdo da nossa sensação e a crença resultante de todo esse processo, dão-se de forma unitária. Esses aspectos nos remetem para a necessidade de distinguirmos a estrutura da realidade e o mundo da ciência. Nesse sentido, podemos afirmar que tudo que o sujeito faz quando estabelece distinção ou decomposição no processo perceptual é ciência. Por sua vez, a estrutura da realidade, por ser um todo unitário, é inseparável. Portanto, a ciência é o resultado da nossa mente quando procura investigar ou descrever o mundo real.

Assim, podemos afirmar que a tese segundo a qual a experiência humana constitui como um campo denso no qual todas as sensações só podem ser distinguidas mentalmente, talvez seja a grande contribuição de Reid para as discussões em torno da formação das nossas crenças e a aquisição do nosso conhecimento. Desse modo, os fatos se dão como eles se dão, e se o caminho a seguir for o empirismo, então é necessário começarmos por admitir que os fatos se manifestam do jeito que eles aparecem e não do jeito

que o sujeito epistêmico os decompõe lógica ou mentalmente. Dessa forma, se começarmos a fazer a decomposição, então devemos, necessariamente, reconhecer que ela é o resultado de distinções efetivadas pela mente e não materiais ou reais. Portanto, do ponto de vista analítico e conceitual podemos decompor a experiência, mas sabendo que isso constitui puramente um fenômeno mental e que, além da sensação que pretendemos decompor e analisar existe algo denominado de experiência enquanto tal, na qual ela (sensação) não se encontra, de maneira alguma, separada. Assim, o sujeito epistêmico é quem a separa conceitualmente.

Convém observar que Reid chamou de senso comum essa base inseparável da experiência humana. A sua tese repousa sobre a convicção de que a estrutura dessa experiência tem como suporte certos princípios que são inatos em nós e que, além de serem universais a todos os seres humanos, também não requerem provas, sobretudo pelas vias da filosofia apriorista tradicional. Assim, eles é que sustentam essa experiência. O problema é que, como o pensador escocês classificou o seu projeto filosófico de senso comum, fundamentando-o a partir de princípios que são inatos e universais, isso parece não ter sido levado muito a sério pela filosofia posterior. Nesse sentido, tendo em vista a profundidade do assunto tratado nesse projeto, temos a impressão de que os instrumentos e os conceitos, utilizados por ele para explicar o fenômeno da percepção, não foram suficientemente adequados, sendo considerado pouco filosófico e até mesmo ingênuo. Talvez isso sirva para justificar um certo esquecimento, bem como, uma certa incompreensão em relação aos argumentos que compõem o seu pensamento. No entanto, apesar dessa aparente ingenuidade, parece que ninguém havia notado que ele, ao fundamentar a sua teoria da percepção sobre princípios da constituição humana, estava, pelo menos, dois séculos à frente da filosofia de sua época, pois estava propondo idéias que teriam uma afinidade e similaridade muito grande àquelas que o movimento filosófico contemporâneo, denominado fenomenologia esboçou, sobretudo a partir de Edmund Husserl. Desse modo, ao propor princípios universais inerentes à nossa constituição, ele procurou fazer uma descrição do funcionamento da estrutura universal da nossa experiência. Podemos afirmar que a concepção de uma estrutura da experiência, conforme descrita por Reid, parece que ainda não tinha sido especulada pela filosofia que o precedeu. Em relação a isso, temos uma clara oscilação que pode ser exposta da seguinte maneira: por um lado, durante um bom tempo, a investigação filosófica procurava dar conta de uma estrutura da realidade no sentido antigo da ontologia e cosmologia clássicas; por outro lado, buscava-se uma pura e simples experiência no sentido de que tudo deveria ser dissolvido nas sensações. No entanto, a idéia de que o mundo da experiência,

independentemente de qual seja a estrutura objetiva do mundo real, contendo uma estrutura própria, isso parece que ninguém tinha pensado antes de Reid. Então, o que podemos afirmar é que as suas discussões em torno da maneira como ocorre, em nós, o processo perceptual e, também, as suas reações ao sistema ideal, têm como pretensão relevante nos mostrar que esse modo de entender a nossa aquisição de crenças e conhecimento é um tanto quanto inconsistente, pois concebe, de maneira dicotômica, componentes do processo perceptual que deveriam ser considerados como uma unidade. Nesse sentido, entendemos que isso talvez constitua um dos grandes ensinamentos deixado por esse pensador, porque, na realidade, todo o seu trabalho consistiu em nos mostrar a não existência de qualquer intermediário em nossa relação epistêmica com o mundo. Assim, o que ele defende é tão profundo e tão verdadeiro que não pode se passar por ingênuo ou pouco filosófico.

Assim, podemos concluir que a sua doutrina das crenças naturais, e tudo o que se encontra nela envolvido, constitui uma parte fundamental da sua filosofia. Ele nos leva a constatar que, diante da impossibilidade de fornecermos uma resposta última ao problema da formação das nossas crenças a partir da inferência racional, precisamos investigar as circunstâncias das crenças inevitáveis à nossa própria natureza. Desse modo, temos, em Reid, a tese de que a constituição humana é regulada mediante princípios que não se configuram nas exigências da filosofia *apriorista* tradicional.

Em relação aos princípios inatos do senso comum de Reid, Keith Lehrer manifesta uma posição que pela sua importância convém que a retomemos nesse momento a fim de finalizarmos essa parte do nosso trabalho: *“o que permanece intocado na filosofia do senso comum é a pressuposição do primeiro princípio de que nossas faculdades não são falaciosas, porque devemos usá-las para detectar o erro e temos tanto uma grande dependência delas na ciência e no dia-a-dia para detectar erros em nossas crenças quanto para chegar a elas em primeiro lugar. Podemos haver detectado mais erros em nossas crenças inatas que Reid poderia esperar, mas a idéia de que a ciência e a filosofia podem se sustentar sem o suporte dos primeiros princípios da mente humana, os princípios do senso comum, leva, inevitavelmente ao ceticismo. Essa é a lição de Reid. Ele pensava que as bases do empirismo e do senso comum era a correta combinação de psicologia e epistemologia articuladas mais convincentemente no primeiro princípio. A lacuna da verdade é fechada através daquele princípio dando origem ao conhecimento. Minha conclusão é que o primeiro princípio combinando psicologia com epistemologia para explicar nosso*

*conhecimento do mundo externo e do interno foi e continua sendo, a melhor explicação de porque nossas faculdades trazem conhecimento do mundo do senso comum e a extensão de tal mundo na ciência. A explicação que Reid oferece de nosso conhecimento do senso comum deve ser distinguida de uma prova de que o cético esteja errado. Devemos nos contentar sabendo que o cético está errado” (LEHER, 1998, p. 25)*

## REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

### a) Thomas Reid

REID, Thomas. *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*. Ed. Derek R. Brookes, Edinburgh: Edinburgh UP, 2000.

\_\_\_\_\_. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Ed. Derek R. Brookes. Edinburgh: Edinburgh UP, 2002.

\_\_\_\_\_. *Essays on the Active Powers of Man*. Ed. Baruch Brody. Cambridge, MA: MIT Press, 1969.

\_\_\_\_\_. *Inquiry and Essays*. Edited by Keith Lehrer and Ronald E. Beanblossom. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1975

\_\_\_\_\_. *Investigacion Sobre La Mente Humana Según los Principios Del Sentido Comum*. Trad. Ellen Duthie. Madrid: Editora Trotta, 2004.

\_\_\_\_\_. *The Philosophical Orations of Thomas Reid*. Edited with Introduction and Bibliography by D.D. Todd. Carbondale: Southern Illinois UP, 1989.

### b) Sobre Thomas Reid

ALSTON, William P. “*Reid on Perception and Conception*”. The Philosophy of Thomas Reid. Eds. Melvin Dalgarno and Eric Matthews. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 35 – 47.

BARY, Philip. *An Alleged Inconsistency In Reid’s Theory of Perception*. In Reid Studies. Vol. 02, n° 01, Autumn 1998, pp. 43-48.

BEANBLOSSOM, R. E. *Reid And Hume: on the Nature of Belief*. In: Reid Studies, Vol. 01, n° 02, Spring 1998, pp. 17-31.

BEN-ZEEV, Aoron. “*Reid’s Opposition to the Theory of Ideas*.” The Philosophy of Thomas Reid. Eds. Melvin Dalgarno and Eric Matthews. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 91 - 102.

BROADIE, Alexandre. "Reid in Context". The Cambridge Companion to Reid. Eds. Terence Cuneo and René Van Woudenberg. Cambridge: Cambridge UP, 2004. pp. 31 - 52

BURAS, J. T. *The Nature of Sensation*. History of Philosophy Quarterly, Vol. 22, Part 3, 2005, pp. 221-238.

CHAPPEL, Vere. "The Theory of Sensations" The Philosophy of Thomas Reid. Eds. Melvin Dalgarno and Eric Matthews. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 49-63

CHISHOLM, Roderick. *Perceiving: a Philosophical Study*. New York: Cornell University Press, 1957

CLEVE, James V. *Reid On The Principles of Contingent Truths*. In: Reid Studies, Vol. 03, n° 01, Autumn 1999, pp.03-23

\_\_\_\_\_ "Reid's Theory of Perception". The Cambridge Companion to Reid. Eds. Terence Cuneo and René Van Woudenberg. Cambridge: Cambridge UP, 2004. pp. 101-133

COPENHAVER, Rebecca. *Thomas Reid's Direct Realism*. In: Reid Studies, Vol. 04, n°01, Fall, 2000.

\_\_\_\_\_.*Thomas Reid's Theory Of Memory.*" History of Philosophy Quarterly, Vol. 23, n° 02, April 2006.

\_\_\_\_\_*Thomas Reid's Philosophy of Mind: Consciousness and Intentionality.* Philosophy Compass, 2006, p. 1-11

CUMMINS, Philip. *Berkeley's Ideas of Sense*. Nous 1975 (9): 55-72

\_\_\_\_\_"Pappas on the Role of Sensations in Reid's Theory of Perception". Philosophy and Phenomenological Research 50 (1976): 755-762

CUNEO, Terence & WOUDEMBERG, René V (Eds). *The Cambridge to Thomas Reid*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004

CUNEO, Terence. *Reid's Moral of Philosophy*. In: *The Cambridge to Thomas Reid*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 243-266

DALGARNO, Melvin & MATTHEWS Eric (Eds). *The Philosophy of Thomas Reid*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1999.

ENGEL-TIERCELIN, Claudine. "Reid and Peirce on Belief". The Philosophy of Thomas Reid. Eds. Melvin Dalgarno and Eric Matthews. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 205- 224.

FALKENSTEIN, Lorne. *Hume And Reid On The Simplicity of the Soul*. In: Hume Studies, Vol. XX1, Number 1, April 1995, pp. 25-45

\_\_\_\_\_ "Hume and Reid on the Perception of Hardness." Hume Studies 28 (2002): 27- 48

\_\_\_\_\_. “*Nativism and the Nature of Thought in Reid’s Account of Our Knowledge of the External World*”. *The Cambridge Companion to Reid*. Eds. Terence Cuneo and René Van Woudenberg. Cambridge: Cambridge UP, 2004, pp. 156 - 179.

GALLIE, Roger D. “*Reid: Conception, Representation and Innate Ideas*”. In: *Hume Studies* 23 (1997): 315 – 35.

GANSON, Todd Stuart. “*Berkeley, Reid and Thomas Brown on the Origins of our Spatial Concepts*”. In: *Reid Studies* 3 (1999): 49-62

GARNIER, A. *Critique De La Philosophie de Thomas Reid*. Routledge/Thoemmes Press, London, 1989

GORNER, Paul. *Reid, Husserl And Phenomenology*. *British Journal of Philosophy* 9 (3) 2001, pp. 545-555

GRAVE, S.A. *The Scottish Philosophy of Common Sense* (Greenwood Press, 1973 - first published 1960

GRECO, John. “*Reid’s Critique of Berkeley And Hume: What’s the Big Idea?*”, *Philosophy and Phenomenological Research* LV, 2 (1995), pp. 279-296

\_\_\_\_\_. “*Reid’s Reply to the Skeptic*”. *The Cambridge Companion to Reid*. Eds. Terence Cuneo and René Van Woudenberg. Cambridge: Cambridge UP, 2004, pp. 134-155.

HOLT, Dennis Charles. “*The Defence of Common Sense in Reid and Moore*”. *The Philosophy of Thomas Reid*. Eds. Melvin Dalgarno and Eric Matthews. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 145 - 158.

LEHRER, Keith. *Reid on Consciousness*. In: *Reid Studies*, Vol. 01, n° 01, 1986, pp. 01-09  
\_\_\_\_\_. *Reid, Hume and Common Sense*. In: *Reid Studies*, Vol. 02, n° 01, Autumn 1998, pp. 15-26.

\_\_\_\_\_. *Thomas Reid, The Arguments of the philosophers*. London and New York: Routledge, 1991.

\_\_\_\_\_. “*Reid on Evidence and Conception*.” *The Philosophy of Thomas Reid*. Eds. Melvin Dalgarno and Eric Matthews. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 121 – 144.

\_\_\_\_\_. *Chisholm, Reid and the Problem of the Epistemic Surd*. *Philosophical Studies*, 60, 1999

MALHERBE, Michel. “*Thomas Reid on the Five Senses*”. *The Philosophy of Thomas Reid*. Eds. Melvin Dalgarno and Eric Matthews. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 103 - 120.

MCDERMID, Douglas. *The Sensation/Perception Distinction in Reid And Schopenhauer*. In: *Reid Studies*, Vol. 04, n° 02, Spring, 2001. pp. 03-13

MICHAEL, Emily. *Reid's Critique of The Scottish Logic of Ideas*. In: Reid Studies, Vol. 02, n° 02, Spring 1999, pp. 03-18

MICHAEL, Yves. "Reid's Attack on the Theory of Ideas." The Philosophy of Thomas Reid. Eds. Melvin Dalgarno and Eric Matthews. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 9 - 34.

MOUNCE, H. O. *Hume's Naturalism*. London and New York: Routledge, 1999.

NELKIN, Norton. "Reid's View of Sensations Vindicated." The Philosophy of Thomas Reid. Eds. Melvin Dalgarno and Eric Matthews. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 65 - 78.

KEMP, Catherine. *The Innateness Charge: Conception and Belief For Reid And Hume*. In: Reid Studies, Vol. 03, n° 02, Spring 2000, pp. 43-54

YOLTON, John W. *Perceptual Acquaintance From Descartes to Reid*. Oxford: Basil Blackwell, 1984.

PITSON, A. E. "Sensation, Perception and Reid's Realism". The Philosophy of Thomas Reid. Eds. Melvin Dalgarno and Eric Matthews. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 79 - 90.

RYSIEW, Patrick. *Reid's [Mis]Characterisation of Judgment*. In: Reid Studies, Vol. 03, n° 01, Autumn, 1999, pp. 63-68

SAJAMA, Seppo & KAMPPINEN, Matti. *A Historical Introduction to Phenomenology*. New York: Croom Helm, 1987.

SCHULTHESS, Daniel. "Did Reid Hold Coherentist Views?" The Philosophy of Thomas Reid. Eds. Melvin Dalgarno and Eric Matthews. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 193 - 204.

SUTON, T. J. "The Scottish Kant? A Reassessment of Reid's Epistemology". The Philosophy of Thomas Reid. Eds. Melvin Dalgarno and Eric Matthews. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 159-186

TYE, Michael. *Mental States, Adverbial Theory of*. In: E. Craig, Routledge Encyclopedia of Philosophy, (London: Routledge, 1998). Retrieved October 22, 2204

TURCO, Luigi. *Maclaurin, Reid, And Kemp Smith On The Ancestry Of Hume's Philosophy*. In: Reid Studies, Vol. 02, n° 02, Spring 1999, pp. 71-87.

WOLTERSTORFF, Nicholas. *Thomas Reid and the Story of Epistemology*. Cambridge:UP, 2004.

\_\_\_\_\_. "Reid on Common Sense". The Cambridge Companion to Reid. Eds. Terence Cuneo and René Van Woudenberg. Cambridge: Cambridge UP, 2004. pp. 77 – 100.

\_\_\_\_\_. *Was Thomas Reid a Direct Realist*. Paper at the Second International Reid Symposium, King's College. University of Aberdeen, July 10 -12, 2000.

\_\_\_\_\_*Thomas Reid's Account of the Objectivated Character of Perception.*  
In: Reid Studies, Vol. 04, nº 01, Autumn, 2000

WOOD, Paul. "Thomas Reid and the Culture of Science". The Cambridge Companion to Reid. Eds. Terence Cuneo and René Van Woudenberg. Cambridge: Cambridge UP, 2004. pp. 53 – 76.

### c) Berkeley, Locke e Hume

GEORGE, Berkeley. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, Jonathan Dancy. New York: Oxford University Press, 1999

\_\_\_\_\_*Three Dialogues Between Hylas and Philonous.* Jonathan Dancy. New York: Oxford University press, 1998

HUME, D. *A Treatise of Human Nature.* (ed. By David Fate Norton), Oxford University Press, 2000

\_\_\_\_\_*Abstract of a Teatise of Human Nature.* Ed. J. M. Keines and P. Sraffs Cambridge University Press, 1938.

\_\_\_\_\_*Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning t Principles of Morals.* Ed Tom L. Beauchamp, Oxford University Press, 1999

\_\_\_\_\_*The Natural History of Religion* (ed. H. E. Root) Sanford Univers Press, Sanford, California, 1967.

\_\_\_\_\_*Dialogues Concerning Natural Religion* (ed Norman Kemp Smith Bobbs-Merrill, Indianapolis, n.d.

\_\_\_\_\_*Diálogos sobre a Religião Natural* Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

\_\_\_\_\_*An Enquiry Concerning Human Understanding.* [ed. L. A. Selby-Bigge and P. H. Nidditch] Oxford: The Clarendon Press, 1975.

\_\_\_\_\_*Investigação Sobre o Entendimento Humano.* Porto: Ed. 70, 1985

\_\_\_\_\_*Tratado da Natureza Humana.* Tradução Débora Danowski. São Paulo: UNESP, 2001

LOCKE, John. *An Essay Concerning Human Understanding.* Great Books In Philosophy. London: George Routledge And Sons, 1995.

### d) Outras

CHIBENI, Silvio Seno. *As inferências Causais na Teoria Epistemológica de Hume.* Trabalho submetido ao V Encontro de Filosofia e História da Ciência da AFHIC.2006.

MONTEIRO, J. P. Hume: *Três Problemas Fundamentais. Dois Pontos*. Vol. 1. N 2. p. 111-128. 2005.

MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991.

STRAWSON, P. *Scepticism and Naturalism: Some Varieties*. London: Methuen. 1985

WATKINS, John. *Science and Scepticism*. Princeton: Princeton University Press. 1984.

WRIGHT, J. *The Sceptical Realismo of David Hume*. Manchester: Manchester University Press, 1983.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)