



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Diana Tereza da Silva Rangel

Percepção em Thomas Reid

Rio de Janeiro

2024

Diana Tereza da Silva Rangel

Percepção em Thomas Reid



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Soares da Costa

Rio de Janeiro

2024

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

R353 Rangel, Diana Tereza da Silva.
Percepção em Thomas Reid / Diana Tereza da Silva Rangel. – 2024.
135 f.

Orientador: Rogério Soares da Costa.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Teoria do conhecimento - Teses. 2. Sentidos e sensações - Teses. 3. Percepção (Filosofia) - Teses. 4. Reid, Thomas, 1710-1796 - Teses. I. Costa, Rogério Soares da. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 16(410.5)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Diana Tereza da Silva Rangel

Percepção em Thomas Reid

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia.

Aprovado em 12 de agosto de 2024.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Rogério Soares da Costa (Orientador)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof. Dr. Ricardo José Corrêa Barbosa
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof. Dr. Vinicius Franca Freitas
Universidade Federal de Minas Gerais

Rio de Janeiro

2024

AGRADECIMENTOS

O período de quase seis anos de estudo, desenvolvimento, escrita e finalização desta dissertação foi particularmente difícil para mim. Encontrei, no caminho, muitos desencorajamentos vindos de pessoas, situações e, principalmente, de mim mesma. Na maioria dos momentos, o objetivo de concluir pareceu cada dia mais distante. No entanto, mesmo em meio a um ambiente desfavorável, tive encontros com pessoas que me encorajaram a continuar; encontros, esses, que acredito terem sido guiados por Deus, em uma maneira dEle de me fazer conhecer mais sobre mim mesma e sobre o Seu cuidado. Dentre essas pessoas encontra-se minha mãe, Rosalda, que sempre me deu suporte em meus estudos e, mesmo sem saber nada sobre filosofia, já se propôs em ouvir sobre o que eu estudava só para me motivar. Meu marido David, que se preocupou incessantemente com a finalização deste trabalho, que me ajudou de maneira prática em discussões sobre os textos, revisando o que eu escrevia e, por vezes, me lembrou da dura realidade em que eu me encontrava para que eu pudesse ser mais produtiva. Ao meu irmão do coração, Patrick, que sempre tinha um discurso inspirador em todos os momentos que eu sinalizava que precisava de ajuda, agradeço o seu ouvido constante de todos os detalhes da minha jornada de leitura pelos textos do Reid. Às minhas melhores amigas Dafne e Kharyna que sempre se propuseram a me motivar, a me ouvir e torceram pelo meu sucesso. Agradeço, também, a amiga que a filosofia me trouxe, Letícia, que sempre ofereceu uma palavra amiga, um conforto e inspiração em momentos em que compartilhava a minha dor. Um agradecimento especial à minha terapeuta, Dayane, que, com sua assertividade necessária, foi essencial durante esse último ano para que eu pudesse concluir essa etapa. Agradeço aos irmãos da Primeira Igreja Batista em Vilar dos Teles, à Igreja Presbiteriana em Coelho da Rocha e à Incarnation Church por todas as orações e cuidados direcionados a mim no meu processo de finalização da dissertação. Agradeço, de maneira geral, aos inúmeros encontros inesperados com pessoas que me inspiraram, motivaram e torceram por mim. No ambiente acadêmico, agradeço, em especial, ao meu orientador e amigo, Rogério da Costa, cujas aulas sempre foram inspiradoras e faziam parte dos melhores momentos que tive na UERJ. Agradeço, também, por toda a sua paciência, gentileza, bondade, humor e vídeos de gatinhos, que fizeram desse período da minha vida mais leve, essencial para que eu me desenvolvesse e finalizasse a dissertação com o meu melhor estado mental possível. Agradeço imensamente ao Vinícius França, cujo auxílio e disponibilidade em me guiar pelos textos reidianos foram essenciais para a construção e desenvolvimento da minha dissertação. Sem a sua ajuda, esse trabalho teria sido ou impossível

ou, no mínimo, muitas vezes mais difícil do que já foi. Agradeço, também, ao meu orientador da graduação, Ricardo Barbosa, que me ensinou a ler, escrever, pensar e estudar Filosofia – o seu apreço aos detalhes na Filosofia me acompanha até hoje. Agradeço a CAPES pelo sustento financeiro, sem o qual não seria possível a realização deste trabalho. Agradeço a todos os professores do Departamento de Filosofia da UERJ, assim como a todos os funcionários administrativos, que contribuíram para mais um capítulo da minha formação acadêmica.

Admirada filosofia! Filha da luz! Mãe da sabedoria e do conhecimento! Se sois ela! Certamente ainda não tendes ascendido à mente humana, tampouco tendes nos abençoado com mais de vossos raios que são suficientes para tornar a iluminar a escuridão sobre as faculdades humanas, e para incomodar o repouso e a segurança de que os mortais mais felizes gozam, aqueles que nunca se aproximaram de vosso altar, tampouco sofreram vossa influência! Mas, se, com efeito, vós não tendes o poder de dissipar essas nuvens e fantasmas que tendes descoberto ou criado, retirai esse raio maligno e de penúria. Desprezo a filosofia e renuncio sua orientação: que minha alma tenha sua morada no Senso Comum.

Thomas Reid

RESUMO

RANGEL, Diana. *Percepção em Thomas Reid*. 2024. 135 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

Este trabalho apresenta as críticas de Thomas Reid à Teoria Comum das Ideias, que Reid acredita ter sido assumida sem questionamentos desde Platão até Hume. A hipótese ideal afirma que não percebemos o objeto externo imediatamente, mas que o objeto imediato de nossa percepção é uma imagem presente na mente, chamada de ideia. A tese principal de Reid é que essa hipótese de conhecimento sobre a realidade é falsa, uma vez que essa hipótese produz o ceticismo. Reid defende que não há evidências de que as ideias sejam verdadeiras nem que elas conseguem explicar o fenômeno da percepção. A partir disso, Reid descreve o fenômeno da Percepção, que envolve tanto o seu aspecto físico (órgãos dos sentidos, impressões, nervos e cérebro) como o seu aspecto mental (sensação e percepção). Os elementos mentais que são envolvidos na Percepção são a concepção, a crença, a evidência e a imediaticidade. E, por último, o texto discute sobre Reid ser um Realista Direto e apresenta alguns argumentos a favor dessa posição. Os principais livros escritos por Reid utilizados neste trabalho são *Essays on the Intellectual Powers of Man* (2002) e *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1997).

Palavras-chave: Thomas Reid; epistemologia; teoria comum das ideias; sensação; percepção; realismo direto; senso comum.

ABSTRACT

RANGEL, Diana. *Perception in Thomas Reid*. 2024. 135 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

This work presents Thomas Reid's criticisms of the Common Theory of Ideas, which Reid believes has been assumed without question from Plato to Hume. The ideal hypothesis states that we do not perceive the external object immediately, but that the immediate object of our perception is an image present in the mind, called an idea. Reid's main thesis is that this hypothesis is a failed means of knowing about reality since this hypothesis produces skepticism. Reid argues that there is no evidence that the ideas are true nor that they can explain the phenomenon of perception. From this, Reid describes the phenomenon of Perception, which involves both its physical aspect (sense organs, impressions, nerves, and brain) and its mental aspect (sensation and perception). The mental elements that are involved in Perception are conception, belief, evidence, and immediacy. And, finally, the text discusses Reid being a Direct Realist and presents some arguments in favor of this position. The main books written by Reid used in this work are *Essays on the Intellectual Powers of Man* (2002) and *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1997).

Keywords: Thomas Reid; epistemology; common theory of ideas; sensation; perception; direct realism; common sense.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

COR	<i>The correspondence of Thomas Reid</i>
EAP	<i>Essays on the Active Powers of Man</i>
EIP	<i>Essays on the Intellectual Powers of Man</i>
IHM	<i>An Inquiry into the Human Mind</i>
NCP	Nenhuma Conceção Possível
NOM	Nenhum Objeto Imediato
RDP	Realismo Direto Perceptivo
RDR	Realismo Direto Representacional

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	11
1	A REJEIÇÃO DA TEORIA COMUM DAS IDEIAS	21
1.1	O que é a Teoria Comum das Ideias	21
1.2	Consequências inevitáveis de adotar a Teoria Comum das Ideias	24
1.3	Argumentação de Reid contra a Teoria Comum das Ideias	28
1.3.1	<u>Reid contra o primeiro argumento em favor das ideias: Malebranche, Clarke e Porterfield</u>	34
1.3.2.	<u>Reid contra o segundo argumento em favor das ideias: Hume</u>	38
1.3.3	<u>Novas reflexões de Reid contra a existência de ideias</u>	42
1.3.4	<u>Reid sobre a concepção e contra a existência de ideias</u>	44
2	A PERCEPÇÃO	50
2.1	Aspecto Material (Órgãos e Impressões)	50
2.1.1	<u>Órgãos dos sentidos</u>	51
2.1.2	<u>Impressões, Nervos e Cérebro</u>	51
2.1.3	<u>O que Impressões não são: consequências falsas de hipóteses filosóficas</u>	53
2.2.	Aspecto Mental (Sensações e Percepção)	57
2.2.1	<u>Sensação</u>	57
2.2.2	<u>A Percepção</u>	69
2.2.2.1	A concepção	69
2.2.2.2	A crença.....	79
2.2.2.3	Evidência.....	83
2.2.2.4	A imediatividade	88
3	REALISMO DIRETO	90
3.1	Tipos de realismo direto	90
3.2	A relação entre sensação e percepção	92
3.3	O <i>experimentum crucis</i>	97
3.3.1	<u>Análise e interpretação do <i>experimentum</i></u>	99
3.4	Argumentos para o realismo direto em Reid	110
	CONCLUSÃO	117
	REFERÊNCIAS	134

INTRODUÇÃO

Biografia e Relevância

Ao ler um resumo do livro de Thomas Reid, *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1764)¹, Hume responde em uma correspondência ao seu amigo Hugh Blair a seguinte citação: “Quiçá os pastores se limitassem à sua antiga ocupação de cuidar de suas ovelhas e deixassem para os filósofos a tarefa de argumentar com temperança, moderação e boas maneiras”. Apesar do que Hume desejava, Thomas Reid tornou-se um dos filósofos influentes do século XVIII e XIX. No entanto, no Brasil, seu pensamento não está entre os mais difundidos. Por isso, antes de abordarmos a filosofia de Thomas Reid, é necessário fazer uma breve apresentação sobre a vida e as obras do filósofo escocês.

Thomas Reid nasceu em Strachan, no condado de Aberdeenshire, e foi um dos filósofos relevantes para o Iluminismo Escocês no século XVIII. Grande parte da vida do autor (1710-1796) foi devotada à vida cristã. Seu pai, Lewis Reid (1676-1762), foi pastor na Igreja Nacional da Escócia. Reid também estudou teologia no Marischal College (1726-1731) e teve diversas atuações no meio eclesiástico, como secretário do presbitério na paróquia de Kincardine O'Neil (1732-3) e ministro paroquial (1737-51) na paróquia de Nova Machar em Kincardineshire. Ele também representou as suas universidades na Assembleia Geral da Igreja Nacional da Escócia e, ao final de sua vida, foi membro fundador da Sociedade dos Filhos dos Ministros da Igreja da Escócia de Glasgow. Sobre o seu comportamento religioso, era considerado moderado, uma vez que os cristãos de Glasgow eram encorajados pela Igreja a serem entusiastas e exagerados em sua fé.

No cenário político nacional, Reid também endossava o movimento antiescravista e estava comprometido com a reforma penal. Além do cenário nacional, no cenário internacional também esteve ativo, sempre escrevendo opiniões fortes acerca das Revoluções Francesa e Americana.

Em diversas sociedades, Reid também marcou presença. A mais importante de todas, a qual ele fundou, chama-se *Wise Club*, a Sociedade Filosófica de Aberdeen. Nesta sociedade, Reid leu diversos artigos que, posteriormente, fariam parte do seu livro *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*² (1764). O principal

¹ Carta de David Hume a Hugh Blair (4 de julho de 1762), cf. REID, 1997, p. 257.

² No Brasil, foi traduzido pela Editora Vida Nova, em 2013, sob o título de *Investigação sobre a Mente Humana segundo os Princípios do Senso Comum*.

assunto desta sociedade foram os trabalhos de David Hume, filósofo por quem Reid e seus colegas de clube também possuíam uma profunda admiração. Reid também foi membro da Sociedade Literária de Glasgow, a qual incluía nomes como Adam Smith e o próprio David Hume.

No contexto acadêmico, Reid foi bibliotecário da Marischal College, onde estudou. Tornou-se regente da King's College, em Aberdeen e, de 1764 até 1796, foi Professor de Filosofia Moral na Universidade de Glasgow, logo depois de ter publicado o seu primeiro livro, substituindo Adam Smith. Todo este contexto, principalmente intelectual, contribuiu para que Reid escrevesse a sua trilogia que, aos poucos, tem se tornado conhecida no Brasil. Além do livro mencionado anteriormente, há também outras duas obras: *Essays on the Intellectual Powers of Man* (1785), e *Essays on the Active Powers of Man* (1788). Além desses três livros, também foram publicados recentemente, pela Edinburgh University Press outros sete livros, que são um conjunto de artigos e ensaios escritos por Reid.

Dentre as disciplinas oferecidas na King's College, Reid ocupou-se de ensinar sobre matemática, ciências naturais, filosofia da mente, ética e política, retórica e teologia natural. Na Universidade de Glasgow, oferecia disciplinas sobre filosofia moral, mas também palestras particulares sobre assuntos de cultivo da mente, que incluíam lições sobre lógica, retórica e belas artes.

O ambiente intelectual em que Reid viveu foi bastante rico e contribuiu significativamente para a sua formação e trabalhos acadêmicos. Antes de mencionar suas inspirações, é importante ressaltar que, segundo Broadie (2004), a investigação filosófica de Reid em seus escritos é singularmente dele. No entanto, é inevitável que ele tenha se inspirado em professores e pensadores de sua época. Embora o título de fundador da escola de filosofia escocesa seja atribuído à Reid pelo senso comum, este título, acredita Broadie, deveria ser atribuído a uma das suas influências acadêmicas, o seu professor George Turnbull (1698-1748). Reid também foi leitor de outros nomes como Claude Buffier (1661-1737) e François Fénelon (1651-1715). Outra inegável influência foi o também filósofo escocês David Hume. Após a publicação de *A Treatise of Human Nature* (Livros I e II em 1739, Livro III em 1740), Reid tornou-se um profundo admirador de seu pensamento. Obviamente, outros nomes que o filósofo também estudou foram Isaac Newton, Descartes, Malebranche, Locke e Berkeley - em relação a todos há discussões em seus escritos.

A contribuição de George Turnbull para o pensamento de Reid é também, antes de tudo, uma influência de Newton, por quem ele também possuía uma profunda admiração, assim como a maioria dos filósofos escoceses do século XVIII. A ideia reidiana de que

devemos, em filosofia, fazer uma anatomia da mente para, pelos mesmos métodos indutivos da filosofia natural, encontrarmos as suas leis gerais a partir da sua observação é inspirada na metodologia indutiva newtoniana e também no pensamento de Turnbull. Este afirma que a filosofia moral é uma parte da filosofia natural e que, por isso, elas devem ser buscadas pelo mesmo método de investigação, indução e raciocínio. É somente a partir deste entendimento que conseguimos regular também os princípios, faculdades e poderes da mente, incluindo os princípios morais de ação.

Turnbull também contribuiu para inspirar a filosofia do Senso Comum, quando o professor afirma que: “A língua, não sendo inventada por filósofos, mas concebida para expressar sentimentos comuns, ou o que cada um percebe, podemos estar moralmente certos, que onde universalmente todas as línguas fazem uma distinção, há realmente uma diferença na natureza” (TURNBULL *apud* BROADIE, 2004, p. 44). Este princípio é mencionado diversas vezes por Reid, principalmente usando a distinção entre o vulgo e o filósofo, afirmando que, muitas vezes, filósofos distorcem o uso de algumas palavras, criando problemas que podem ser solucionados pelo Senso Comum.

Além do ambiente intelectual filosófico, Reid também conviveu em um ambiente intelectual científico, por parte de sua mãe, Margaret Gregory, uma das dinastias intelectuais mais importantes da Escócia. Dentre seus membros, havia professores de matemática e de medicina, além de outros notáveis cientistas. Reid possuía, por isso, tanto um interesse filosófico quanto científico: aprofundava-se em matemática, física e astronomia.

Desde o lançamento de sua primeira obra, ele teve grande influência no mundo ocidental, principalmente no Reino Unido, Alemanha, França e nos Estados Unidos. Em meio a um contexto pós-revoluções, foram nesses dois últimos países o seu maior destaque. Seu pensamento abarcava o avanço científico e tecnológico, ao mesmo tempo que também possuía uma receptividade às crenças cristãs e, no âmbito político, se identificava com a ascensão da política moderna, assim como da política democrática. Por isso, suas obras traziam o progresso científico, refletindo o período histórico marcado por diversas mudanças sociopolíticas, além da estabilidade, fortalecendo o vínculo entre experiência do Senso Comum com o pensamento filosófico.

No contexto britânico, Reid influenciou o ministro da *Church of Scotland* James Oswald (1703-1793), que publicou dois volumes inspirados no Senso Comum reidiano, chamado *An Appeal to Common Sense in Behalf of Religion* (1766, 1772), no qual argumenta que o Senso Comum sobre a fé e a existência de Deus está a favor dos religiosos e contra os cétricos e ateus.

Outro pensador importante foi o filósofo e poeta James Beattie (1735-1803). Beattie foi um defensor da religião e da tradição moral, nomeado Professor de Filosofia Moral e Lógica no *Marischal College* em 1760, escreveu sua obra em 1770, o *Essay on the Nature and Immutability of Truth*. Nela, é possível ver claras influências de Reid a respeito dos argumentos contra o cético David Hume, em que o poeta defendia a existência da verdade. Além disso, também defendia o Senso Comum, assim como toda a ciência mais elevada que possui a sua fonte no conhecimento popular da humanidade. Sua influência foi tal que ele teve a sua obra elogiada por nomes como Samuel Johnson, Thomas Percy, David Garrick e Edmund Burke; foi notado também pelo antigo Rei George III, que ofereceu uma pensão real para Beattie, além disso foi pintado por Joshua Reynolds, representado com a sua obra em um dos braços e com um “Anjo da Verdade” próximo ao autor. O *Essay on the Nature and Immutability of Truth* foi publicado em catorze edições e traduzido para línguas como o alemão, holandês e francês. Por isso, Beattie foi o responsável por popularizar o pensamento reidiano, já que sua escrita era mais acessível e não tão complexa quanto às obras de Reid.

A sua influência mais forte ocorreu com o filósofo e matemático Dugald Stewart (1753-1828). Quando Stewart frequentou a Edinburgh University, tinha como motivação a física newtoniana e o indutivismo baconiano. Em Glasgow, conheceu Reid e assistiu às suas palestras, tornando a sua influência evidente desde 1771. Stewart foi nomeado professor de Filosofia Moral na Edinburgh University, de 1785 até 1810. Suas obras mais relevantes foram: *Elements of the Philosophy of the Human Mind* (três volumes - 1792, 1814, 1827), *Outlines of Moral Philosophy* (1793) e *Philosophical Essays* (1810). Foram essas obras, principalmente a *Elements*, as responsáveis por serem uma tentativa de aplicação científica e prática do pensamento reidiano, sendo reimpressas diversas vezes na França e na América. No volume um do *Elements*, Stewart defende que uma ciência indutiva da mente (como a que o Reid fez no *Inquiry*) poderia ser essencial para o desenvolvimento da educação política, das artes e da ciência.

A influência de Stewart se deu, também, na posteridade, através de seus alunos, entre os quais o médico, filósofo e poeta Thomas Brown (1778-1820) é um dos mais famosos e profusamente lidos nos Estados Unidos. Influenciado por Reid, argumentou a favor da existência de crenças intuitivas e de princípios da mente, mas, por outro lado, também discordava em relação à sua crítica sobre a teoria das ideias. Divergindo também da posição de Reid sobre a causalidade humana, estabeleceu-se em uma posição intermediária entre os filósofos.

Através dos anos, o pensamento reidiano foi questionado, modificado, adicionando-se à novas ideias, transformando-se em um corpo de doutrinas e em uma corrente de pensamento central no cenário britânico do século XIX. Além das já mencionadas, outras pessoas importantes que contribuíram para isso foram William Hamilton (1788-1856), Henry Sidgwick (1838–1900) e George Edward Moore (1873–1958). Apesar de, nos últimos anos do século XIX, o pensamento reidiano ter gradualmente deixou de ter protagonismo, Reid foi quem desempenhou um papel importante no surgimento e crescimento da filosofia analítica no século XX.

Já na Alemanha, Reid não teve tanto impacto nas principais correntes filosóficas. Os alemães não aceitaram a crítica reidiana à teoria das ideias e também não concordaram que os princípios do Senso Comum não são justificáveis racionalmente: ambas teses são essenciais para o pensamento filosófico reidiano. No entanto, houve ainda alguns pensadores remanescentes que atribuíram algum valor à filosofia de Reid, mesmo com certa resistência e discordância, tais como Johann Feder (1740-1821), que não rejeitou a teoria das ideias, Johann August Eberhard (1739–1809), que não aceitou muitos dos princípios do Senso Comum e Johann Nicolaus Tetens (1736–1807), que acreditava na necessidade de esclarecimento dos princípios do Senso Comum.

Há ainda, a citação de Kant em seu livro *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura* (1788) em que ele tece um breve comentário sobre sua discordância do Senso Comum:

Os adversários deste homem célebre, porém, para satisfazer a tarefa, deveriam ter penetrado profundamente na natureza da razão na medida em que ela se ocupa simplesmente do pensamento puro, mas isso era-lhes inconveniente. Inventaram, pois, um meio mais cômodo para ostentar arrogância sem nada saber, isto é, apelaram para o senso comum. É, de facto, um grande dom do céu possuir um senso recto (ou, como se chamou recentemente, um simples bom senso). Mas deve manifestar-se pelos atos, pelo que se pensa e se diz de reflectido e de racional, não recorrendo a ele como a um oráculo, quando nada de inteligente se sabe aduzir para sua justificação. Quando o discernimento e a ciência declinam, apelar então, e não antes, para o senso comum, eis uma das subtis / 1 2 invenções dos tempos novos; o mais insípido tagarela pode assim arrostar confiadamente o cérebro mais sólido e resistir-lhe. Mas, enquanto houver ainda um pequeno resto de discernimento, tomar-se-á o cuidado de não recorrer a este expediente. E, visto de mais perto, este apelo não é mais do que uma referência ao juízo da multidão; aprovação de que corará o filósofo, mas o engenho popular triunfa e é arrogante. (KANT, 1988, p.16)

Este trecho indica para nós que o pensamento de Reid estava, de alguma forma, presente no contexto intelectual kantiano. Entretanto, o filósofo alemão não poderia ter compreendido o que Reid quis dizer por Senso Comum já que a sua leitura foram os textos simplificados de Beattie, e não os Reid, que, embora tenha popularizado o Senso Comum, também o tornou raso. Segundo Redekop (2004), ao referir-se sobre o Senso Comum, Kant

utiliza quatro diferentes expressões alemãs e nenhuma delas está de acordo com a ideia de *princípios* do Senso Comum, mostrando a falta de contato e familiaridade com as obras originais.

A recepção de Reid na França teve uma grande repercussão, sendo amplamente conhecida, principalmente na metade do século XIX. Sua divulgação teve seu início com Paul Royer-Collard (1763–1845), filósofo e político, foi nomeado por Napoleão a assumir o cargo de Professor de Filosofia na Université Sorbonne, em 1811. Em suas palestras, Royer-Collard tornou conhecidas as principais teses filosóficas de Reid. Além disso, ele também defendeu a crítica reidiana à teoria das ideias e formulou uma resposta ao problema da indução de Hume. Segundo o político e filósofo, a tradição francesa da filosofia (de Descartes à Condillac) eram demasiadamente conjecturais, levando a um ceticismo que possuía consequências desastrosas.

Victor Cousin (1792–1867), aluno de Royer-Collard, seguiu o seu mestre assumindo suas palestras sobre história da filosofia. Em seu pensamento, Cousin se identifica como um discípulo de Reid e defensor do Senso Comum. Alcançou grande fama e repercussão, sendo professor da École Normale em 1828 e tendo suas palestras impressas em torno de três mil cópias. Também acumulou diversos cargos públicos importantes, como o de Presidente do Exame Nacional de Professores de Filosofia, o de Diretor da École Normale, Ministro da Instrução Pública e Presidente da Academia de Ciências Morais e Políticas. Foi com a ajuda desses cargos que Cousin institucionalizou o ensino de filosofia no ensino médio e nas universidades, fazendo com que o currículo principal fosse a sua escola de pensamento, o Ecletismo.

No cenário americano, livros de discípulos de Reid, como Cousin, foram amplamente traduzidos e divulgados, fazendo com que o pensamento reidiano se tornasse conhecido. Além disso, Reid também foi importante para o pensamento de cristãos conservadores, para a institucionalização da ciência nas universidades e para o pensamento pragmático de C.S. Peirce (1839-1914). Foi a filosofia do Senso Comum que abriu portas para a nova ciência e para o pensamento Iluminista na América.

No século XVII, o pensamento reidiano já havia influenciado alguns dos grandes nomes da história americana, como Thomas Jefferson (1743-1826), que possuía diversas ideias influenciadas pelo *Inquiry*; o jurista James Wilson (1742-1798), que fez diversas palestras no College of Philadelphia em 1790-1791 defendendo que o Senso Comum oferecia uma base para o direito; e o ministro da Church of Scotland e presidente de Princeton, John Witherspoon (1723-1794), famoso líder presbiteriano, que modificou o

currículo da universidade ao modelo de universidades escocesas, incentivando o estudo do Iluminismo escocês. Witherspoon ministrou aulas sobre filosofia moral na universidade em que era presidente, fazendo com que muitos de seus estudantes, que depois viriam a ter grande impacto na sociedade (tais como ministros, presidentes de universidades, senadores e até mesmo um presidente dos Estados Unidos), tivessem acesso ao pensamento de Reid, fazendo com que o filósofo escocês também fosse apropriado pelo pensamento americano.

Sucedendo Witherspoon, Samuel Stanhope Smith (1750–1819) também era discípulo de Reid. Suas Palestras sobre Filosofia Política e Moral (1812) foram a primeira exposição publicada dos pensamentos reidianos aplicados. Defendeu que Reid realocou a filosofia em um fundamento mais condizente, rejeitando também a teoria das ideias e fortalecendo o Senso Comum. Embora Smith tenha renunciado ao seu cargo em 1812, sob pressão de conservadores cristãos, Princeton foi administrada por homens que, ainda que neste contexto, utilizavam da doutrina do Senso Comum para fins religiosos na universidade, fazendo com que a filosofia de Reid se mantivesse presente no meio acadêmico.

Em Harvard, Reid também exerceu grande influência. Os educadores liberais da universidade conseguiram associar o pensamento Iluminista com valores cristãos, criando uma cadeia contínua de professores seguidores de Reid até o ano de 1870. Posteriormente, com o pragmatismo de Charles Sanders Peirce (1839- 1914) o pensamento reidiano foi reacendido, defendendo o Senso Comum como hábitos primitivos do ser humano, como um instinto resultante da experiência humana.

Reid influenciou de diversas formas com seu pensamento e, principalmente, pela doutrina do Senso Comum, marcando o cenário religioso e apologético, o cenário político e moral, assim como o científico e filosófico. Articulou valores cristãos com o desafio da modernidade, foi decisivo para a expansão e solidificação do ensino superior e divulgou perspectivas para a ciência moderna. O autor forneceu bases sólidas para a filosofia moral, usada para trazer estabilidade na educação científica e filosófica, em políticas pós-revoluções. O legado de Thomas Reid no século XIX para o Ocidente é inegável.

Contemporaneamente, o Senso Comum tem sido retomado pela Filosofia Analítica (BOESPFLUG, 2019). Servindo de inspiração para muitos filósofos analíticos, conhecidos como os *dogmáticos*, sendo eles: G.E. Moore, Roderick Chisholm, James Pryor, Michael Huemer, John Pollock, William Lycan, Peter Markie e Alvin Plantinga. A influência de Reid constitui um marco para a epistemologia, estabelecendo uma metodologia para o conhecimento de acordo com as proposições do Senso Comum, possuindo também a função

de impor limites para discussões filosóficas e auxiliando na discussão contra o ceticismo, em que se recusa a oferecer uma meta-justificação para o cético sobre experiências perceptivas, iniciada também pelo filósofo.

A dissertação

Thomas Reid situa-se na filosofia em oposição a Descartes, acreditando que a abordagem metafísica cartesiana nunca acessa a realidade do mundo em que vivemos, mas também se opõe a Hume, rejeitando a premissa empirista de como os nossos conceitos são formados, resultando em um ceticismo sobre a realidade. Reid pode, inicialmente, ser descrito como um empirista não cético. Imerso na ciência de seu tempo, Reid também reivindica o uso do método newtoniano que “parte de um lugar dentro do mundo físico e vê os seres humanos como incorporados diretamente nele” (NICHOLS, 2007, p.14). O autor compreende que os filósofos naturais devem buscar causas que sejam verdadeiras e suficientes para a explicação de um fenômeno. Por isso, desenvolve a tese, provavelmente um pouco pretenciosa, de que todos os filósofos, de Platão a Hume, aceitaram a hipótese ideal sem questionar a sua veracidade e sem questionar a sua capacidade explicativa. É interessante notar que quase nenhum outro filósofo de seu tempo ousou questionar a premissa ideal de maneira tão sistemática; muito pelo contrário, outros filósofos posteriores, que possuem mais visibilidade, a aceitaram e a incorporaram, de alguma forma, em seus escritos. Por mais que seja pretencioso de sua parte, há o crédito que lhe é devido: suas argumentações a respeito da rejeição a essa hipótese são pertinentes e suas conclusões esclarecedoras quanto às divisões de nossas faculdades mentais. Por isso, um de seus objetivos, desencadeado pela rejeição a essa hipótese, é a tentativa de descrição do nosso aparato cognitivo de maneira natural e apoiada na ciência de seu tempo.

Os objetivos deste trabalho são apresentar as críticas de Reid à tese da hipótese ideal como meio fracassado de conhecimento sobre a realidade — uma vez que essa hipótese produz o ceticismo —, a partir do método também newtoniano de que não há evidências de que as ideias sejam verdadeiras, nem de que elas consigam explicar o fenômeno da percepção. A partir disso, apresentar a descrição do fenômeno da Percepção proposta por Reid, que envolve tanto o seu aspecto físico como o seu aspecto mental, sendo o último mais importante para que possa ser propriamente diferenciada a Sensação da Percepção. Seguida pelos elementos mentais que são envolvidos na Percepção, como a concepção, a crença, a evidência e a imediatividade. E, afinal, a discussão sobre Reid ser um Realista

Direto e apresentações de alguns argumentos a favor dessa posição. Destaca-se que os principais livros escritos por Reid que serão utilizados neste trabalho são *Essays on the Intellectual Powers of Man* (2002) e *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1997).

O Primeiro Capítulo intitula-se “A Rejeição da Teoria Comum das Ideias”, no qual apresentaremos a tese principal de Reid de que todos os filósofos, de Platão a Hume, assumiram a hipótese ideal de que não percebemos o objeto externo imediatamente, mas que o objeto imediato de nossa percepção é uma imagem presente na mente. Iniciaremos com a definição do conceito de ideia como supostos objetos mentais de operações mentais, em seguida, falaremos sobre as consequências céticas inevitáveis a respeito do conhecimento ou crença justificada dos objetos do mundo externo de se adotar essa hipótese sem questioná-la, notadas por Reid. A Teoria Comum das Ideias está presente principalmente nos pensamentos de filósofos como Berkeley, Locke e Hume, que serão a ênfase desse trabalho; entre os quais, Hume permanece como o que gerou consequências céticas ainda mais radicais.

Em seguida, entraremos na argumentação de Reid contra a hipótese ideal. Sua linha de investigação parte dos seguintes critérios: a busca pelas evidências da existência das ideias e se as ideias explicam o fenômeno da percepção. Analisaremos algumas reflexões que Reid faz em seu capítulo “Reflexões sobre a teoria comum das ideias”, presente no Ensaio II, e também no argumento do capítulo “Teorias sobre a concepção”, no Ensaio IV, exposto no EIP.

A primeira seção de argumentos é a respeito do primeiro critério mencionado, contra premissas a favor da existência das ideias, apresentados por Malebranche, Clarke e Porterfield e Hume. A segunda seção de argumentos é a respeito do segundo critério mencionado, presente na Quarta Reflexão do Ensaio II: a argumentação reidiana nesta reflexão é que, mesmo que as ideias sejam verdadeiras, elas não explicam o fenômeno que deveriam explicar, isto é, o fenômeno da percepção. A terceira seção de argumentos é a respeito do Capítulo II, presente no Ensaio IV, intitulado “Teorias sobre a Concepção”. Nessa seção, analisaremos dois princípios inerentes à hipótese ideal: a) que, em todas as operações do entendimento, deve haver alguma relação imediata entre a mente e seu objeto para que um possa agir sobre o outro e b) que, em todas as operações do entendimento, deve haver um objeto de pensamento que realmente existe enquanto pensamos nele, ou, como alguns filósofos o expressaram, o que não é não pode ser inteligível (REID, 2002, p. 312).

O Segundo Capítulo intitula-se “A Percepção”, no qual falaremos sobre o que Reid

acredita ser a descrição de todos os processos que envolvem o fenômeno da Percepção, em dois aspectos: o material, que incluem os órgãos dos sentidos, impressões, nervos e cérebro; e o mental, que são as Sensações e a Percepção. No aspecto material, além de descrevê-lo, Reid também concentra-se em rebater as falsas conclusões a respeito das impressões, tais como: que as impressões de objetos externos são a causa eficiente de todas as nossas operações do entendimento, tais como a sensação, percepção e a memória; que a impressão não é somente produzida em nossos órgãos, nervos e cérebro, mas também na mente e na percepção; e, por último, que as impressões feitas no cérebro são as imagens formadas do objeto percebido e que a mente percebe imediatamente apenas estas imagens e não o objeto externo. Quanto ao aspecto mental, descreveremos a importante distinção entre Sensação e Percepção, já que somos seres sencientes e percipientes. Descreveremos a Sensação como um estado qualitativo, enquanto a Percepção é um estado intencional. Também detalharemos como Reid compreende a Percepção, que é a faculdade pela qual formamos concepção e crença sobre corpos físicos através dos nossos órgãos dos sentidos e é composta por elementos, que serão discutidos: a concepção, a crença, a evidência e a imediaticidade.

O Terceiro Capítulo intitula-se “Realismo Direto”, no qual apresentaremos a principal objeção de que Reid não é um Realista Direto Perceptivo: o argumento de que as sensações desempenham uma função análoga à das ideias. Para isso, discutiremos qual é a função das Sensações no processo da Percepção apresentando duas principais defesas, a de Van Cleve (2015) e o Realismo Direto Não-Ingênuo de Rebecca Copenhaver (2002).

Neste presente trabalho são utilizados: as duas obras de Reid, as Investigações, e os Ensaios. Embora intérpretes afirmem que as duas obras, em alguns pontos, não aparecem da mesma maneira, nos momentos em que foram usadas citações de ambos em um mesmo contexto, foi devido ao fato de que os comentadores também assim o fizeram, e porque alguns pontos são melhores explicados em um livro do que em outro.

Todos os trechos citados de obras publicadas originalmente em inglês nesta dissertação foram traduzidos pela própria autora.

1 A REJEIÇÃO DA TEORIA COMUM DAS IDEIAS

1.1 O que é a Teoria Comum das Ideias

“Todos os filósofos, de Platão ao Sr. Hume, concordam com isso: que não percebemos objetos externos imediatamente e que o objeto imediato da percepção deve ser uma imagem presente na mente” (REID, 2002, p. 105). Esta citação é a tese principal de Reid sobre a teoria das ideias, supostamente admitida pelos filósofos antigos e modernos. Embora ele tenha mencionado Platão e Aristóteles, o sistema antigo, diferente do sistema moderno, “admitia todos os princípios do Senso Comum como primeiros princípios, sem exigir nenhuma prova deles” e, por isso, “não tinha tendência ao ceticismo” (REID, 1997, p.210). Sua maior dedicação, portanto, foi aos filósofos como Descartes (quem começa a refletir cuidadosamente sobre o princípio ideal), Locke, Berkeley e Hume, os quais são extensamente analisados no Ensaio II de seu livro *Essays on the Intellectual Powers of Man* (2002). No entanto, neste presente capítulo não serão analisados os argumentos apresentados contra cada um dos filósofos especificamente, mas sim sobre a teoria das ideias em geral, com algumas pontuações específicas desses filósofos.

Reid acredita que, mesmo que a teoria das ideias seja amplamente aceita e, por muitos anos, não tenha sido questionada, isto não significa dizer que devemos também aceitá-la somente pela autoridade dos filósofos. É necessário que busquemos evidências de que tais ideias existam.

Depois de tanto detalhar os sentimentos dos filósofos, antigos e modernos, a respeito das ideias, pode parecer presunçoso questionar sua existência. Mas nenhuma opinião filosófica, por mais antiga que seja, por mais geralmente recebida, deve basear-se na autoridade. Não há presunção em exigir evidências para isso, ou em regular nossa crença pelas evidências que podemos encontrar (REID, 2002, p.171).

Antes de mais nada, é importante definir o que são as ideias às quais Reid se refere. A dificuldade de esclarecer o que esse termo significa é porque este é usado de maneira ambígua. Primeiro, Reid diferencia entre o significado popular da palavra ideia e o significado filosófico. Quanto ao seu significado popular,

Quando, portanto, usamos a frase de ter ideias, no sentido popular, devemos prestar atenção a isso, que significa precisamente a mesma coisa que comumente expressamos pelos verbos ativos conceber ou apreender. Quando a palavra ideia é tomada em seu sentido popular, nenhum homem pode duvidar de ter ideias. Pois aquele que duvida deve pensar, e pensar é ter ideias (REID, 2002, p.27).

Nesse primeiro sentido, o autor explica que usamos o termo ideia significando as operações mentais de concepção, apreensão e noção, nos referindo aos pensamentos que possuímos sobre determinado objeto. Esse significado popular possui também uma ambiguidade, a mesma que os termos conceber e apreender também possuem, a de que ideia pode significar as opiniões ou o julgamento de alguém sobre determinado objeto. Não é nesse sentido da palavra ideia que Reid procura evidências de sua existência. Popularmente, se dissermos que as ideias são os atos ou operações da nossa mente durante a percepção, a lembrança ou a imaginação dos objetos, somos plenamente conscientes desses atos ou operações da mente e nenhum homem poderia duvidar disso. Poderíamos até dizer que esses atos podem ser mais ou menos claros, mais ou menos vivos e fortes, quando concebemos um objeto ausente e quando percebemos um objeto pelos nossos sentidos, mas não poderíamos duvidar dessas operações que sempre estiveram presentes em nossa mente. Nas palavras de Reid:

Para evitar erros, o leitor deve novamente ser lembrado de que, se por ideias se entende apenas os atos ou operações de nossas mentes ao perceber, lembrar ou imaginar objetos, estou longe de questionar a existência desses atos; estamos conscientes deles todos os dias e em todas as horas da vida; e acredito que nenhum homem de mente sã jamais duvidou da existência real das operações da mente, das quais ele tem consciência. Também não há dúvida de que, pelas faculdades que Deus nos deu, podemos conceber coisas que estão ausentes, bem como perceber aquelas que estão ao alcance de nossos sentidos; e que tais concepções podem ser mais ou menos distintas, e mais ou menos vivas e fortes. Temos motivos para atribuir ao Ser onisciente e perfeito concepções distintas de todas as coisas existentes e possíveis, e de todas as suas relações; e se essas concepções são chamadas de suas ideias eternas, não deve haver disputa entre os filósofos sobre uma palavra (REID, 2002, p.171).

Quanto ao seu significado filosófico, Reid acredita que há uma explicação diferente para cada sistema, mas que, de uma maneira geral, “de acordo com o significado filosófico da palavra ideia, não significa aquele ato da mente que chamamos de pensamento ou concepção, mas algum objeto de pensamento” (REID, 2002, p. 28). Esse significado traz consigo o que o autor acredita ser a premissa principal que une todos os filósofos mencionados anteriormente em uma “Teoria Comum das Ideias”, a premissa de que:

o objeto imediato do pensamento é sempre alguma ideia na mente. Em particular, não percebemos objetos externos imediatamente. Em vez disso, o objeto imediato da percepção é sempre alguma ideia (ou imagem, ou sensação) na mente. Essa teoria é “comum”, pensa Reid, no sentido de ser aceita quase universalmente pelos filósofos (GRECO, 2006, p.135).

Esses filósofos entendem as ideias não no primeiro sentido, como a expressão popular que significa as operações da mente, mas supostos objetos dessas operações. Reid defende que esses filósofos acreditam na existência dessas ideias, mas nunca procuraram prová-las,

nem mesmo puseram a sua existência em dúvida. Por isso, ele exige evidências de sua existência.

Da mesma forma, quando me lembro ou quando imagino alguma coisa, todos os homens reconhecem que deve haver algo que é lembrado ou imaginado; ou seja, algum objeto dessas operações. O objeto lembrado deve ser algo que existiu no passado. O objeto imaginado pode ser algo que nunca existiu. Mas, dizem os Filósofos, além desses objetos que todos os homens reconhecem, existe um objeto mais imediato que realmente existe na mente ao mesmo tempo em que nos lembramos ou imaginamos. Este objeto é uma ideia ou imagem da coisa lembrada ou imaginada (REID, 2002, p. 171-172).

Dito de outra maneira, essas ideias não são “operações de nenhuma mente, mas supostos objetos dessas operações. Não são percepção, lembrança ou concepção, mas coisas que dizem ser percebidas, lembradas ou imaginadas” (REID, 2002, p. 171).

Para alguns dos filósofos que sustentam a existência dessas ideias, é argumentado que existem, além dos objetos físicos, objetos imediatos da percepção em nossa própria mente. A existência do Sol, por exemplo, é inferida pela representação, ou semelhança, ou imagem que temos do Sol em nossas mentes, se realmente houver um Sol. Ao contrário dos homens comuns, que chamam os objetos externos imediatos da percepção de coisas reais, e não de ideias. Os filósofos, como diz De Bary, “reificam” as ideias, tornando-as coisas (2002, p. 105, 106). Essas ideias não são operações ou atos da mente, nem modificações da substância pensante, mas são entendidas como “entidades” ou “objetos” e concebidas como “entidades mentais que existiam apenas enquanto havia consciência delas” (Van CLEVE, 2006, p. 101).

Ao adotar a premissa comum de que as ideias são os nossos objetos imediatos de percepção (dentre outras faculdades), Reid defende que adotamos uma crença contrária ao Senso Comum:

Afinal, esse curioso sistema parece não se adequar ao estado atual da natureza humana. Até que ponto isso pode agradar a alguns espíritos seletos, que são refinados a partir da escória do senso comum, não sei dizer. É reconhecido, penso eu, que mesmo estes podem entrar neste sistema apenas em suas horas mais especulativas, quando voam tão alto em busca dessas ideias autoexistentes, que perdem de vista todas as outras coisas. Mas quando eles condescendem em se misturar novamente com a raça humana e conversar com um amigo, um companheiro ou um concidadão, o sistema ideal desaparece; o senso comum, como uma torrente irresistível, os arrasta consigo; e, apesar de todo o seu raciocínio e filosofia, eles acreditam em sua própria existência e na existência de outras coisas. (REID, 1997, p. 35)

O filósofo defende também que, inevitavelmente, chegamos às conclusões céticas a respeito da existência dos objetos do mundo externo, “seja porque não há mundo externo a ser percebido ou porque nossa percepção dele é indireta – não estritamente percepção, na

visão de Reid, mas apenas uma inferência baseada no que percebemos, ou seja, ideias” (Van CLEVE, 2015, p.58). A posição do filósofo sobre a teoria das ideias pode ser resumida na passagem:

A teoria das ideias, como o cavalo de Troia, tinha uma aparência ilusória de inocência e beleza; mas se esses filósofos soubessem que ela carregava em seu ventre a morte e a destruição para toda a ciência e Senso Comum, eles não teriam derrubado suas paredes para dar-lhe entrada. (REID, 1997, p. 75-76)

Veremos as conclusões céticas levantadas por Reid no seção seguinte.

1.2 Consequências inevitáveis de adotar a Teoria Comum das Ideias

A motivação em erradicar de uma vez por todas essa teoria deve-se à posição de Reid de que a sua admissão leva, inevitavelmente, ao ceticismo. Podemos encontrar essa posição do Reid em passagens como:

Esses fatos, que são inegáveis, de fato dão razão para apreender, que o sistema de entendimento humano de Descartes, que peço licença para chamar de *sistema ideal*, e que, com algumas melhorias feitas por escritores posteriores, é agora geralmente aceito, tem algum defeito original; que esse ceticismo está embutido nele, e criado junto com ele; e, portanto, que devemos abri-lo até a fundação, e examinar os materiais, antes que possamos esperar levantar qualquer estrutura sólida e útil de conhecimento sobre este assunto. (REID, 1997, p.23)

Descartes mal começou a cavar nesta mina, o ceticismo estava pronto para invadi-la. Ele fez o que pôde para impedir. Malebranche e Locke, que cavaram mais fundo, descobriram que a dificuldade de manter esse inimigo do lado de fora ainda aumentava; mas eles trabalharam honestamente neste projeto. Então Berkeley, que continuou o trabalho, desesperado em garantir tudo, pensou em um expediente: Ao desistir do mundo material, que ele pensava que poderia ser poupado sem perdas, e até mesmo com vantagem, ele esperava por uma partição inexpugnável proteger o mundo dos espíritos. Mas, infelizmente! O *Tratado da natureza humana* minou desenfreadamente a fundação desta partição e afogou tudo em um dilúvio universal. (REID, 1997, p. 23)

Nas passagens acima, percebemos que Reid acredita que a Teoria das Ideias está presente desde Descartes até Hume, mas apenas o último filósofo não se importou com as consequências céticas de sua hipótese e as assumiu até as últimas consequências. O ceticismo é uma posição filosófica acerca do conhecimento e da realidade bastante ampla, por isso é importante definir de qual ceticismo Reid está falando principalmente.

Mesmo que os resultados céticos de Hume tenham sido enfraquecer a crença na ação causal, a crença na existência de objetos externos e a crença na identidade pessoal (SOUSA,

2016, p. 304), segundo Van Cleve (2015, p. 328), Reid acredita que a hipótese ideal tem como consequência principal nos fazer negar que tenhamos algum conhecimento ou crença propriamente justificada a respeito dos objetos do mundo externo. Ao rejeitar a Teoria das Ideias, nas argumentações vistas anteriormente neste capítulo, Reid acredita ter também exposto o suficiente para responder aos argumentos céticos de Berkeley e Hume. No entanto, Greco afirma que a recusa reidiana da Teoria das Ideias não é suficiente para responder ao ceticismo, este é apenas um pressuposto presente na argumentação completa, que consiste em: (1) rejeição da teoria das ideias; (2) a teoria da percepção de Reid; (3) a sua teoria da evidência e (4) um importante aspecto da metodologia de Reid (GRECO, 2004, p. 134).

De qualquer modo, nesta segunda parte do capítulo primeiro nos ocuparemos em entender como a Teoria das Ideias está presente nos argumentos principais de Berkeley, Locke e Hume e por que tê-la como premissa gera, necessariamente, uma conclusão cética a respeito dos objetos do mundo externo.

A definição da Teoria das Ideias, entendida pelo Reid é acreditarmos que o objeto imediato do nosso pensamento é sempre uma ideia em nossa mente e, por causa dessa crença, que também não percebemos objetos externos de forma imediata.

Os filósofos modernos, bem como os peripatéticos e epicuristas da antiguidade, conceberam que os objetos externos não podem ser os objetos imediatos de nosso pensamento; que deve haver alguma imagem deles na própria mente, na qual, como em um espelho, eles são vistos. E o nome ideia, em seu sentido filosófico, é dado àqueles objetos internos e imediatos de nossos pensamentos. O externo é o objeto remoto ou mediato; mas a ideia, ou imagem desse objeto na mente, é o objeto imediato, sem o qual não poderíamos ter nenhuma percepção, nenhuma lembrança, nenhuma concepção do objeto mediato. (REID, 2002, p. 31)

Tendo dito isto, veremos a seguir uma argumentação de Berkeley, reconstruída por John Greco, em seu artigo *Reid's Reply to the Skeptic* (GRECO, 2004, p. 136), em que a Teoria das Ideias está presente e leva ao ceticismo. O nome dado para essa argumentação por Greco é “Nenhuma Concepção Possível” (NCP).

O Bispo Berkeley deu nova luz a este assunto, ao mostrar que as qualidades de uma coisa inanimada, tal como a matéria é concebida, não podem assemelhar-se a nenhuma sensação; que é impossível conceber qualquer coisa semelhante às sensações das nossas mentes, mas sim às sensações de outras mentes. (...) Mas observemos o uso que o Bispo faz desta importante descoberta: Por que, ele conclui, não podemos ter nenhuma concepção de uma substância inanimada, tal como a matéria é concebida, ou de qualquer de suas qualidades; e que há o mais forte fundamento para acreditar que não há existência na natureza além de mentes, sensações e ideias: Se houver qualquer outro tipo de existência, deve ser aquilo que não temos nem podemos ter qualquer concepção. Mas como isso se segue? Por que assim: Não podemos ter nenhuma concepção de nada além do que se assemelha a alguma sensação ou ideia

em nossas mentes; mas as sensações e ideias em nossas mentes não podem se assemelhar a nada além das sensações e ideias em outras mentes; portanto, a conclusão é evidente. Este argumento, vemos, se apoia em duas proposições. A última delas o engenhoso autor realmente tornou evidente para todos que entendem seu raciocínio e podem atender às suas próprias sensações: mas a primeira proposição ele nunca tenta provar; é tirada da doutrina das ideias, que foi tão universalmente recebida pelos filósofos, que se pensava que não precisava de prova. (REID, 1997, pp. 74-75)

Na reconstrução de Greco temos:

1. Não podemos ter nenhuma concepção de nada, exceto o que se assemelha a alguma sensação ou ideia em nossas mentes.
2. Mas as sensações e ideias em nossas mentes não podem se assemelhar a nada além de sensações e ideias. Em particular, sensações e ideias não podem se parecer com substâncias inanimadas. Portanto,
3. Não podemos ter nenhuma concepção de substâncias inanimadas. (1,2)
4. Ter evidência ou conhecimento de uma coisa requer que sejamos capazes de concebê-la. (premissa oculta) Portanto,
5. Não podemos ter evidências nem conhecimento de substâncias inanimadas. (3,4) (GRECO, 2004, p. 136)

O que percebemos nesse argumento é que a premissa (1), derivada da Teoria das Ideias, é aceita sem questionamento e sem provas. Inevitavelmente, ao considerá-la, concluímos (5) que não podemos ter evidência ou conhecimento de nenhuma substância inanimada — levando ao ceticismo sobre a existência de substâncias de materiais/físicas/externas.

Em Locke, há um argumento em que a conclusão cética é ainda mais direta do que a de Berkeley: que “a mente, em todos os seus pensamentos e raciocínios, não tem outro objeto imediato, exceto suas próprias ideias” (REID, 2002, p. 286) — que não há conhecimento de objetos externos. Esse argumento é chamado por John Greco de “Nenhum Objeto Mediato” (NOM).

[Locke] nunca tentou mostrar como pode haver objetos de pensamento que não sejam objetos imediatos; e, de fato, isso parece impossível. Pois, seja qual for o objeto, o homem ou pensa nele ou não. Não há meio termo entre eles. Se ele pensa nisso, é um objeto imediato de pensamento enquanto ele pensa nisso. Se ele não pensa nisso, não é nenhum objeto de pensamento. Todo objeto de pensamento, portanto, é um objeto de pensamento imediato, e a palavra imediato, unida a objetos de pensamento, parece um mero palavrão. (REID, 2002, p. 437)

O argumento reconstruído:

1. Não podemos ter nenhum objeto imediato de pensamento, exceto nossas próprias ideias.
2. Todos os objetos de pensamento são objetos de pensamento imediatos. Portanto,
3. Não podemos ter nenhum objeto de pensamento, a não ser nossas próprias ideias. (1,2)
4. Podemos ter conhecimento apenas do que é um objeto de pensamento.
5. Os objetos externos são, por definição, não ideias. Portanto,

6. Não podemos ter conhecimento de objetos externos. (3,4,5) (GRECO, 2004, p. 138)

A premissa (1), que é a premissa derivada da Teoria das Ideias, novamente, assim como a de Berkeley, é aceita sem questionamento e sem provas. E, da mesma forma, é por causa dela que concluímos (6): que não há conhecimento de objetos externos. Em ambos argumentos acima, a Teoria das Ideias foi suficiente para gerar conclusões céticas a respeito dos objetos do mundo externo.

No caso de Hume, Reid afirma que este foi o filósofo que adotou a Teoria das Ideias em toda a sua extensão e, por consequência, também teve conclusões céticas mais radicais:

O Sr. Locke nos ensinou que todos os objetos imediatos do conhecimento humano são ideias na mente. O Bispo Berkeley, procedendo sobre este fundamento, demonstrou, muito facilmente, que não existe mundo material. (...)

O Sr. Hume não mostra tal parcialidade em favor do mundo dos espíritos. Ele adota a teoria das ideias em toda a sua extensão; e, em consequência, mostra que não há matéria nem mente no universo; nada além de impressões e ideias. O que chamamos de corpo é apenas um feixe de sensações, e o que chamamos de mente é apenas um feixe de pensamentos, paixões e emoções, sem nenhum assunto (REID, 2002, p. 162).

A premissa adotada por Hume, derivada da Teoria das Ideias, afirma que:

O que outros autores, da época de Descartes, chamaram de *ideias*, este autor [Hume] distingue em dois tipos, a saber, *impressões e ideias*; compreendendo sob o primeiro, todas as nossas sensações, paixões e emoções; e sob o último, as imagens tênues destes, quando os lembramos ou os imaginamos. Ele apresenta isso como um princípio que não precisava de prova e, portanto, não oferece nenhuma prova de que todas as percepções da mente humana se resolvem nesses dois tipos, impressões e ideias.

Como essa proposição é o fundamento sobre o qual repousa todo o sistema do Sr. Hume, e do qual é erguido com grande acuidade e engenhosidade, seria desejável que ele nos tivesse dito sobre a autoridade dessa proposição fundamental. Mas resta-nos adivinhar se ele é apresentado como um primeiro princípio que tem sua evidência em si mesmo, ou se deve ser recebido sob a autoridade dos filósofos (REID, 2002, p. 161-162).

Ao assumir a premissa de que há somente impressões e ideias, sem questionar e sem prová-las, Hume, segundo Reid, extrai corretamente a conclusão de que “não há matéria nem mente no universo”. Ou seja, ele chega a resultados céticos quanto a existência e conhecimento de objetos externos e também sobre a existência da mente, a crença de identidade pessoal, as relações causais, a memória e a razão, sendo estes cinco últimos problemas que são discutidos em outros estudos humeanos e que não cabem a este presente trabalho.

Todas as consequências céticas de adotar a Teoria das Ideias, sem a exigência de provas, são inevitáveis porque são corretamente extraídas da premissa de que as ideias existem como objetos imediatos de percepção. Sabendo disso, Reid alerta para o fato de

tantos filósofos diferentes assumirem essa premissa sem questioná-la e nos instrui sobre o perigo de aceitar como teorias o que não passam de hipóteses. A chamada “Teoria das Ideias” é uma hipótese porque não é fundada em evidências empíricas e porque não foi provada por seus defensores, além de ter gerado conclusões que contradizem o Senso Comum.

Daqui a algumas eras, talvez seja visto como uma anedota curiosa que dois filósofos do século XVIII, de posição muito distinta, foram levados, por uma hipótese filosófica, um, a descrever da existência da matéria, e o outro, a descrever da existência tanto da matéria quanto da mente. Tal anedota pode não deixar de ser instrutiva se for um aviso aos filósofos para que tomem cuidado com as hipóteses, especialmente quando elas levam a conclusões que contradizem os princípios sobre os quais todos os homens de bom senso devem agir na vida comum (REID, 2002, p. 162-163).

Acreditando que a hipótese ideal constitui um perigo para o conhecimento sobre o mundo e também um absurdo por contradizer o Senso Comum, o seu objetivo é refutá-la, como veremos na seção a seguir. Analisaremos algumas reflexões que Reid faz em seu capítulo “Reflexões sobre a teoria comum das ideias”, presente no Ensaio II, e também o argumento presente no capítulo “Teorias sobre a concepção”, no Ensaio IV, dos seus *Poderes intelectuais*.

1.3 Argumentação de Reid contra a Teoria Comum das Ideias

A hipótese filosófica da Teoria das Ideias é, segundo Reid, contraintuitiva. É uma opinião filosófica contrária ao senso universal dos homens que não possuem algum conhecimento filosófico. O homem comum, quando vê a Lua, por exemplo, não tem dúvida de que vê algo que Deus criou e que está nos céus desde a criação do mundo. No entanto, o filósofo que admite a teoria das ideias afirma que o homem comum está enganado; os astros que vemos no céu, na verdade, não existem a milhões de quilômetros de nós, mas existem apenas em nossa mente. E, no momento em que deixamos de pensar ou de percebê-los, eles não existem mais. É natural, então, que o homem comum, ao ouvir a afirmação do filósofo, pergunte se existem ou não seres que, como o Sol e a Lua, são substanciais e permanentes, que continuam a existir independente de os percebermos ou não. Sobre isso, os filósofos diferem em suas respostas.

Reid, Locke e seus antecessores responderiam que o Sol e a Lua existem de forma

substancial e permanente, mas eles não aparecem para nós em si mesmos: o que vemos são representações destes objetos, chamados de ideias, em nossas próprias mentes. E não sabemos mais do que a informação que esses representantes nos dão (REID, 2002, p.172). Já os filósofos Berkeley e Hume vão um pouco mais além em suas afirmações. Berkeley afirmaria que não há nada na natureza além de mentes e ideias. Todos os corpos, sejam os nossos e todos os outros, não existem materialmente e são apenas ideias em nossa mente (REID, 2002, p.173). Hume afirmaria que não há nada na natureza além de impressões e ideias. Além de não ter corpos, não haveria também mentes. O que chamamos de mente seria somente um conjunto de relações internas, em que impressões e ideias se relacionam entre si, mas sem a necessidade de um sujeito inerente (REID, 2002, p.173).

Constantemente Reid fala da dicotomia entre o vulgo e o filósofo. É importante salientar que, como Philip De Bary afirmou no capítulo “The Slippery Slope” de seu livro *Thomas Reid and Scepticism: His Reliabilist Response* (2002), alguns filósofos poderiam ter certa resistência a esta reflexão porque Reid parece afirmar que uma opinião não refletida de um homem comum possui mais valor que o laborioso trabalho de um filósofo (De BARY, 2002, p. 93). Para esclarecer como a relação entre Senso Comum e a Filosofia, é importante primeiro entender, pelo menos de maneira geral, como o Senso Comum é apresentado por Reid.

O Senso Comum, apesar de ser um dos mais importantes motivos pelos quais Reid se tornou famoso na história da filosofia, é também um dos mais obscuros conceitos em suas obras e também entre os seus intérpretes. Wolterstoff afirma que:

Deve-se admitir que a discussão de Reid sobre o Senso Comum é confusa. E não apenas confusa, mas confundida: isso nos confunde e revela confusão em Reid. Julgo que esta é, na verdade, a parte mais confusa do pensamento de Reid. Irônico que também seja o mais famoso! (WOLTERSTOFF, 2000, p. 218).

Uma das maneiras que Reid apresenta o Senso Comum é afirmando que, de maneira simples, seria como um julgamento que é comum a toda humanidade. Esse julgamento intuitivo produz princípios que “são chamados de *primeiros princípios, princípios de senso comum, noções comuns, verdades autoevidentes*” (REID, 2002, p. 452). A natureza desses princípios é diferente da natureza de princípios que podem ser produzidos através do raciocínio. A natureza dos princípios do segundo tipo é tal que:

um homem de entendimento maduro pode apreendê-los distintamente e entender perfeitamente seu significado sem se encontrar sob qualquer necessidade de acreditar que sejam verdadeiros ou falsos, prováveis ou improváveis. O julgamento permanece em suspenso, até que seja inclinado para um lado ou outro por razões ou argumentos (REID, 2002, p.452)

E a natureza dos princípios do primeiro tipo são proposições que:

são acreditadas tão logo são compreendidas. O julgamento segue necessariamente a apreensão deles, e ambos são igualmente obra da natureza e resultado de nossos poderes originais. Não há busca de evidências, nem ponderação de argumentos; a proposição não é deduzida ou inferida de outra; tem a luz da verdade em si e não tem ocasião de tomá-la emprestada de outro. (REID, 2002, p.452)

A relação entre Filosofia e Senso Comum se dá pela relação entre os princípios do raciocínio e os princípios do julgamento comum e intuitivo. O principal objetivo de Reid em muitas passagens sobre essa relação é de fazer não somente uma defesa, mas um alerta aos filósofos a respeito dos perigos de negligenciar os princípios do Senso Comum, como vemos a seguir:

Pode-se observar que os defeitos e manchas na filosofia recebida a respeito da mente, que mais a expuseram ao desprezo e ao ridículo dos homens sensatos, devem-se principalmente a isto: que os devotos desta filosofia, de um natural preconceito em seu favor, têm se esforçado para estender sua jurisdição além de seus limites justos, e apelar para sua barra os ditames do senso comum. Mas estes recusam esta jurisdição; eles desdenham o julgamento do raciocínio e negam sua autoridade; eles nem reivindicam sua ajuda, nem temem seus ataques. (REID, 1997, p. 19)

Reid acredita que filósofos, principalmente desde Descartes até Hume, rejeitaram os princípios do Senso Comum através de argumentos filosóficos, negando a sua autoridade e a importância quando se trata de uma especulação sobre a realidade que é comum a todos nós. Esse alerta advém da principal visão de como Reid acredita que deveria ser o relacionamento entre a Filosofia e o Senso Comum:

Nesta disputa desigual entre o senso comum e a filosofia, esta última sempre sairá com desonra e perda; nem ela pode prosperar até que essa rivalidade seja eliminada, essas intromissões abandonadas e uma amizade cordial restaurada: pois, na realidade, o senso comum não tem nada de filosofia, nem precisa de sua ajuda. Mas, por outro lado, a Filosofia (se me permitem mudar a metáfora) não tem outra raiz senão os princípios do Senso Comum; ela cresce a partir deles e deles extrai seu alimento: separada dessa raiz, suas honras murcham, sua seiva seca, ela morre e apodrece (REID, 1997, p.19).

Os filósofos da última era, que mencionei [Descartes, Malebranche e Locke], não cuidaram da preservação dessa união e subordinação com tanto cuidado quanto a honra e o interesse da filosofia exigiam: mas os do presente [Berkeley e Hume] travaram uma guerra aberta com o senso comum e esperam fazer uma conquista completa dele pelas sutilezas da Filosofia (REID, 1997, p.19).

O vulgo, a quem o Senso Comum costuma ser autoridade, não depende da Filosofia em assuntos cotidianos, mas os filósofos dependem dos princípios do Senso Comum para não extrapolar a jurisdição da Filosofia, preenchendo-a com problemas inúteis e meras

especulações que não produzem nenhum fruto para o conhecimento. O relacionamento ideal da Filosofia para com o Senso Comum é de união:

Reid entende o seu projeto filosófico como uma tentativa de reconciliar dois campos de conhecimento, filosofia e senso comum (...) O propósito é, neste sentido, reconciliar a filosofia com os princípios originais da mente humana, com as noções, crenças e inclinações determinadas pela constituição original da mente (FREITAS, 2020, p. 226).

Essa reconciliação ocorre com a Filosofia respeitando o seu limite, imposto pelos princípios autoevidentes, e, a partir dessa limitação, sendo capaz de direcionar os seus esforços em assuntos que podem haver uma contribuição legítima através do raciocínio.

Ao contrário do que normalmente é pensado sobre Senso Comum ser uma opinião irracional, Reid acredita que “é absurdo conceber que possa haver qualquer oposição entre razão e Senso Comum. É, de fato, o primogênito da razão e, como são comumente unidos na fala e na escrita, são inseparáveis em sua natureza” (REID, 2002, p.432-3). O Senso Comum é considerado por ele o primeiro grau da racionalidade:

Atribuimos à razão dois ofícios, ou dois graus. A primeira é julgar as coisas evidentes por si mesmas; o segundo para tirar conclusões que não são evidentes daquelas que são. A primeira delas é a província, e a única província do senso comum; e, portanto, coincide com a razão em toda a sua extensão, e é apenas outro nome para um ramo ou um grau da razão (REID, 2002, p. 433).

Como Freitas afirma, “negar os juízos originais da constituição da mente é uma atitude ‘desarrazoada’ e aquele que o faz é alguém ‘irracional’” (FREITAS, 2020, p. 231). O homem é um ser racional porque possui, naturalmente e originalmente, esse primeiro grau de racionalidade que é o Senso Comum. “É este grau que os habilita à denominação de *criaturas racionais*. É esse grau de razão, e somente isso, que torna um homem capaz de administrar seus próprios negócios e responsável por sua conduta em relação aos outros” (REID, 2002, p. 433, grifo meu). A partir desse primeiro grau, constituído por verdades autoevidentes, o homem é capaz de expandir os seus conhecimentos racionais sobre verdades não autoevidentes:

A primeira é puramente uma dádiva do Céu. E onde o Céu não o deu, nenhuma educação pode suprir a necessidade. A segunda é aprendida pela prática e pelas regras, quando a primeira não falta. Um homem que tem senso comum pode ser ensinado a raciocinar. Mas se ele não tiver esse dom, nenhum ensinamento o tornará capaz de julgar os primeiros princípios ou de raciocinar a partir deles (REID, 2002, p. 433).

Além disso, os princípios do Senso Comum são uma lista de verdades contingentes específicas (REID, 2002, p. 470-490), que não necessariamente coincidiriam com qualquer

opinião do vulgo. Essa lista de princípios possui, em comum, quatro características, tais como: a nossa incapacidade de dar uma razão para essas crenças, além de acreditarmos nelas não porque temos razões para tal (WOLTERSTOFF, 2000, p. 228; REID, 2002, p. 502), tudo o que é contrário ao Senso Comum é absurdo, e não falso (WOLTERSTOFF, 2000, p. 228, 229; REID, 2002, p. 462), a inevitabilidade de se crer em tais crenças (WOLTERSTOFF, 2000, pp. 229, 230; REID, 2002, p. 480) e, por fim, a constituição de nossa natureza nos leva a tais crenças (WOLTERSTOFF, 2000, pp. 230, 231). Não há a necessidade de expandir em detalhes sobre cada característica neste trabalho. A intenção é mostrar que esse conjunto de crenças dos princípios do Senso Comum seguem determinados critérios que, se Reid acreditasse que qualquer opinião do vulgo pudesse ser confundida com esses princípios, não haveria necessidade de apresentá-los.

Ainda em busca de evidências textuais que Reid compreendia a diferença entre crenças apoiadas nos princípios do Senso Comum e a opinião irrefletida do vulgo, Wolterstoff (2000, p. 229) destaca o seguinte trecho:

No entanto, não é impossível que o que é apenas um preconceito do vulgo possa ser confundido com um primeiro princípio. Nem é impossível que o que é realmente um primeiro princípio possa, pelo encantamento das palavras, ter uma névoa tão grande lançada sobre ele, a ponto de esconder sua evidência e fazer um homem de franqueza duvidar dela. Tais casos acontecem com mais frequência talvez nesta ciência do que em qualquer outra; mas eles não são totalmente sem remédio. Existem maneiras pelas quais a evidência dos primeiros princípios pode ser tornada mais aparente quando eles são colocados em disputa; mas eles requerem ser tratados de uma forma peculiar a si mesmos. Sua evidência não é demonstrativa, mas intuitiva. Eles não requerem prova, mas ser colocados em um ponto de vista adequado. (REID, 2002, p. 41)

Vemos no trecho acima que Reid compreendia a dificuldade envolvida em criar-se uma teoria do Senso Comum, já que um preconceito do vulgo poderia ser confundido com um dos primeiros princípios. O que o filósofo propõe é uma teoria que é construída a partir da prática e, por isso, logo em seguida, ele delimita algumas regras pelas quais devemos identificar um princípio do Senso Comum (REID, 2002, p. 41-47). Também não é o propósito deste trabalho apresentar ou comentar essas regras, mas apenas apontar que, o fato de Reid ter tido o cuidado de apresentá-las, somado às características presentes nesta lista de princípios do Senso Comum, mostram que Reid sabia que o Senso Comum não poderia ser confundido com o preconceito e a opinião irrefletida do vulgo.

Por isso, é importante dizer que, mesmo que não esteja tão direto nos textos de Reid, a autora desta dissertação defende que o filósofo não acredita que uma opinião irrefletida deva ser recebida com autoridade pelo vulgo apenas em nome do Senso Comum. Se essa

opinião irrefletida é do domínio do raciocínio e das verdades não autoevidentes, o que o vulgo está fazendo é cometendo abusos fora de sua jurisdição e também erros de raciocínio por falta de instrução e/ou maturidade mental. E se essa opinião parece contrária ao Senso Comum, como é o caso da acusação de Reid contra a Teoria das Ideias, cabe justamente aos defensores dessa opinião prová-la como sendo do domínio das verdades não autoevidentes. Por isso, não é verdade que tenhamos que necessariamente descartar qualquer opinião que pareça contrária ao Senso Comum se há argumentos suficientemente fortes que provem a sua verdade. Como afirma De Bary:

A opinião pré-reflexiva não é um guia confiável para a verdade, como mostra amplamente a história da ciência natural e a contínua abundância de superstições. Mas Reid sabe disso muito bem. Ele está simplesmente, nesta primeira reflexão, fazendo a observação clara de que a teoria ideal é contraintuitiva – pode, apesar de tudo, ser verdadeira. Ele também quer enfatizar que o ônus da prova cabe aos proponentes da teoria, e isso também é certamente suportável. Quem quiser nos persuadir de que a Terra gira em torno do Sol e não vice-versa, ou que os objetos imediatos da percepção são ideias e não objetos externos, deve ter argumentos suficientemente poderosos para derrubar nossas contraintuições. E Reid continuará argumentando em suas reflexões posteriores que tais argumentos estão faltando no caso da hipótese ideal (De BARY, 2002, p.93).

Uma conclusão que o Senso Comum pode considerar absurda não necessariamente deve ser considerada como falsa, mas é necessário que haja um esforço argumentativo para provar a sua veracidade – mostrando que, afinal de contas, pertenciam a uma jurisdição maior do raciocínio e não de senso comum. Por isso, se alguém defende uma hipótese filosófica contrária ao Senso Comum, essa hipótese precisa de evidência e de esforço argumentativo para que se prove verdadeira, precisamente o que Reid requer dos defensores da Teoria das Ideias.

De acordo com Reid, existe uma regra de ouro a partir da qual podemos, através do seu crivo, testar qualquer hipótese filosófica para distinguir entre filosofia sólida e filosofia vazia. Esta regra está em Newton e afirma que “não se deve admitir mais causas, nem quaisquer outras causas de efeitos naturais, mas que sejam verdadeiras e suficientes para explicar suas aparências” (REID, 2002, p. 51). Reid reformula essa regra e a aplica à teoria das ideias como objetos imediatos do pensamento, e temos, assim, as duas condições que a teoria das ideias deve satisfazer para ser considerada um princípio filosófico verdadeiro:

- a) Existem boas evidências para a existência de ideias como objetos imediatos de percepção?
- b) E, considerando que existam, elas explicam o fenômeno que deveriam explicar, isto é, o fenômeno da percepção?

Obviamente, a resposta de Reid para ambas é não. O filósofo defende que nenhum dos defensores do sistema ideal jamais provaram a existência das ideias, rebaixando-as ao título de mera hipótese. E, como hipótese, ela deve ser recusada. Mostraremos, ao longo deste capítulo, os principais argumentos de Reid para a rejeição da teoria das ideias como hipótese filosófica, culminando apenas em uma filosofia vazia.

1.3.1 Reid contra o primeiro argumento em favor das ideias: Malebranche, Clarke e Porterfield

O primeiro argumento, seguindo o objetivo de procurar por evidências para a existência das ideias, é a Segunda Reflexão³ feita por Reid no capítulo “Reflexões sobre a teoria comum das ideias” do Ensaio II dos *Poderes intelectuais*. Ela afirma que os filósofos adeptos da Teoria das Ideias assumem que a existência das ideias é algo inquestionável. E, quando tentam fornecer provas para sua existência, estas provas são fracas para apoiar a sua conclusão. Reid analisa todos os argumentos que ele já teve conhecimento que defendem que as ideias “existem” como objetos imediatos de percepção, isto é, ele examina se foi provado que as ideias existem enquanto entidades. Dentre eles, está um argumento de John Norris, um de Malebranche (retomado por Dr. Samuel Clarke e Dr. Porterfield) e um de Hume. Devido à falta de clareza nos argumentos de Norris, apenas os dois últimos foram considerados seriamente por Reid. Vamos à análise do primeiro.

Neste primeiro argumento, os teóricos ideais, como afirma De Bary (2002, p. 96), tentam responder à questão: como pode a mente ter como objeto de percepção coisas que estão distantes dela, tanto no espaço como no tempo? A resposta deles será que somente temos essa percepção por meio de uma ideia, que representa o objeto, e que é imediata a nós. Este argumento de Malebranche, que foi mais claramente formulado por Dr. Samuel Clarke, segundo Reid, afirma o seguinte:

A alma, sem estar presente às imagens das coisas percebidas, poderia, possivelmente,

³ Essa reflexão é a Segunda de Quatro que Reid faz no Ensaio II, capítulo XIV intitulado “Reflexões sobre a Teoria comum das Ideias”. A Segunda e a Quarta são mencionadas neste trabalho, mas, apenas para situar o leitor, a Primeira Reflexão é “Que ela é diretamente contrária ao sentido universal de homens que não foram instruídos em filosofia” (REID, 2002, p.172) e a Terceira Reflexão é “Que os filósofos, apesar de sua unanimidade quanto à existência de ideias, dificilmente concordam em qualquer outra coisa a respeito deles” (REID, 2002, p.184).

não percebê-las; uma substância viva só pode perceber, onde está presente, tanto às próprias coisas (como o Deus onipresente é para todo o universo) quanto às imagens das coisas, como a alma está em seu *sensorium* apropriado. (REID, 2002, p. 175)

O argumento de Clarke é que a mente, ou a alma, não pode perceber o que não está presente, porque nada pode agir onde não está presente. O Dr. Porterfield, segundo Reid, também possui o mesmo tipo de argumentação. Ele afirma:

Como o corpo age sobre a mente, ou a mente sobre o corpo, eu não sei; mas disso eu tenho certeza, que nada pode agir ou agir sobre onde não está; e, portanto, nossa mente nunca pode perceber qualquer coisa, exceto suas próprias modificações, e os vários estados do *sensorium*, às quais está presente: de modo que não são o Sol e a Lua externos que estão nos céus, que nossa mente percebe, mas apenas sua imagem ou representação impressa sobre o *sensorium*. Como a alma de um homem vê essas imagens, ou como recebe essas ideias, de tais agitações no sensorio, eu não sei, mas tenho certeza de que nunca pode perceber os próprios corpos externos, para os quais não está presente. (REID, 2002, p. 175)

Formulando mais claramente ainda, temos que o argumento é o seguinte:

1. Nada pode agir ou agir sobre algo onde não está presente;
2. Percepção é uma ação mútua entre sujeito e objeto (premissa oculta);
3. Logo, a mente não pode perceber algo onde não está presente;
4. As únicas coisas presentes à mente são suas próprias modificações e o seu *sensorium* (premissa oculta);
5. Logo, a mente só pode perceber suas próprias modificações e o seu *sensorium* (de 3 e 4); *Corolário*: a mente não percebe os objetos externos, mas sim as ideias, representações, imagens ou impressões destes objetos em nós.

De fato, Reid admite que nada pode agir onde não está presente (1) e que, conseqüentemente, nada pode receber uma ação imediata sem que o agente esteja presente. No entanto, para que o raciocínio de Clarke e de Porterfield seja verdadeiro, é necessário que as premissas (2) e (4) sejam verdadeiras, com as quais Reid discorda e tenta refutar nos parágrafos a seguir.

Para entender os próximos argumentos, é necessário uma breve explicação sobre como Reid entende argumentos baseados em analogia. Conclusões tiradas de uma analogia podem ser minimamente relevantes apenas em algumas condições, tais como: se entre os objetos comparados há uma semelhança de natureza e se estão sujeitas às mesmas leis (REID, 2002, p.52); e se não podemos encontrar nenhuma evidência do que está sendo comparado (REID, 2002, p. 54). Mesmo nesses casos citados acima, é preciso acolher as

conclusões de maneira cautelosa, porque “esse tipo de raciocínio pode fornecer apenas evidências prováveis, na melhor das hipóteses; portanto, a menos que seja usado muito cuidado, podemos ser levados ao erro por ele” (REID, 2002, p. 53). Por isso, se podemos encontrar uma evidência que dê suporte ao nosso argumento, não há a necessidade de arriscarmos os nossos raciocínios em analogias que, em muitos casos, são uma fonte de erros, porque não compreendemos que as coisas comparadas possuem naturezas diferentes e estão sujeitas a leis diferentes. Ainda que sejamos assertivos quanto a esse critério, as conclusões são apenas aproximadas, podendo ser mais ou menos prováveis. Ou seja, argumentos por vias analógicas, segundo Reid, possuem mais capacidade de produzir erros do que, de fato, produzir conclusões em que podemos nos apoiar. O autor ainda vai mais longe, quando afirma que “talvez isso possa, por analogia, servir para ilustrar o que antes era conhecido; mas não creio que alguma verdade possa ser descoberta dessa maneira” (REID, 2002, p. 546). Afirmar a premissa (2) é basear-se em uma analogia do que ocorre no movimento físico com os movimentos mentais; e estas analogias são, segundo o filósofo, “causa da maioria dos nossos erros em relação à mente” (REID, 2002, p. 177) porque “todos os argumentos, extraídos da analogia, são ainda mais fracos, quanto maior a disparidade entre as coisas comparadas; e, portanto, deve ser o mais fraco de todos quando comparamos o corpo com a mente, porque não há duas coisas na natureza mais diferentes” (REID, 2002, p. 54). Dessa maneira, Reid nega a premissa (2) pelas razões abaixo.

Se, ao afirmarmos que um ser age sobre o outro, queremos dizer que algum poder ou força é feita pelo agente que produz algum tipo de mudança naquilo em que ele atua, então Reid acredita que não há por que acreditarmos que nem o objeto age sobre a mente e nem que a mente age sobre o objeto. Em primeiro lugar, ele acredita vir da analogia errônea, que é feita sobre mundo físico e é aplicada ao mundo mental, a ideia de que existem relações causais entre a mente e o mundo material. Os corpos possuem relações causais em um espaço contíguo e, por isso, somos tentados a achar que o corpo e a mente, e até mesmo dentro da mente, existem relações do tipo ação e reação. Contudo, os objetos percebidos são inativos. O argumento é baseado em uma analogia do que ocorre no movimento físico com as operações mentais; e estas analogias são, segundo Reid, “causa da maioria dos nossos erros em relação à mente” (REID, 2002, p. 177). Se fosse o caso, poderíamos pensar que a mente possui dimensão ou peso só porque o corpo possui essas propriedades.

Em segundo lugar, também não temos razões para acreditar que, na percepção, a mente age sobre o objeto. Perceber algo é diferente de agir sobre algo. Quando falamos que, ao invés de perceber uma mesa, estamos “agindo sobre uma mesa”, isso é considerado por

Reid um abuso da nossa linguagem que não faz nenhum sentido. Há uma divisão feita pelos lógicos entre atos imanes e atos transitivos. Ação imane são os atos internos da mente que não possuem efeito nenhum fora dela. Já a ação transitiva produz um efeito em algo diferente do sujeito. Todas as operações intelectuais estão incluídas na primeira classificação e, por isso, nenhuma operação intelectual produz algum efeito sobre um objeto externo. Embora tenhamos essa divisão dos lógicos para nos guiar, qualquer homem comum, Reid acredita, sabe que pensar em um objeto é diferente de agir sobre ele (REID, 2002, p. 177).

Para que percebamos algo, o objeto precisa estar presente aos sentidos, ou dentro de seus limites de atuação. Dizer que percebemos algo à distância é, na verdade, uma metáfora e nada mais. Antoine Arnauld, o conhecido filósofo francês do século XVII, distingue essas duas presenças como “presença objetiva”, para a presença metafórica do objeto à distância, e “presença local” para a presença dos objetos percebidos pelos sentidos (De BARY, 2002, p. 97). Para percebermos algo, a “presença local” é necessária, isto é, a contiguidade é necessária, mas não é suficiente. Estar próximo não é sinônimo de percepção. É preciso haver, no ser que percebe, algum tipo de poder de sentir ou perceber, mas, para Reid, não nos é acessível como esse poder opera.

Com relação a premissa (4), percebemos que Reid a refuta indiretamente pelo mesmo argumento principal contra a premissa (2): o argumento de que não podemos fazer analogias sobre como a mente opera, tomando como base como o mundo físico opera. Declarar que existem coisas “presentes à mente” é dizer que existem coisas contíguas à mente. Afirmar isso é reiterar que há contiguidade na mente da mesma forma que há no mundo físico (REID, 2002, p. 178).

Além disso, com relação a essa premissa, temos uma consequência indireta de que, se a mente somente percebe a si mesma, não percebe, portanto, o mundo externo; o que é uma das consequências de adotar o sistema ideal, que foi abordada na seção 1.2 deste capítulo.

Tendo dito isto, Reid conclui que não temos nenhuma evidência de que, na percepção, a mente atue sobre o objeto ou vice-versa. Os argumentos de Clarke e de Porterfield, portanto, não são fortes o suficiente para provar que somente percebemos as representações que a nossa mente faz dos objetos externos, porque somente deveria haver ação onde a mente estivesse presente.

1.3.2. Reid contra o segundo argumento em favor das ideias: Hume

A última argumentação contra a percepção imediata dos objetos externos, e, por conseguinte, a favor da Teoria das Ideias, é a de David Hume, em seu livro *Investigação sobre o Entendimento Humano* (2004):

Mas essa opinião universal e primária de todos os seres humanos é logo varrida pela mais tênue filosofia, que nos ensina que nada senão uma imagem ou percepção pode jamais estar presente à mente, e que os sentidos são apenas os canais de entrada pelos quais essas imagens são conduzidas, e são incapazes de produzir qualquer comunicação direta entre a mente e o objeto. A mesa que vemos parece diminuir à medida que dela nos afastamos, mas a mesa real, que existe independentemente de nós, não sofre nenhuma alteração; não era, pois, senão sua imagem que estava presente à mente. Esses são os óbvios ditados da razão, e ninguém que tenha refletido sobre isso jamais duvidou de que as existências que consideramos quando dizemos "esta casa" e "aquela árvore" não são nada além de percepções na mente, e cópias ou representações transitórias de outras existências que permanecem uniformes e independentes. Nessa medida, portanto, fomos obrigados pelo raciocínio a contradizer os instintos primários da natureza, ou deles nos afastar, e a abraçar um novo sistema referente ao testemunho de nossos sentidos. (HUME, 2004, p. 206)

Neste trecho de Hume, ele polariza o conhecimento acerca do mundo por duas visões diferentes: a do vulgo e a do filósofo. O vulgo é aquele que é guiado por “instintos primários da natureza” e que, pelo raciocínio filosófico, é “obrigado a contradizer” esses instintos ou “deles se afastar” e “abraçar um novo sistema” sobre os sentidos. Este novo sistema é a Teoria das Ideias e, por isso, Reid afirma que “nesta divisão, para minha grande humilhação, me vejo classificado como vulgar” (REID, 2002, p. 179). Por esse motivo e por ser a passagem de raciocínio mais elaborado que Reid já encontrou sobre isto, ele prossegue a uma análise minuciosa deste trecho.

Primeiramente, no trecho “mas essa opinião universal e primária de todos os seres humanos é logo varrida pela mais tênue filosofia, que nos ensina que nada senão uma imagem ou percepção pode jamais estar presente à mente”, a expressão “estar presente à mente”, apesar de obscura, deve significar o objeto imediato do pensamento, isto é, um objeto imediato da percepção, da memória e da imaginação. A afirmação filosófica de que somente temos uma imagem presente à mente precisa, segundo Reid, ser provada. Esta é a mesma afirmação que ocorre na premissa (4) e no corolário, no argumento considerado anteriormente, e que também foram refutados. Há uma oposição entre a suposta autoridade dos filósofos e a autoridade do senso comum e dos nossos sentidos externos. O primeiro disputa um espaço sem evidência suficiente para fazê-lo. Enquanto o outro, já possui a autoridade reconhecida por todos os seres humanos; quando vemos os objetos ou nos lembramos de acontecimentos históricos, nenhum deles é uma imagem.

Em seguida, Hume afirma que “os sentidos são apenas os canais de entrada pelos quais essas imagens são conduzidas”. Reid argumenta que a hipótese filosófica aristotélica de que as imagens ou espécies fluem de objetos, penetram pelos nossos sentidos e atingem a nossa mente foi amplamente refutada por filósofos modernos como Descartes, Malebranche e outros. E que a hipótese de que existem somente imagens em nossa mente está tão ligada à hipótese anterior que ambas ou devem ser aceitas ou ambas rejeitadas. No entanto, o sistema moderno aceita a segunda, mas rejeita a primeira, o que Reid chama de “divórcio antinatural de duas doutrinas que não devem ser desfeitas” (REID, 2002, p. 180). Por isso, assumindo somente uma das hipóteses, na verdade, eles automaticamente já rejeitam a que escolheram, por causa da ligação existente entre as duas doutrinas, defendidas pelo sistema antigo. Todavia, os filósofos modernos argumentam que as imagens são objetos imediatos da percepção e que não existem enquanto não são percebidas. Ora, como é possível que os sentidos recebam a imagem dos objetos sem que o próprio objeto tenha uma existência separada? Não é compatível com a hipótese adotada por Hume, de que as ideias são os nossos únicos objetos imediatos de percepção, e, ao mesmo tempo, existam objetos separadamente que nos enviam imagens através dos nossos sentidos.

Hume afirma, logo após, que a mais tênue filosofia nos ensina que os sentidos “são incapazes de produzir qualquer comunicação direta entre a mente e o objeto”. O que Hume está afirmando, na verdade, ele não prova. Reid acusa que não há razões para que a filosofia ensine que não há comunicação direta entre a mente e o objeto, já que, quando observamos algo, nós sabemos que estamos observando o objeto externo de forma imediata. Até agora, Reid não acredita terem sido fornecidas razões suficientes para a Teoria das Ideias, mas, logo em seguida, trataremos do que Reid acredita ser o único argumento presente neste trecho de Hume. Segue o argumento de Hume:

a mesa que vemos parece diminuir à medida que dela nos afastamos, mas a mesa real, que existe independentemente de nós, não sofre nenhuma alteração; não era, pois, senão sua imagem que estava presente à mente. Esses são os óbvios ditados da razão. (HUME, 2004, p.207)

Para Hume, o fato de que a mesa parece diminuir à medida que nos afastamos dela, é uma evidência de que estamos observando a ideia da mesa e não a própria mesa, já que a própria mesa real não sofre nenhuma mudança.

Reid contra-argumenta que o autor em questão confundiu magnitude real e magnitude aparente, e que seu argumento é um sofisma. De Bary nos lembra que esta distinção foi emprestada de Berkeley, e define que:

A magnitude "real" de um objeto tem três dimensões e é medida em uma escala linear; é um objeto original do toque, não da vista, e por esse motivo foi chamado por Berkeley de magnitude "tangível". Permanece constante enquanto o objeto continua inalterado. A magnitude "aparente" ou "visível" do mesmo objeto, no entanto, possui apenas duas dimensões e é medida pelo ângulo que subtende no olho. Enquanto o objeto continua inalterado e no mesmo lugar, sua magnitude aparente "deve necessariamente variar ... de acordo com o ponto em que é visto é mais ou menos distante ... quase em proporção recíproca à distância do espectador". (De BARY, 2002, p. 98-99)

É demonstrável que a mesa deve diminuir de tamanho, de acordo com a mudança de nossa perspectiva. Se a mesa for colocada em diferentes posições e em diferentes distâncias, é determinado pelas regras de perspectiva e da geometria, qual deverá ser a magnitude aparente da mesa em cada uma delas. E esta magnitude aparente, nestas diferentes distâncias e posições, resulta justamente de considerar a própria mesa real nestas situações. Ou seja, a magnitude aparente supõe a magnitude real.

Reid cita que seres humanos inteligentes, desde a época de Euclides, responderam sobre várias projeções da esfera, sobre as aparências dos planetas com base em regras de perspectiva, justamente supondo que os objetos da visão são objetos externos. Seria possível que uma suposição falsa tenha tido apenas sorte em explicar infinitos fenômenos da natureza? Isto fortalece o argumento de que vemos, na verdade, a mesa real e não a ideia da mesa. O argumento de Hume não é forte o suficiente para apoiar a sua conclusão e contradiz a razão, que não vemos a mesa real. Podemos sistematizar a argumentação dessa forma:

1. “a mesa parece diminuir à medida que a afastamos”,
2. “mas a mesa real não sofre alterações”,
3. “portanto, não é a mesa real que vemos”.

Reid afirma que o argumento de Hume comete a Falácia dos Quatro Termos porque na premissa (1), Hume usa o termo mesa, mas se referindo à sua magnitude aparente. Já na premissa (2), ele usa o termo mesa referindo-se à mesa real. Por isso, ambos termos, na verdade, não possuem o mesmo sentido, fazendo com que o silogismo tenha “dois termos médios” ou Falácia dos Quatro Termos.

Esta refutação de Reid é bem simples e eficaz, mas nem todos pensaram da mesma forma. De Bary nos alerta que “Cummins levanta um ponto mais específico”. Sua preocupação é presumivelmente que o que Reid escolhe chamar de ‘magnitude aparente’ seja o mesmo que Hume está chamando de ‘imagem’ ou ‘representação’” (De BARY, 2002, p. 99). No entanto, logo em seguida De Bary nos tranquiliza e afirma que o argumento

central de Reid é que enquanto o filósofo considera a “aparência da cor” como uma entidade mental ou sensação, ele defende que outras aparências como tamanho, forma e movimento são características externas à mente. Apelando para a explicação de Timothy J. Duggan, ele sugere que a figura visível de um objeto, sua forma como vista, é uma realidade externa ao olho, possuindo uma extensão “real” em duas dimensões, algo que conceitos puramente idealistas ou impressões mentais não poderiam capturar:

Pois, como Duggan sublinha, enquanto Reid permite que a "aparência da cor" seja uma mera sensação, ou entidade mental, ele insiste que as outras aparências (aquelas de tamanho, forma, movimento) apresentadas à mente, juntamente com a sensação, são extramentais: “assim como a figura real ou tangível de um objeto pode ser definida como a posição de suas várias partes uma em relação à outra, também sua figura visível pode ser entendida como a posição de suas várias partes em relação ao olho” (Duggan: 26). Portanto, a figura visível de um objeto - sua forma como vista - é um objeto público externo ao olho, com extensão 'real', embora em duas dimensões, como uma ideia Locurana ou uma impressão humeana nunca poderia ter. (De BARY, 2002, p. 99)

Até agora Reid somente argumentou negativamente contra Hume. Contudo, segundo De Bary, sua motivação é ainda mais ampla. Reid também inicia uma argumentação positiva quando afirma que “por essa razão clara, que a mesa que vemos tem exatamente a magnitude aparente que é demonstrável que a mesa real deve ter quando colocada a essa distância” (REID, 2002, p. 183). A demonstração que Reid evidencia se dá porque existe uma conexão necessária⁴ “entre a magnitude aparente e a real como uma função inversa da distância” (De BARY, 2002, p. 100). E isto nos leva à argumentação principal positiva de Reid, “Reid quer insistir principalmente que sabemos que a mesa é real porque sua magnitude aparente diminui à medida que nós nos afastamos dela” (De BARY, 2002, p. 100). Isto significa que a argumentação da mesa encolhida de Hume, que deveria provar a existência da ideia, na verdade, prova o contrário: que uma mesa real existe. Além disso, prova que as ideias às quais ele se refere são carentes de um “relato verdadeiro e filosófico” (De BARY, 2002, p. 100), de acordo com as condições newtonianas e admiradas por Reid. Em resumo, a conclusão da interpretação de De Bary da crítica de Reid é a seguinte:

⁴ A argumentação de que existe esta conexão necessária entre magnitude real e magnitude aparente como uma função inversa é fundamentada também na citação escolhida por De Bary (2002, p.100), do livro *Inquiry into the Human Mind* de Reid, em que ele afirma: “Há [...] semelhança e uma conexão necessária entre a figura visível e a magnitude de um corpo, e sua figura e magnitude reais; [...] podemos atribuir uma razão pela qual um círculo colocado obliquamente no olho deve aparecer na forma de uma elipse pode ser demonstrado que todo olho que vê distintamente e perfeitamente deve, na mesma situação, vê-lo sob esta forma e nenhuma outra.” (tradução livre). Isso também é provado porque Reid afirma um paralelo entre figura visível/figura real e signo/significado e que “a relação signo/significado é subscrito por um princípio que ‘é tão certo quanto os princípios da geometria’” (De BARY, 2002, p.100).

Os fatos da relatividade perceptiva, em outras palavras, falam contra a existência de ideias, e mesmo que não estivessem, teríamos um caso enorme e misterioso para explicar em uma infinidade de instâncias, a saber, por que os objetos visíveis têm as figuras aparentes e magnitudes que possuem, em vez de outras. (De BARY, 2002, p. 100)

Até então, Reid invocou todos os argumentos conhecidos por ele a favor da existência de ideias, ou imagens de coisas externas presentes na mente, mas não encontrou nenhum que fornecesse uma evidência satisfatória para sua existência. Ele conclui que “se nenhum argumento melhor puder ser encontrado, não posso deixar de pensar que toda a história da filosofia nunca forneceu um exemplo de uma opinião tão unanimemente entretida pelos filósofos por motivos tão leves” (REID, 2002, p. 184).

1.3.3 Novas reflexões de Reid contra a existência de ideias

A Quarta Reflexão feita no Ensaio II, seguindo o objetivo de provar que, mesmo que as ideias existam, elas não explicam o fenômeno da percepção, afirma que “as ideias não fazem com que nenhuma das operações da mente seja melhor compreendida, embora tenha sido provavelmente com essa visão que elas foram inventadas pela primeira vez e, posteriormente, geralmente recebidas” (REID, 2002, p. 184). A argumentação reidiana nesta reflexão é que, mesmo que as ideias sejam verdadeiras, elas não explicam o fenômeno que deveriam explicar: o fenômeno da percepção.

Quando os filósofos propuseram que as ideias fossem a explicação da percepção, não fizeram uma diferenciação clara de natureza entre as ideias que percebemos, as ideias de objetos passados que lembramos e as ideias de objetos não existentes que imaginamos. Todas as nossas operações mentais, que são diferentes umas das outras, são reduzidas a uma só, isto é, a um sentir ou a um perceber o objeto imediato chamado ideia. E, ao tentar explicar o fenômeno da percepção, os filósofos confundem todas as outras operações, fazendo com que a própria percepção seja indistinguível delas.

Esse poder que, em hipótese, teríamos de sentir ou perceber as ideias como objetos imediatos não é facilmente compreendido por nós. De fato, Reid afirma que está muito além de nossas capacidades entender como esse poder é produzido e como ele opera em nós, tornando a Teoria das Ideias apenas “uma teoria que serve apenas para confundir as coisas que são diferentes e para confundir e obscurecer as coisas que são claras” (REID, 2002, p.185).

De Bary afirma que Reid tem duas formas de fortalecer a sua argumentação sobre esta reflexão: a partir de filósofos que não são céticos (Descartes e Locke), e a partir de filósofos considerados pelo Reid como céticos (Berkeley e Hume). Primeiramente, temos que Descartes e Locke concordam que os objetos externos (assim como eventos passados) são percebidos (e lembrados) de forma mediada pelas ideias, que são os nossos objetos imediatos do pensamento.

O questionamento de Reid é o seguinte: a hipótese ideal procura explicar como a mente percebe algo que é externo a ela. Para isso, os filósofos acima defendem que percebemos imediatamente as ideias internas e os objetos externos são percebidos de maneira mediata por essas ideias. Assim sendo, há a presença de dois objetos em nossa mente: um de maneira imediata e o outro de maneira mediata.

No entanto, Reid argumenta que “parece muito difícil, senão impossível, conceber o que entendemos por um objeto de pensamento que não seja um objeto imediato de pensamento” (REID, 2002, p. 134). Ou seja, todo objeto de pensamento é imediato. Falar que existe um objeto de pensamento mediato é uma conclusão errônea a partir da analogia entre corpos materiais e conteúdo mental. Concebemos um corpo em movimento movendo outro corpo em repouso por meio de um terceiro corpo, o qual Reid chama de *medium*. Todavia, as mesmas condições não podem ser reproduzidas entre a mente e o seu conteúdo mental. Por isso, pensar em um objeto por meio de um *medium* “parecem palavras sem qualquer sentido” (REID, 2002, p. 134).

Em conclusão, se a hipótese ideal procura explicar como percebemos os objetos externos a partir dos únicos objetos imediatos de percepção, que são internos (as ideias), eles também precisam admitir que a mente não é capaz de pensar em qualquer outra coisa a não ser as próprias ideias. Ou seja, eles precisam admitir não um tipo/ forma de realismo indireto, mas um tipo / forma de idealismo; e o que a hipótese ideal pretende explicar falha por sua própria consequência⁵.

Agora, no caso de Berkeley e Hume, temos que eles assumem a consequência de que somente temos acesso às nossas ideias, que são nossos únicos objetos de pensamento. E, com isso, Reid rebate que não somente o fenômeno da percepção não é explicado, mas

⁵ De Bary (2002) mostra que a única maneira suportável para Reid em que algo pode ser um objeto de pensamento sem ser imediato é pelo *signo* e *significado*. Essa é uma teoria reidiana que será desenvolvida mais adiante na seção 3.2 deste trabalho. Reid afirma que: “Mas aqui a coisa *significada*, quando é introduzida no pensamento, é um objeto de pensamento não menos imediato do que o *signo* era antes: E há aqui dois objetos de pensamento, um sucedendo o outro, o que mostramos não é o caso com relação a uma ideia e ao objeto que ela representa” (REID, 2002, p.134, grifo meu).

também “que as coisas a serem explicadas se tornaram incognoscíveis” (DE BARY, 2002, p. 102). Vemos isso confirmado na citação irônica de Reid a seguir:

Suponha que um homem bata com a cabeça contra a parede, isso é uma impressão ['percepção']; agora, ele tem uma faculdade pela qual pode repetir essa impressão com menos força, para não machucá-lo: isso, segundo Hume, deve ser memória. Ele tem uma faculdade pela qual ele pode apenas tocar a parede com a sua cabeça, para que a impressão perca completamente a sua vivacidade. Isso certamente deve ser imaginação; pelo menos, chega tão perto da definição dada pelo Sr. Hume quanto qualquer coisa que eu possa conceber (REID, 2002, p. 289).

Em todas os estágios de vivacidade pretendidos por Hume, a impressão é explicada como a mais vivaz; a memória lembra e relembra da impressão e, por isso, é uma impressão mais fraca que a primeira e a imaginação compõe ou separa, aumenta ou diminui, todas as impressões sentidas, o que as torna ainda mais fracas. Apesar da interpretação reidiana ser equivocada quanto a com o que a imaginação e a memória operam (as ideias, e não com impressões), isto não altera o argumento central do filósofo, que denuncia que esse tipo de distinção não define claramente o que é cada uma dessas coisas. É possível questionarmos até que ponto uma impressão é definida como fraca o suficiente para diferenciá-la como memória ou imaginação. A diferença, estando apenas nos graus de força e de vivacidade, não difere em essência, não define em limites e, por isso, são incognoscíveis.

1.3.4 Reid sobre a concepção e contra a existência de ideias

Para complementar as argumentações acima, há uma exposição relevante, presente no Ensaio IV, capítulo II, intitulado de “Teorias a respeito da concepção”, contra a existência de ideias como objeto imediato do nosso pensamento. Desse capítulo também retiramos conclusões importantes de Reid sobre a teoria das ideias:

C¹: Os filósofos ideais confundem as operações do entendimento, a saber, percepção, memória e concepção (entendida nesse contexto como imaginação), fazendo com que todas essas operações se resumam à percepção das ideias como objetos imediatos do nosso pensamento.

C²: A falta de clareza, por parte dos filósofos, sobre o que é uma ideia, já que não é uma operação do entendimento, nem um pensamento, nem um objeto externo, nem uma imagem. E, mesmo se houvesse clareza sobre o que é uma ideia, isso não é prova de sua existência.

C³: A falta de diferenciação, também por parte dos filósofos, entre perceber coisas e ser

consciente do que se pensa, o que resume todo o problema encontrado por Reid e também a sua solução.

Reid apresenta essa exposição, baseadas em dois princípios, os quais são também chamados de preconceitos. Ele menciona em vários lugares do texto que a origem dos erros a serem expostos está em uma analogia errônea, feita pelos filósofos, entre o mundo físico e o mundo mental. E, se assim o for, todo o sistema da teoria das ideias deve ruir junto com seus princípios. Nas palavras de Reid:

Em uma palavra, esses dois princípios nos transportam para toda a teoria filosófica das ideias e fornecem todos os argumentos que já foram usados para sua existência. Se eles forem verdadeiros, esse sistema deve ser admitido com todas as suas consequências. Se forem apenas preconceitos fundados em raciocínios analógicos, todo o sistema deve cair por terra com eles.

É, portanto, importante rastrear esses princípios, tanto quanto podemos, até sua origem e ver, se possível, se eles têm algum fundamento justo na razão, ou se são conclusões precipitadas tiradas de uma suposta analogia entre matéria e mente (REID, 2002, p. 312-314).

Os dois princípios mencionados acima são:

O *primeiro* é - Que, em todas as operações do entendimento, deve haver alguma relação imediata entre a mente e seu objeto para que um possa agir sobre o outro. O *segundo*, Que, em todas as operações do entendimento, deve haver um objeto de pensamento que realmente existe enquanto pensamos nele, ou, como alguns filósofos o expressaram, o que não é não pode ser inteligível (REID, 2002, p. 312).

Em outras palavras, o primeiro princípio é a resposta à pergunta sobre a possibilidade de pensar em objetos distantes. E o segundo princípio é a resposta à pergunta sobre a possibilidade de pensar objetos que não existem. Para ambas as questões, a resposta do filósofo da teoria das ideias é: precisamos das ideias como objetos imediatos do pensamento para conhecer objetos distantes no tempo e no espaço e para conseguirmos pensar em coisas inexistentes.

O filósofo da teoria das ideias chega a essa conclusão porque, se em todas as operações do entendimento, precisa-se de uma mente e de um objeto que possa ser imediatamente presente para que um possa agir sobre o outro, então, se se consegue pensar em objetos distantes, não é o objeto externo que é pensado, pois ele está distante. Então, só se pode pensar em um objeto interno e imediato, chamado ideia. Assim como, se em todas as operações do entendimento, precisa-se de um objeto do pensamento que exista enquanto nele se pensa, então, se se consegue pensar em objetos que não existem, é porque existe um objeto interno e imediato, chamado ideia.

Reid ressalta que o segundo princípio precisa de maior atenção do que o primeiro,

pois é dele que depende o primeiro para ser verdadeiro. Ele afirma que se conseguir provar que é possível conceber um objeto que não existe, então isso significa que há objetos do pensamento que não podem agir sobre a mente e vice-versa, já que o que não existe não pode também agir. No entanto, ele começa a sua argumentação trazendo uma refutação ao primeiro princípio que, apesar de não ser suficiente, é o início para a argumentação principal que encontraremos mais adiante (REID, 2002, p. 313).

Sobre o primeiro princípio, Reid argumenta que, se a mente deve ter um objeto imediatamente presente às suas operações intelectuais, então também deve ter um objeto para suas afecções e paixões. Quando afirmamos que sentimos amor ou mágoa por alguém, os filósofos não afirmam que as ideias são os objetos imediatos desses sentimentos. Nós entendemos que pessoas são os objetos imediatos das nossas afecções e paixão, e não ideias. Mesmo no que se refere às pessoas mais distantes, seja por distância ou por total ausência, quando sentimos algo por elas, sabemos que o sentimento e a capacidade de sentir é uma coisa, e o objeto imediato dessa afecção é outra. O que Reid quer afirmar aqui é que, operações intelectuais e afecções funcionam da mesma maneira. Se se reconhece que os objetos imediatos da afecção são objetos externos, isto é, as pessoas, então por que os filósofos pensam que os objetos das operações intelectuais são objetos internos, isto é, as ideias? (REID, 2002, p. 312)

De acordo com esse argumento, Reid segue refutando o segundo princípio. Ele afirma:

O filósofo diz: embora possa haver um objeto remoto que não existe, deve haver um objeto imediato que realmente exista; pois o que não é não pode ser objeto de pensamento. A ideia deve ser percebida pela mente e, se não existe lá, não pode haver percepção dela, nenhuma operação da mente sobre ela (REID, 2002, p. 313).

Nesta citação fica claro que os filósofos, ao considerarem o segundo princípio, se veem obrigados a afirmar que a ideia é percebida como objeto. Também fica claro que, se não há percepção deste objeto interno, não pode haver também nenhuma outra operação da mente sobre ela. O filósofo acredita que, assim como ocorre no fenômeno da percepção, na qual percebemos objetos externos que são imediatamente presentes, também ocorre uma percepção interna de um objeto interno imediato à mente, chamado ideia. No entanto, ele não somente acredita na existência da ideia, como também afirma que, sem a percepção dela, não há nenhuma outra operação da mente, como por exemplo a memória, a imaginação e até mesmo a própria percepção de objetos externos. Com isso, temos a primeira conclusão de Reid sobre a admissão dos princípios e aceitação da teoria das ideias: todas as operações do entendimento são reduzidas à percepção de ideias como objetos

imediatos do pensamento. Se elas são reduzidas a uma só operação, então não há distinção entre elas. Perceber, lembrar e imaginar são da mesma natureza.

Como falamos anteriormente, Reid afirma que a palavra “ideia” é ambígua e, por isso, ele não é contra o seu uso, se o seu sentido for “somente o pensamento de algo, ou a operação da mente em pensar sobre algo, que é o significado mais comum da palavra” (REID, 2002, p. 321), mas se o seu uso significar, como os filósofos atribuem, “não um pensamento, mas um objeto do pensamento, que realmente existe e é percebido” (REID, 2002, p. 321), então seria contraditório podermos pensar em objetos (externos e internos) que não existem, o que Reid pretende provar a seguir, refutando assim o segundo princípio.

“Eu concebo um centauro” (REID, 2002, p. 321). Com essa frase Reid inicia a sua argumentação. Nós sabemos que somos capazes de pensar em objetos externos que não existem. No entanto, a resposta para o porquê disso não está na ideia como objeto imediato do pensamento, e sim na palavra “conceber”. De um modo geral, conceber, assim como lembrar e perceber, é uma “operação da mente da qual eu sou consciente e a qual eu sou atento” (REID, 2002, p. 321). Conceber é um ato da mente, uma ação que concebe um objeto externo que não existe, o centauro. O fato de sermos conscientes dessa operação não significa que há um objeto que percebemos internamente, mas sim que há uma ação, executada pela nossa mente que concebe, ou imagina, um objeto externo, mas que este não existe. Para completar o argumento, Reid elabora um diálogo fictício com o filósofo para esclarecer o que é, então, esse objeto interno, chamado de ideia, para averiguarmos se ele existe em nossa mente ou não:

O filósofo diz: Não posso conceber um centauro sem ter uma ideia dele em minha mente. Não consigo entender o que ele quer dizer. Ele certamente não quer dizer que eu não posso concebê-lo sem concebê-lo. Isso não me faria mais sábio. Qual então é essa ideia? É um animal, meio cavalo e meio homem? Não. Então tenho certeza de que não é a coisa que eu concebo. Talvez ele diga que a ideia é uma imagem do animal e é o objeto imediato de minha concepção, e que o animal é o objeto mediado ou remoto. (REID, 2002, p. 321)

Em outras palavras, neste diálogo o que temos é que, na primeira e na segunda fala, a ideia não é um pensamento ou uma operação do entendimento. Na segunda fala, a ideia não é o objeto externo que não existe, o próprio animal. Então, se a ideia não é a operação do entendimento ou um pensamento, nem o objeto externo que é imaginado, o que é? O filósofo responde: uma imagem. Sobre isso, Reid argumenta que quando concebemos um centauro, não há dois objetos pensados, mas somente um objeto externo inexistente. Não concebemos a imagem de um animal, mas o próprio animal. Imaginamos a possibilidade de um animal, metade cavalo e metade humano, andando pela natureza, com corpo e figura,

com movimento espontâneo e realmente vivo. Sabemos a diferença entre imaginar uma imagem desse animal e o próprio animal. A imagem não tem “nem corpo, nem cor, nem vida, nem movimento espontâneo” (REID, 2002, p. 322). Por isso, Reid afirma que não entende o que significa a ideia ser um objeto do pensamento, enquanto nós nem sabemos o que é uma ideia. E, mesmo se soubéssemos, isso não é garantia de sua existência, como é o caso do centauro. Dessa maneira, temos a nossa segunda conclusão formada: não há clareza sobre o que é uma ideia. Ideia não é pensamento, nem operação do entendimento, nem objeto externo pensado, nem imagem.

A terceira conclusão é apresentada logo em seguida, na qual Reid afirma:

Os filósofos às vezes dizem que percebemos ideias, às vezes que temos consciência delas. Não posso duvidar da existência de qualquer coisa que perceba ou da qual tenho consciência, mas não posso descobrir se percebo ideias ou tenho consciência delas. Percepção e consciência são operações muito diferentes e é estranho que os filósofos nunca tenham determinado por qual delas as ideias são discernidas. É como se um homem afirmasse positivamente que percebeu um objeto, mas se pelos seus olhos, ou pelos seus ouvidos, ou pelo seu toque, ele não poderia dizer (REID, 2002, p. 322).

Os filósofos afirmam que nós percebemos internamente as ideias como objetos imediatos do nosso pensamento e que disso dependem todas as outras operações do entendimento. No entanto, eles precisariam provar que essas ideias existem e que explicam o fenômeno da percepção – o que não ocorre. Em vez de precisarmos afirmar a existência de algo sem evidências, podemos dizer que somos conscientes das operações do entendimento que realizamos, tais como perceber, lembrar e conceber, que envolvem objetos externos: eu percebo um objeto externo que existe, eu lembro de um objeto externo que já existiu e concebo um objeto externo que nunca existiu.

Depois de sua exaustiva análise sobre o porquê não devemos assumir que a Teoria das Ideias esteja correta – a) não temos evidências suficientes que comprovem a existência das ideias e b) mesmo se as ideias fossem verdadeiras, elas não esclareceriam nada sobre o fenômeno da percepção –, Reid acredita ser mais viável escolhermos a via do senso comum do que a autoridade da filosofia e refletirmos atentamente sobre a nossa percepção, em vez de defendermos hipóteses filosóficas que são impossíveis de serem explicadas dentro do limite das capacidades humanas.

Mesmo que, na história da filosofia, os autores tenham tentado nos convencer desta hipótese, nenhum deles foi capaz de fortalecer ou de enfraquecer a crença sólida que o ser humano comum possui de que “a percepção lhe dá uma crença invencível da existência daquilo que ele percebe; e que essa crença não é o efeito do raciocínio, mas a consequência

imediate da percepção” (REID, 2002, p. 193). Para concluir, Reid acredita que a capacidade humana de explicar como percebemos objetos externos é limitada, da mesma forma que nossa consciência dos objetos internos também o é. Percepção, consciência, memória e imaginação são aspectos fundamentais e diretos da mente, integrantes essenciais de sua estrutura. Por essa razão, embora tenha dedicado esforços para demonstrar as falhas e insuficiências das teorias filosóficas sobre o assunto, ele não busca substituir nenhuma outra teoria por elas. Nas palavras de Reid:

Acredito que nenhum homem é capaz de explicar como percebemos objetos externos, assim como não temos consciência daqueles que são internos. Percepção, consciência, memória e imaginação são todos poderes originais e simples da mente e partes de sua constituição. Por esse motivo, embora tenha me esforçado para mostrar que as teorias dos filósofos sobre esse assunto são mal fundamentadas e insuficientes, não tento substituir nenhuma outra teoria em seu lugar (REID, 2002, p. 193).

2 A PERCEPÇÃO

2.1 Aspecto Material (Órgãos e Impressões)

Como foi visto no primeiro capítulo, Reid recusa a Teoria das Ideias, a saber, a hipótese filosófica de que as ideias são os objetos imediatos de percepção. Sabendo disto, é natural que nos perguntemos, então, como Reid acredita ser a melhor descrição de como nós percebemos os objetos. Para isso, trataremos neste capítulo de todo o processo que envolve a Percepção.

No processo que envolve a Percepção, há elementos materiais e mentais que, somados, resultam nesta operação mental. Os elementos são: as impressões sobre os órgãos dos sentidos, nervos e cérebro (aspecto material); a sensação e a percepção (aspecto mental). E, como Reid afirma, é desta maneira que a nossa constituição humana percebe os objetos:

Assim, nossa percepção dos objetos é o resultado de uma sequência de operações; algumas das quais afetam apenas o corpo, outros afetam a mente. Sabemos muito pouco sobre a natureza de algumas dessas operações; não sabemos absolutamente como elas estão ligadas entre si, ou de que maneira contribuem para aquela percepção que é o resultado do todo: mas, pelas leis de nossa constituição, percebemos os objetos dessa maneira e de nenhuma outra. (REID, 1997, p. 200)

Uma outra maneira que Reid apresenta este processo da natureza na Percepção é utilizando uma analogia com o teatro:

O processo da Natureza na percepção pelos sentidos, pode, portanto, ser concebido como um tipo de teatro, em que algumas coisas são realizadas nos bastidores, outras são representadas à mente em cenas diferentes, uma sucedendo a outra. A impressão feita pelo objeto sobre o órgão, seja por contato imediato, ou por algum meio interveniente, bem como a impressão feita sobre os nervos e o cérebro, é realizada nos bastidores, e a mente não vê nada disso. Mas cada impressão desse tipo, pelas leis do drama, é seguida por uma sensação, que é a primeira cena exibida à mente; e essa cena é rapidamente sucedida por outra, que é a percepção do objeto (REID, 1997, p. 176-177).

A relação entre esses elementos pode não ser clara para nós, mas Reid acredita que uma esteja ligada à outra, contribuindo para que a Percepção ocorra:

Nossa faculdade de perceber um objeto permanece adormecida, até que seja despertada e estimulada por uma certa sensação correspondente. Nem esta sensação está sempre à mão para desempenhar seu ofício; pois só entra na mente em consequência de uma certa impressão correspondente feita no órgão dos sentidos pelo objeto (REID, 1997, p. 200-201).

Possuindo dois aspectos, o material e o mental, a Percepção é o elo dessa sequência que conecta o mundo material ao mundo intelectual. Por isso, é importante analisarmos cada

item desta sequência para que possamos obter um conhecimento mais aprofundado de como percebemos.

2.1.1 Órgãos dos sentidos

Nossa jornada começa, em primeiro lugar, pelos órgãos dos sentidos. Nossos órgãos dos sentidos são os meios pelos quais conseguimos perceber algo. Sem eles, não seríamos capazes de perceber. Esta foi a maneira que o Autor da Natureza nos fez: os órgãos dos sentidos limitam e regulam a nossa percepção de objetos externos. E isto não nos é conhecido por raciocínio, mas sim pela experiência.

Não percebemos nenhum objeto externo, exceto somente por meio de certos órgãos corporais que Deus nos deu para esse propósito. (...) Pela vontade de Deus, nosso poder de perceber objetos externos é limitado e circunscrito por nossos órgãos dos sentidos; de modo que percebemos os objetos de uma certa maneira, e em certas circunstâncias, e de nenhuma outra (REID, 2002, p. 72).

No entanto, é importante salientar que, embora a Percepção em nós dependa dos órgãos dos sentidos, eles sozinhos não são capazes de perceber. Não é o olho que vê, mas somos nós, seres percipientes, que vemos e, juntamente, ouvimos, cheiramos, etc. O órgão é apenas uma parte do aspecto material que é um dos meios pelos quais a Percepção precisa para ocorrer em nós, mas ela é, antes de tudo, um ato mental em um ser percipiente.

2.1.2 Impressões, Nervos e Cérebro

A segunda etapa do processo que resulta na Percepção são as impressões. Este termo foi popularizado pelo filósofo David Hume ao afirmar que as impressões são as percepções mais vivas de “quando ouvimos, vemos, sentimos, amamos, odiamos, desejamos ou queremos” (HUME, 1999, pp. 69-70). O uso dessa palavra pelo filósofo é encarado por Reid como problemático por três motivos.

Primeiro porque Hume dá o nome de percepção a várias operações da mente que são diferentes: ouvir e ver, sentir, amar e odiar, desejar e querer. Para o autor, por exemplo, quando vemos um livro, quando sentimos frio, amamos alguém e desejamos um doce, em todos esses casos, isto seria percepção. Claramente, para Reid, isto é um abuso da nossa

linguagem, que não deve ser tolerado (REID, 2002, p. 32).

Segundo, quando Hume diz que todas as percepções da mente humana são divididas em duas “espécies”⁶ e, logo em seguida, afirma que essas espécies são as impressões e as ideias, mas que são distinguidas somente por graus de força e vivacidade, há um uso filosófico impreciso da linguagem (REID, 2002, p. 33).

Terceiro, não é claro se o uso da palavra impressão designa o ato de perceber ou o objeto percebido. Se eu afirmo que desejo um doce, a minha impressão é o ato de desejar ou o próprio doce? (REID, 2002, p. 33).

Por seu uso vago, este termo esteve por muito tempo envolto em obscuridade, não podendo ser usado aqui com essa mesma definição imprecisa oferecida por Hume. Por isso, Reid propõe para nós o significado correto do termo impressão e que é muito importante para compreender totalmente o processo da Percepção.

Existe o sentido literal da palavra impressão, que designa o que é marcado sobre algo, como a impressão de um selo em uma cera ou a impressão de tinta em um papel. Existe o sentido metafórico, em que o significado é ampliado, designando qualquer mudança produzida em um corpo por uma ação externa. E existe o sentido metafórico em relação à mente: seu sentido metafórico designa, por exemplo, quando há uma mudança na mente em que direciona uma nova vontade, um novo hábito ou uma nova paixão. Neste caso, Reid define a impressão como uma mudança produzida em um sujeito passivo por uma ação ou causa externa. Isto significa que um sujeito ativo jamais conseguiria produzir em si algo que chamamos de impressão: na verdade, isto chamamos de ato ou operação do próprio ser (REID, 2002, p. 35).

Tendo dito isto, se usarmos o termo impressão para designar qualquer efeito na mente, então a mente torna-se passiva e não ativa na produção dessas impressões, o que é um contrassenso quando pensamos em nossas operações mentais, que são sempre ativas (REID, 2002, p. 35). Desta maneira, ainda, se ver, ouvir, querer, desejar, amar ou odiar são operações da mente elas também não podem, portanto, ser chamadas de impressões. Então, o que designa uma impressão no processo da Percepção?

A Percepção somente pode ocorrer a partir das impressões feitas nos órgãos dos

⁶ “Podemos, por conseguinte, dividir todas as percepções do espírito em duas classes ou espécies, que se distinguem por seus diferentes graus de força e vivacidade. As menos fortes e menos vivas são geralmente denominadas pensamentos ou ideias. A outra espécie (...) pelo termo impressão, [pelo qual] entendo, pois, todas as percepções mais vivas, quando ouvimos, vemos, sentimos, amamos, odiamos, desejamos ou queremos. E as impressões diferenciam-se das ideias, que são as percepções menos vivas, das quais temos consciência, quando refletimos sobre quaisquer das sensações ou dos movimentos acima mencionados.” (HUME, 1999, pp. 69-70).

nossos sentidos, seja por uma aplicação direta e imediata de um objeto ao órgão ou por algum meio entre o objeto e o órgão, designando somente o aspecto material da Percepção. Nos órgãos do tato e do paladar, o objeto é aplicado de maneira imediata, e é percebido desta forma. Nos outros órgãos da visão, audição e olfato, o objeto é percebido de maneira distante e por algum meio em que a impressão é feita no órgão. No caso do olfato, os meios são os eflúvios dos objetos, no caso da audição, as ondulações do ar e, no caso da visão, os raios de luz (REID, 2002, p. 74).

Estas impressões feitas nos órgãos dos sentidos comunicam uma informação aos nervos, que também comunica ao cérebro. Essa cadeia de informações também é chamada de impressão. Por isso, na medida em que um objeto causa uma impressão nos órgãos (seja imediatamente ou por algum meio), estes são meios que causam uma impressão nos nervos, que, por sua vez, são meios que causam uma impressão no cérebro. E este é o aspecto material presente na Percepção.

Reid compreende que o termo impressão ainda pode ser vago, visto que não temos clareza sobre qual é a natureza desta modificação, podendo ser uma pressão, uma atração, repulsão etc. No entanto, Reid ainda considera que seja razoável entendermos a impressão como sendo puramente de um âmbito físico e a sua definição significando todas essas modificações ocorridas em nossos órgãos, nervos e cérebro, todas por uma causa externa.

2.1.3 O que Impressões não são: consequências falsas de hipóteses filosóficas

Como já foi dito antes, o termo impressão foi usado de maneira imprecisa pelo filósofo Hume, trazendo mais obscuridade do que clareza à explicação da Percepção. Esta não foi a única hipótese filosófica levantada por filósofos para tentar explicar como a Percepção ocorre, principalmente no que tange ao seu aspecto material ligado ao seu aspecto mental. Sobre essas hipóteses, também chamadas pelo nome de teorias⁷, Reid possui uma convicção a respeito delas, que é inspirada pelas regras newtonianas já mencionadas no primeiro capítulo:

Se um Filósofo, portanto, pretende nos mostrar a causa de qualquer efeito natural, seja relacionado à matéria ou à mente; vamos primeiro considerar se há evidência suficiente de que a causa que ele atribui realmente existe. Se não houver, rejeite-o com desdém como uma ficção que não deveria ter lugar na filosofia genuína.

⁷Teoria, aos olhos de Reid, tem o sentido de hipótese ou conjectura.

Se a causa atribuída realmente existe, considere, em seguida, se o efeito que ela explica necessariamente decorre dela. A menos que tenha essas duas condições, não serve para nada (REID, 2002, p. 51).

Reid ressalta algumas explicações sobre os nervos e o cérebro que não são nada além de conjecturas, mas que trouxeram consequências falsas a respeito da impressão. É importante então que vejamos estas três consequências para ter mais clareza sobre o que a impressão não designa.

A primeira consequência é a falsa conclusão de que as impressões de objetos externos são a causa eficiente de todas as nossas operações do entendimento, tais como a sensação, percepção e memória. Segundo Reid, o Autor da Natureza fez com que as impressões estivessem em conjunção constante com as nossas sensações e percepção, mas isso não as faz serem causas eficientes, e nem que haja uma conexão necessária entre elas. O argumento principal de Reid é que não há a menor possibilidade de uma modificação, que é material, (como já vimos que a impressão trata-se do aspecto material que envolve a percepção), produza um fenômeno mental (sensação e percepção). Da mesma maneira que é um absurdo ao Senso Comum imaginar um telescópio que tenha o poder de ver, é absurdo também imaginar que os órgãos dos sentidos, nervos e cérebro, sobre os quais a impressão é aplicada e transmitida, seja capaz de algo que somente uma faculdade mental pode, tal qual a sensação, a percepção e a memória (REID, 2002, p. 88).

A segunda consequência é a falsa conclusão de que a impressão não é somente produzida em nossos órgãos, nervos e cérebro, mas também na mente e na percepção. Segundo Reid, Hume acreditava que todas as nossas percepções, sensações e os objetos percebidos eram impressões, e Locke também afirmava que as nossas ideias de objetos externos em nossas mentes são produzidas em nós por impulsos. Em todas essas hipóteses há o equívoco de conceber alguma semelhança entre as operações do corpo e as operações mentais: novamente, os filósofos confundem as regras pelas quais o mundo material opera e as aplica também à mente. Dessa maneira, estes filósofos conjecturam que a mente pode operar por movimentos e modificações em objetos mentais, que são contíguos ao espaço e tempo, assim como ocorre na matéria. No entanto, como Reid afirma, a mente é imaterial, não podendo agir sob as mesmas regras do mundo físico, sendo impossível designar algum sentido para a palavra impressão na mente (REID, 2002, p. 88-89).

Estes filósofos imaginam que os objetos externos percebidos agem sobre a mente, assim como um corpo age sobre o outro, e assim como as impressões agem sobre os órgãos, nervos e cérebro. No entanto, ao afirmar isto, eles concordam que a mente possui um papel

passivo, em que um efeito é produzido nela através de um objeto, o que também é um absurdo para o senso comum e, como Reid defende, qualquer tese contradiz/entra em conflito com o senso deve ser provada e não somente admitida pela autoridade desses filósofos. Afinal, é amplamente entendido pelo vulgo que os objetos externos são inanimados, passivos e a nossa mente, a que sente, percebe, lembra e imagina, isto é, a que pensa e utiliza as operações do entendimento, é ativa e age por meio de determinados poderes ou faculdades próprias da mente (REID, 2002, p. 89).

A terceira consequência, que foi amplamente aceita pelos filósofos, é a falsa conclusão de que as impressões feitas no cérebro são as imagens formadas do objeto percebido e que a mente percebe imediatamente apenas estas imagens e não o objeto externo. No entanto, desde que houve uma descoberta científica no que tange à nossa anatomia, de que os nervos são os instrumentos usados na percepção e na sensação, e que são ligados ao cérebro, muito especulou-se sobre em qual lugar do nosso corpo estaria residindo a nossa alma. Esta especulação contribuiu para esta consequência, de que a alma perceberia estas imagens formadas no cérebro. Sobre esta primeira especulação, Reid acredita que está além das faculdades humanas precisar o local, se é que está localizada em algum lugar, da alma humana. Há, ainda, outras duas especulações que também contribuíram para esta consequência que, se elas não forem verdadeiras, a consequência torna-se apenas uma especulação vazia (REID, 2002, p. 90).

A segunda especulação é que há imagens no cérebro que correspondem a todos os nossos sentidos. Não sabemos como essas imagens seriam formadas no cérebro, principalmente a partir das impressões. Se as impressões ocorrem do objeto externo aos órgãos, dos órgãos aos nervos e dos nervos ao cérebro, nenhuma dessas impressões se assemelha a uma imagem do objeto. Quanto ao sentido da visão, é possível conceber o que significa uma imagem na mente correspondente a este sentido. Sabemos que o olho produz uma imagem do objeto visível em seu fundo, mas não temos razão para acreditar que esta imagem seja transmitida ao cérebro, uma vez que todos os meios pelos quais isso poderia acontecer não possuem raios de luz, sendo opacos e impermeáveis. No entanto, quanto aos outros sentidos, conceber imagens de calor e de frio, de sons agudos e graves, dos mais variados odores, não é algo comumente usado em nossa linguagem, a menos que haja um distúrbio neurológico. Por isso, ao falar de imagens dos nossos sentidos, principalmente esses últimos mencionados, a palavra perde o sentido e não possui nenhum fundamento para o seu uso (REID, 2002, p. 93).

A terceira especulação é que a mente percebe estas imagens como objetos imediatos,

percebendo os objetos externos apenas por meio delas. Reid defende que os nossos poderes de percepção não são falaciosos e, de fato, percebemos objetos externos. Para que esta consequência fosse verdadeira, primeiro, teria que ser verdadeiro que possuímos as imagens em nosso cérebro, o que já vimos não ser verdade. Além disso, como também foi dito, os objetos estão fora de nós, são externos. Como o autor afirma, se não fossem pelos anatomistas, não saberíamos que temos um cérebro porque não o percebemos, muito menos percebemos imagens em nossos cérebros (REID, 2002, p. 93).

Em resumo, foi apresentado o aspecto material que, por conta de nossa constituição, está presente no processo da Percepção. Nessa etapa temos os nossos órgãos dos sentidos, somente pelos quais percebemos os objetos, e as impressões. Os órgãos dos sentidos não percebem (o olho não vê, o ouvido não ouve etc): quem percebe é o ser senciente que possui o órgão do sentido correspondente. As impressões são formadas somente em meios materiais, dos objetos aos órgãos, dos órgãos aos nervos e dos nervos ao cérebro. Estas impressões são conjugadas com a Percepção, mas não são necessárias nem causas eficientes para ela. A Percepção ocorre pelo poder de perceber, não por conta de nossas impressões. Por outro lado, o Criador a limitou e a regulou desta maneira e não de outra.

É uma lei de nossa natureza, estabelecida pela vontade do Ser Supremo, que não percebamos nenhum objeto externo senão por meio dos órgãos que nos foram dados para esse fim. Mas esses órgãos não percebem. O olho é o órgão da visão, mas não vê. Um telescópio é um órgão artificial da visão. O olho é um órgão natural da visão, mas vê tão pouco quanto o telescópio. Sabemos como o olho forma uma imagem do objeto visível na retina; mas não sabemos como essa imagem nos faz ver o objeto; e se a experiência não nos tivesse informado de que tal imagem é necessária à visão, nunca a saberíamos. Não podemos dar nenhuma razão pela qual a imagem na retina deva ser seguida pela visão, enquanto uma imagem semelhante em qualquer outra parte do corpo não produz nada como a visão. É também uma lei de nossa natureza que não percebamos objetos externos, a menos que certas impressões sejam feitas pelo objeto sobre o órgão, e por meio do órgão sobre os nervos e o cérebro. Mas da natureza dessas impressões somos perfeitamente ignorantes; e embora eles estejam unidos à percepção pela vontade de nosso Criador, ainda assim não parece que eles tenham qualquer conexão necessária com ela em sua própria natureza, muito menos que possam ser a causa eficiente adequada dela. Percebemos porque Deus nos deu o poder de perceber, e não porque temos impressões de objetos. Não percebemos nada sem essas impressões, porque nosso Criador limitou e circunscreveu nossos poderes de percepção, por leis da Natureza que sua sabedoria parecia atender, e que se adequavam à nossa posição em sua criação (REID, 2002, p. 95).

2.2 Aspecto Mental (Sensações e Percepção)

2.2.1 Sensação

Continuando o processo pelo qual a Percepção ocorre, após o aspecto material, temos o aspecto mental. Neste aspecto, estão inseridas as operações da Sensação e da Percepção. Segundo Reid, as sensações e as percepções correspondem a essas impressões, visto que estas impressões representam também a natureza e as condições dos objetos. No entanto, o filósofo afirma que não há clareza para nós sobre como as sensações da mente são produzidas a partir de impressões no corpo:

Mas como as sensações da mente são produzidas por impressões sobre o corpo? Disso somos absolutamente ignorantes, não tendo meios de saber como o corpo age 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 diferentes, que não conseguimos encontrar nenhuma alça pela qual um possa agarrar o outro. Há um abismo profundo e escuro entre eles, que nosso entendimento não pode passar; e a maneira de sua correspondência e intercurso é absolutamente desconhecida (REID, 1997, p. 176).

Sem essa correspondência, no entanto, nossos sentidos seriam falaciosos, o que Reid não acredita que o sejam, como afirma a seguir:

Isso, no entanto, temos motivos para concluir em geral que, como as impressões nos órgãos, nervos e cérebro, correspondem exatamente à natureza e às condições dos objetos pelos quais são feitas; assim, nossas percepções e sensações correspondem a essas impressões e variam em tipo e grau, conforme variam. Sem essa correspondência exata, a informação que recebemos pelos nossos sentidos não seria apenas imperfeita, como sem dúvida o é, mas seria falaciosa, o que não temos razão para pensar que seja (REID, 2002, p. 90).

Reid acredita que os nossos sentidos não são falaciosos porque quando pensamos que as pessoas mais ativas ao longo da história sempre deram grande importância às informações obtidas pelos sentidos, torna-se desafiador reconciliar suas ações com a teoria da falibilidade dos sentidos (REID, 2002, p. 243). E, não somente os nossos sentidos não são falaciosos, mas também a experiência nos ensina que, pela natureza, não somos somente seres sencientes, mas também percipientes:

Sejam como forem essas coisas, se a Natureza não nos tivesse dado nada mais do que impressões feitas sobre o corpo, e sensações em nossas mentes correspondentes a elas, deveríamos, nesse caso, ter sido meramente seres sencientes, mas não percipientes. Nunca teríamos sido capazes de formar uma concepção de qualquer objeto externo, muito menos uma crença de sua existência. Nossas sensações não têm semelhança com objetos externos; nem podemos descobrir, por nossa razão, qualquer conexão necessária entre a existência das primeiras e a das últimas (REID, 1997, p. 176).

Na Percepção sempre haverá uma Sensação⁸ que a acompanha, e a Sensação é conjugada também com diversas outras operações mentais. No entanto, é importante que conheçamos bem como Reid determina a Sensação para que ela não seja confundida com a Percepção, evitando, assim, muitos dos erros que surgiram ao longo da história da filosofia da mente. Por muito tempo, filósofos entendiam que a Sensação e a Percepção eram a mesma coisa. Com isso, acreditava-se que os nossos sentidos somente nos forneciam a sensação, enquanto que as noções e concepções dos objetos externos eram chamados de “ideias de sensação”. Entretanto, ao contrário do que afirmam ser as ideias, a sensação reidiana não é uma representação das qualidades dos objetos independente da mente.

O filósofo Berkeley possuía a mesma compreensão, dentro do seu sistema ideal, acreditando que as nossas sensações e as nossas “ideias de sensação” não se assemelhavam ao mundo material dos objetos externos. Mas, ao invés de questionar a premissa de que os sentidos não nos fornecem apenas as Sensações, Berkeley concluiu que o mundo material não existe. Desta maneira, a confusão entre Sensação e Percepção gerou um dos equívocos mais conhecidos na história da filosofia. Nas palavras de Reid:

O que escapou a este engenhoso Filósofo foi claramente discernido pelo Bispo Berkeley. Ele tinha uma noção justa de sensações e viu que era impossível que qualquer coisa em um ser insensível pudesse se assemelhar a elas; uma coisa tão evidente em si mesma, que parece incrível que tenha sido desconhecida por tanto tempo.

Mas prestemos atenção à consequência desta descoberta. Os filósofos, assim como o vulgo, estavam acostumados a compreender tanto a sensação quanto a percepção sob um único nome, e a considerá-las como uma operação não composta. Os filósofos, ainda mais do que o vulgo, deram o nome de sensação a toda a operação dos sentidos; e todas as noções que temos das coisas materiais foram chamadas de ideias de sensação. Isso levou o bispo Berkeley a tomar um ingrediente de uma operação complexa para o todo; e tendo descoberto claramente a natureza da sensação, tomando como certo que tudo o que os sentidos apresentam à mente é sensação, que não pode ter nenhuma semelhança com qualquer coisa material, ele concluiu que não há mundo material.

Se os sentidos não nos fornecem materiais de pensamento, mas sensações, sua conclusão deve ser justa; pois nenhuma sensação pode nos dar a concepção das coisas

⁸ Este termo em inglês é *sensation* e difere-se do termo *feeling* (que iremos traduzir por “o sentir”). Reid considerou importante fazer esta distinção e especificar dois significados do termo *feeling*. O primeiro significado é quando usamos a palavra *feeling* para determinar as percepções do tato como, por exemplo, sentir uma determinada textura, ou dureza, maciez de um corpo. Neste caso, o ato mental da percepção é distinguido de seu objeto, não podendo ser, assim, uma sensação. Já o segundo significado é quando usamos em um sentido que designa as sensações e, neste caso, não há um objeto distinto de seu ato mental, porque são a mesma coisa. Neste último sentido, há ainda mais uma observação feita por Reid. É possível haver uma diferença entre o termo *sensation* e o termo *feeling*, usado no último sentido: *sensation* é mais utilizado em situações em que queremos significar os sentimentos que temos e que envolvem os nossos sentidos externos e o nosso corpo. Enquanto o termo *feeling* é também utilizado para expressar algum gosto ou afeição pessoal, assim como algum julgamento moral sobre determinada coisa ou situação.

materiais, muito menos qualquer argumento para provar sua existência. Mas se é verdade que por nossos sentidos temos não apenas uma variedade de sensações, mas também uma concepção e uma convicção natural imediata dos objetos externos, ele raciocina a partir de uma suposição falsa e seus argumentos caem por terra (REID, 2002, p. 200).

Por isso a importância de entendermos a natureza da Sensação para distingui-la da Percepção que é, inclusive, uma das grandes contribuições de Reid à filosofia da mente⁹. Como para a Percepção, sempre haverá uma Sensação correspondente que a acompanha, muitas vezes nós atribuímos o mesmo nome tanto para a qualidade do corpo percebida quanto para a sensação que é sentida. Para ilustrar, Reid exemplifica descrevendo o ato de cheirar uma rosa.

Quando cheiro uma rosa, há nessa operação sensação e percepção. O odor agradável que sinto, considerado em si mesmo, sem relação com nenhum objeto externo, é apenas uma sensação. Ela afeta a mente de uma certa maneira; e essa afeição da mente pode ser concebida, sem pensar na rosa ou em qualquer outro objeto. Essa sensação não pode ser nada mais do que é sentida. Sua própria essência consiste em ser sentida; e quando não é sentida, não é. Não há diferença entre a sensação e o sentir; são uma e a mesma coisa. É por esta razão que antes observamos que, na sensação, não há objeto distinto daquele ato da mente pelo qual é sentido; e isso vale para todas as sensações.

Vamos agora prestar atenção à percepção que temos ao cheirar uma rosa. A percepção tem sempre um objeto externo; e o objeto de minha percepção, neste caso, é aquela qualidade na rosa que discirno pelo olfato. Observando que a sensação agradável aumenta quando a rosa está próxima e cessa quando é removida, sou levado, por minha natureza, a concluir que alguma qualidade está na rosa, que é a causa dessa sensação. Essa qualidade na rosa é o objeto percebido; e esse ato de minha mente, pelo qual tenho convicção e crença dessa qualidade, é o que neste caso chamo de percepção. (REID, 2002, p. 194)

Como a expressão “o cheiro da rosa” é usada tanto para designar a Sensação quanto a qualidade no objeto que é a causa da Sensação, há uma ambiguidade que confundiu filósofos acerca da Sensação e Percepção. A Sensação do cheiro da rosa está na mente, ou seja, em um ser senciente; já a qualidade que atribui cheiro à rosa está no objeto, independente da mente. O objeto não é um ser senciente e, por isso, não pode haver nele nenhuma Sensação, nem nada que se assemelhe a ela. A Sensação ocorre não por semelhança, mas pela constante conjunção em que a qualidade presente na rosa ocasiona a sensação do aroma da rosa na mente.

Essa mesma ambiguidade acontece não somente pela sensação do sentido do olfato, mas também com todos os outros sentidos:

Todos os nomes que temos para cheiros, gostos, sons e para os vários graus de calor

⁹Segundo Van Cleve (2004, p. 104) essa distinção foi creditada a Reid por Price (1932) e Gibson (1966).

e frio têm uma ambiguidade semelhante; e o que foi dito sobre o cheiro de uma rosa pode ser aplicado a eles. Eles significam tanto uma sensação quanto uma qualidade percebida por meio dessa sensação. O primeiro é o signo, o último a coisa significada. (...)

Pressionando minha mão com força contra a mesa, sinto dor e sinto a mesa ser dura. A dor é uma sensação da mente, e não há nada que se assemelhe a ela na mesa. A dureza está na mesa, nem há nada parecido com ela na mente. O sentir é aplicado a ambos; mas em um sentido diferente; sendo uma palavra comum ao ato de sentir e ao de perceber pelo tato (REID, 2002, p. 195).

Reid também classifica todas as sensações, de uma maneira geral, entre as sensações agradáveis, desagradáveis e as indiferentes:

Existem uma variedade de sensações. Cada variedade que discernimos, no que diz respeito ao gosto, cheiro, som, cor, calor e frio, e nas qualidades tangíveis dos corpos, é indicada por uma sensação correspondente. A divisão mais geral e mais importante de nossas sensações e os sentires é o agradável, o desagradável e o indiferente (REID, 2002, p. 197).

Quanto às sensações [*sensations*] e os sentires [*feelings*] agradáveis ou desagradáveis, diferem muito não apenas em grau, mas em espécie e dignidade (REID, 2002, p. 198).

As sensações que são indiferentes, estão longe de serem inúteis. Eles servem como signos para distinguir coisas que diferem; e a informação que temos sobre as coisas externas vem por meio deles. Assim, se um homem não tivesse ouvido para receber prazer da harmonia ou melodia dos sons, ele ainda acharia o sentido da audição de grande utilidade: embora os sons não lhe deem prazer nem dor por si mesmos, eles lhe dariam muitas informações úteis; e o mesmo pode ser dito das sensações que temos por todos os outros sentidos (REID, 2002, p. 198).

O que Reid chama de sensações [*sensations*] designa as sensações agradáveis e desagradáveis que possuem como função a nossa sobrevivência enquanto espécie. São os sentires que nos aproximam ou nos afastam de situações que podem ser prejudiciais à saúde quando, por exemplo, ao sentirmos um odor fétido de uma comida, temos a tendência de evitá-la. Já o sentir [*feelings*] pertence à nossa parte que estético e moral. Por exemplo, o sentir agradável que temos ao ouvir uma bela canção ou ao decidir por uma atitude moralmente correta, assim como temos os sentires desagradáveis a atos que são moralmente repulsivos, como crimes e injustiças. Já as sensações indiferentes servem mais ao nosso propósito, já que são a maioria de nossas sensações, mesmo que não nos atentemos a elas, e as que melhor nos auxiliam no dia a dia como signos para todos os elementos do mundo externo, os quais são os significados. Este tema será melhor tratado na Seção 3.2 deste trabalho.

Tendo falado sobre a importância e a diferenciação entre Sensação e Percepção, voltemos agora às características intrínsecas à Sensação. Inicialmente, Reid define a Sensação como sendo o “nome dado pelos Filósofos a um ato da mente, que pode ser distinguido de todos os outros por não ter nenhum objeto distinto do ato em si” (REID,

2002, p. 36). Quando sentimos dor, por exemplo, dizer que a dor que sinto é um objeto e sentir a dor é um ato mental diferente de seu objeto é absurdo porque, na verdade, significam a mesma coisa. Segundo Reid, a Sensação, diferentemente da Percepção, não possui um objeto, ela é somente o que é sentida por nós, sendo caracterizada como uma operação mental não-intencional.

Assim, *eu sinto uma dor; eu vejo uma árvore*: a primeira denota uma sensação, a última uma percepção. A análise gramatical de ambas as expressões é a mesma: pois ambas consistem em um verbo ativo e um objeto. Mas, se atendermos às coisas significadas por essas expressões, descobriremos que, na primeira, a distinção entre o ato e o objeto não é real, mas gramatical; na segunda, a distinção não é apenas gramatical, mas real.

A forma da expressão, *eu sinto dor*, pode parecer implicar que o sentimento é algo distinto da dor sentida; no entanto, na realidade, não há distinção. Assim como *pensar um pensamento* é uma expressão que não poderia significar mais do que *pensar, sentir uma dor* não significa mais do que *estar em dor*. O que dissemos sobre a dor é aplicável a todas as outras meras sensações (REID, 1997, pp. 167-168).

A Sensação não possui nenhuma qualidade do corpo — por exemplo, extensão ou figura — é apenas a sensação que temos quando sentimos um aroma, um gosto, uma dor ou um prazer, e isto ocorre com todas as outras sensações produzidas pelos sentidos. A natureza da Sensação é ser sentida: quando não se sente, ela não existe. Neste sentido, segundo Van Cleve (2004, p. 105), Reid seria um precursor das teorias “adverbiais” da sensação¹⁰, que afirmam que nós, ao sentirmos a cor vermelha, não somos seres que agimos diante de um objeto vermelho, mas sim que sentimos *de maneira* avermelhada. Não sentimos algo (um objeto), mas sim sentimos de determinado modo. Nichols (2007, p.83), em sua interpretação do texto de Reid, afirma que a Sensação é um estado puramente qualitativo, enquanto a Percepção é um estado intencional.

Além desta principal característica que a diferencia de outros atos da mente, há cinco traços importantes da Sensação, categorizados por Ganson (*apud* VAN CLEVE, 2015, p. 10). Reid utiliza o exemplo da sensação de dor, mas acredita que ele é aplicável a todas as outras sensações:

A dor, quando não é sentida, não existe. Não pode ser nem maior nem menor em grau ou duração, nem qualquer outra coisa em espécie, do que parece ser. Não pode existir por si mesma, nem em qualquer sujeito, mas em um ser senciante. Nenhuma qualidade de um ser inanimado pode ter a menor semelhança com ele (REID, 2002, p. 36-37).

Os traços identificados por Ganson são (i) Confiabilidade [*Trustworthiness*]; (ii)

¹⁰ Não entraremos no mérito de discutir se Reid seria um teórico adverbialista das sensações como os teóricos contemporâneos, mas a intenção é apenas apontar que esta teoria possui seus traços iniciais também em Reid.

Disponibilidade [*Disclosedness*]; (iii) Inconfundibilidade [*Unmistakability*]; (iv) Transparência [*Transparency*] e (v) Privacidade [*Privacy*]. Os (i) e (ii) estão relacionados à existência da sensação, (iii) e (iv) à sua natureza:

(i) Confiabilidade. Sensações como a dor devem estar sempre presentes quando você as sente. Nunca pode acontecer que você sinta dor quando na verdade você não tem nenhuma dor para sentir. (EIP 214, 243, IHM 27)

F existe necessariamente se você sentir.

(ii) Disponibilidade. A dor só pode estar presente quando você sentir. Quando você não sente dor, ela não pode estar lá. (EIP 37, 194, 243, IHM 27, 64, COR 113)

F necessariamente é sentido por você se existir.

(iii) Inconfundibilidade. Uma dada dor deve ter todas essas características que se sente ter. Necessariamente, se uma dor parece leve, então é uma dor leve. Se parece afiado, então é afiado. (EIP 37, 197, 214, 243, COR 113)

F necessariamente é F se for sentido como sendo F.

(iv) Transparência. Uma dada dor pode ter apenas essas características intrínsecas que se sente ter. Não há nada mais na dor do que aquilo se sente. (IHM 175-6, 258, EIP 194, COR 113)

F necessariamente é sentido como sendo F se for F.

(v) Privacidade. Ninguém mais pode sentir suas dores; só você pode. (EIP 147) (GANSON *apud* VAN CLEVE, 2015, p. 10)¹¹

Em mais um trecho em que Reid distingue a Sensação da Percepção, o filósofo menciona as características (i) e (iii) como critérios para esta distinção:

O mesmo fenômeno pode levar o Filósofo, em todos os casos, a distinguir a sensação da percepção. Dizemos que o homem tinha um sentir enganoso, quando ele sentiu uma dor no dedo do pé depois que a perna foi cortada, e temos um verdadeiro significado em dizer isso. Mas, se falarmos com precisão, nossas sensações não podem ser enganosas; eles devem ser o que sentimos que são, e não podem ser outra coisa. Onde então está o engano? Eu respondo, não está na sensação, que é real, mas na aparente percepção que ele teve de um distúrbio no dedo do pé. Essa percepção, que a Natureza conjugara com a sensação, era, neste caso, falaciosa. (REID, 2002, p. 214)

O exemplo mencionado acima é o da dor em um membro fantasma. A sensação não é enganosa, porque ela é confiável e inconfundível, mas sim a relação que fazemos entre a percepção e a sensação, neste caso. Ainda distinguindo estas operações da mente, Reid as diferencia em relação ao seu respectivo objeto:

Acrescentarei uma observação sobre a palavra *sentir* [*feeling*]. Esta palavra tem dois significados. *Primeiro*, significa as percepções que temos dos objetos externos, pelo sentido do tato. Quando falamos de sentir um corpo duro ou macio, áspero ou liso, quente ou frio; sentir essas coisas, é percebê-las pelo toque. São coisas externas, e aquele ato da mente pelo qual as sentimos é facilmente distinguido dos objetos sentidos. Em *segundo lugar*, a palavra *sentir* [*feeling*] é usada para significar a mesma coisa que *sensação*, que acabamos de explicar; e, nesse sentido, não tem objeto; o sentir [*feeling*] e a coisa sentida são a mesma

¹¹ As frases em itálico foram adicionadas à citação original de Ganson, mas são originais de Van Cleve. A variável F designa qualquer sensação.

coisa (REID, 2002, pp. 37- 38).

Quando Reid descreve a Sensação como uma operação da mente que não possui “nenhum objeto distinto do ato em si” (REID, 2002, p. 36), esta descrição é entendida por muitos comentadores de maneira ambígua: Reid quer dizer que a Sensação não possui objeto ou possui a si mesma como objeto? Em outras palavras, a Sensação é ou não é autorreflexiva? A posição da autora é que a Sensação não possui objeto e, portanto, não é autorreflexiva. Ganson afirma que as características da Sensação são um relatório explicativo de como elas são, uma vez que seriam meros sentires [*sensation*]. Para defendê-la, utilizarei as argumentações propostas por Ganson (2008) e por Van Cleve (2015).¹²

Antes de chegarmos às argumentações centrais em defesa da interpretação de que a sensação não possui objeto, precisamos, primeiro, entender as motivações da interpretação autorreflexiva da sensação. Sabemos que Reid quer diferenciar a Sensação da Percepção para que não haja mais conflitos entre os filósofos, mas, ainda assim, ambas são operações da mente e, como tais, possuem certas características em comum, pelo menos aparentemente:

1. Sensação e Percepção são operações da mente;
2. Todas as operações da mente envolvem apreensão ou concepção de uma coisa;¹³
3. Na Sensação e na Percepção há uma crença imediata (em que não há raciocínio, mas é produto de nossa constituição) de que a coisa concebida existe.¹⁴

Estas características indicam que há uma crença imediata na existência de algo que é apreendido ou concebido, tanto na Percepção quanto na Sensação. Sendo assim, parece-nos que a Sensação também deveria ter intencionalidade, tornando a interpretação da sensação sem objeto enfraquecida. Os intérpretes desta visão fariam, neste caso, a seguinte objeção: é verdade que Reid afirma que a concepção ou a apreensão (e, portanto, ser dirigido a um objeto) é um ingrediente de todas as operações mentais. No entanto, Reid também usa

¹²A argumentação está presente em seu livro *Problems from Reid* (2015), na seção G que encontra-se no capítulo 1.

¹³ “Pode-se observar que a concepção entra como um ingrediente em cada operação da mente: Nossos sentidos não podem nos dar a crença de qualquer objeto, sem dar alguma concepção ao mesmo tempo. (...) Em cada operação da mente, portanto, em tudo o que chamamos de pensamento, deve haver concepção (...) mas, embora não haja operação da mente sem concepção, ainda assim ela pode ser encontrada nua, separada de todas as outras, e então é chamada de simples apreensão ou concepção nua de uma coisa.” (REID, 2002, pp. 295-296)

¹⁴ Sobre a Percepção, cf. REID, 2002, pp. 96-100; sobre a Sensação, cf. REID, 1997, pp. 27-29.

o termo “ingrediente” não somente para referir-se a uma composição, mas também, às vezes, a uma concomitância.¹⁵ Isto poderia significar que a sensação é simplesmente acompanhada por uma concepção (proveniente da consciência, como explicaremos a seguir), e não uma parte dela.

E, ainda, sobre a crença imediata, é verdade que possuir uma sensação é ter uma crença de que a sensação existe, mas não possuímos a crença no objeto da sensação pela própria sensação, e sim possuímos uma crença na existência da sensação pela consciência. Neste caso, o sujeito possui a crença imediata em suas sensações por tê-las como objeto de uma outra operação mental, a consciência. Como podemos ver nas seguintes passagens de Reid sobre a consciência: “as operações de nossas mentes são conhecidas não pelos sentidos, mas pela consciência, cuja autoridade é tão certa e irresistível quanto a dos sentidos” (REID, 2022, p. 96) e “a crença, portanto, é um ingrediente na consciência, na percepção e na memória” (REID, 2002, p. 228). Nesta última, entendemos que a crença faz parte da percepção, memória e da consciência (que possui todas as outras operações mentais como objeto), mas não da sensação em si. Como a consciência possui uma estrutura de ato mental - objeto, e também uma crença neste objeto, assim como a Percepção, então a sensação encontra-se em um estado intencional, não pela Sensação em si, mas pela Consciência da Sensação.

Entretanto, a interpretação reflexiva da sensação poderia defender que a afirmação sobre a concepção ou apreensão ser um ingrediente de todas as operações mentais é clara e que devemos levá-la a sério. Somando-se à descrição de que a sensação não possui um objeto distinto de si mesma, então a alternativa que resta seria a interpretação reflexiva da sensação. A sensação possuiria, assim, um objeto, uma intencionalidade, mas não seria distinta de si mesma. Dessa maneira, ambas interpretações, até então, encontram-se no mesmo nível de argumentação. Contudo, mostraremos, a seguir, mais razões para preferir a interpretação sem objeto da sensação.

Uma das razões é que a interpretação da visão reflexiva não se encaixa bem com a Teoria da Consciência de Reid e sua relação com a Sensação. Existem dois modelos pelos quais os atos de consciência e seus respectivos objetos (estados mentais) podem se

¹⁵ “Se o julgamento deve ser chamado de concomitante necessário dessas operações, ou melhor, parte ou ingrediente delas, não discuto; mas é certo que todos eles são acompanhados de uma determinação de que algo é verdadeiro ou falso, e uma conseqüente crença.” e “Que eu agora escreva sobre uma mesa coberta com um pano verde, é um evento contingente, que julgo ser indubitavelmente verdadeiro. Meu julgamento é baseado em minha percepção e é um concomitante ou ingrediente necessário de minha percepção” (REID, 2002, p. 409).

relacionar: o modelo reflexivo e o modelo perceptivo. O modelo perceptivo entende que os atos de consciência são diferentes de seus objetos, já o modelo reflexivo entende que os atos de consciência são os mesmos de seus objetos. A tese de Ganson (2008, p. 252) é que, se tivermos mais evidências de que Reid entende a Consciência como um modelo perceptivo, então uma interpretação reflexiva das sensações não seria a mais apropriada.

Se supusermos a interpretação reflexiva das sensações, juntamente com a consciência como um modelo perceptivo, parecerá que a adição de mais uma consciência seja desnecessária. Tomemos por exemplo a sensação de uma dor: esta sensação, sendo autorreflexiva, teria a consciência de si mesma. Se somos conscientes, de acordo com o modelo perceptivo, do estado mental “sensação de uma dor”, que já inclui a consciência de si mesma, a consciência aqui exerceria um papel desnecessário. Intérpretes desta visão poderiam, contudo, argumentar que “consciência de uma dor” é apenas um sinônimo para “sensação de uma dor”, evitando a dupla consciência. No entanto, como vimos, Ganson e Van Cleve levantam fortes motivos pelos quais Reid não ficaria satisfeito com o modelo reflexivo de Consciência. Ou, nas palavras de Van Cleve, há razões que conflitam com a tese de que “a consciência de uma operação seja idêntica a essa operação” (VAN CLEVE, 2015, p. 31).

Primeiro, dificilmente Reid aceitaria que a “consciência de uma dor” é a mesma coisa que “a sensação de uma dor”. Como já vimos no Capítulo 1 deste trabalho, um dos problemas dos filósofos ideais é que eles confundem a operação mental da percepção com a operação mental da consciência. Por que, então, Reid aceitaria uma outra confusão entre operações mentais? Como citado por Van Cleve (2015, p. 31), Lehrer (1986) afirma que, para Reid, a faculdade da consciência é diferente e separada de outras faculdades. Se a faculdade da consciência tivesse suas operações mentais idênticas às outras faculdades, ela não seria distinguida por Reid das demais: “*Perceber, lembrar, ser consciente e conceber* ou *imaginar* são palavras comuns aos filósofos e ao vulgo. Eles significam diferentes operações da mente, que são distinguidas em todas as línguas e por todos os homens que pensam” (REID, 2002, p. 22).

E, ainda, a consciência é descrita por Reid como tendo a característica de involuntariedade, o que difere da reflexão sobre operações mentais, que é voluntária. Dessa maneira, a reflexão de operações mentais não podem ser idênticas à consciência delas.

Eu concebo, isso é suficiente para mostrar a diferença entre a consciência das operações de nossas mentes e a reflexão sobre elas; e para mostrar que podemos ter o primeiro sem qualquer grau do último. A diferença entre consciência e

reflexão é como a diferença entre uma visão superficial de um objeto que se apresenta ao olho, enquanto estamos ocupados com outra coisa, e aquele exame atento que damos a um objeto quando estamos totalmente ocupados em examinando-o. A atenção é um ato voluntário; requer um esforço ativo para iniciá-lo e continuá-lo; e pode continuar enquanto quisermos; mas a consciência é involuntária e sem continuidade, mudando a cada pensamento. (REID, 2002, p. 59)

Além disso, Ganson sinaliza que há uma diferença de natureza entre o objeto da consciência e o sentir da sensação: enquanto os estados mentais que ocupam a nossa mente são contingentes (REID, 2002, p. 470), o tipo de sensação que nós sentimos e a sensação formam uma relação necessária, como o exemplo de Reid sobre a dor : “É impossível que um homem deve estar com dor, quando ele não sente dor; e quando ele sente dor, é impossível que sua dor não deve ser real, e em seu grau o que se sente ser; e a mesma coisa pode ser dito de cada sensação qualquer” (REID, 2002, p.243).

Segundo, se Reid aceitasse um modelo reflexivo da consciência, isso implicaria que se todos os pensamentos, isto é, operações mentais, fossem conscientes, cada pensamento seria um pensamento de si mesmo. No entanto, ele defende, inclusive algo presente no Senso Comum, que o pensamento e o seu objeto são itens numericamente diferentes:

Se prestarmos qualquer consideração ao senso comum da humanidade, o pensamento e o objeto do pensamento são coisas diferentes, e devem ser distinguidos. É verdade que o pensamento não pode ser sem um objeto; para cada homem que pensa deve pensar em algo; *mas o objeto que ele pensa é uma coisa, seu pensamento sobre esse objeto é outra coisa* (REID *apud* GANSON, 2008).

Terceiro, o modelo reflexivo da consciência sugere uma regressão infinita da crença. Reid afirma que a consciência é composta por concepção e crença: “temos uma concepção imediata das operações de nossas próprias mentes, unida à crença de sua existência; e isso chamamos de consciência” (REID, 2002, p. 227). Se o modelo reflexivo da consciência é entendido como a consciência tendo a si mesma como objeto, então a crença em sua composição também faria parte de seu objeto. No entanto, é muito improvável que a crença da consciência seja o objeto dela mesma, pois isto seria admitir ou uma regressão infinita da crença ou uma autorreflexividade da crença; o primeiro seria indesejável e o último, impossível.

Concluindo esta argumentação sobre a preferência de Reid por um modelo perceptivo de consciência, Ganson (2008) ainda ratifica:

Em seus escritos publicados, Reid é evidentemente atraído por um modelo perceptivo de consciência. Ele supõe que a consciência, como a percepção, consiste em ter uma crença na existência de algum item concebido (EIP 227). Assim, Reid endossa explicitamente a visão da consciência de Locke como um

sentido interno (EIP 420-421), concordando assim em espírito com a identificação da consciência de Locke com “a percepção do que passa na própria mente de um homem”. O próprio Reid prefere distinguir a consciência da percepção. No entanto, ele faz isso observando que os objetos da consciência são *internos* e não *externos* (EIP 24, 227); ele nunca sugere que eles diferem na medida em que a consciência é um ato mental reflexivo (GANSON, 2008, p. 253).

A única alternativa que resta aos comentadores que defendem a Sensação como autorreflexiva é que precisamos adotar esta interpretação para evitar uma regressão infinita de estados mentais superiores que poderiam surgir para explicar a consciência de algum ato mental.

Segundo Van Cleve (2015). Buras (2005) sustenta que, para evitar a regressão infinita de estados mentais superiores, precisamos negar a premissa 2:

1. Existem estados conscientes.
 2. Se um estado é consciente, é porque algum outro estado o toma como objeto.
 3. Se S1 é consciente porque S2 o toma como objeto, S2 é consciente.
 4. S1 e S2 não podem ser conscientes em virtude de tomarem um ao outro como objetos.
 5. Portanto, há uma regressão infinita de estados conscientes.
- (Buras *apud* VAN CLEVE, 2015, p. 29)

Ao negar a premissa 2, abre-se a possibilidade de considerarmos estados que são autorreflexivos, tornando essa uma possibilidade também para a Sensação, evitando, assim, a regressão infinita de estados conscientes¹⁶. No entanto, diversos autores como Copenhaver (2006), Ganson (2008) e Van Cleve (2015) afirmam que não é verdade que a única alternativa seja a de aceitar a visão reflexiva para evitar uma regressão infinita. E, ainda, mesmo que fosse o caso, isto não diminuiria as evidências apresentadas que favorecem o modelo perceptivo da consciência em Reid.

Desta maneira, entendendo que Reid favorece o modelo perceptivo da consciência, Van Cleve apresenta ainda mais um argumento que favorece a interpretação sem objeto da sensação:

A maioria das operações da mente, por sua própria natureza, devem ter objetos aos quais são dirigidas e sobre os quais são empregadas. Aquele que percebe, deve perceber algo... O que dissemos sobre perceber é igualmente aplicável à *maioria* das operações da mente. (REID *apud* VAN CLEVE, 2015, p. 32)

É verdade que a consciência sempre acompanha a percepção; mas são diferentes operações da mente e têm seus diferentes objetos. A consciência não é percepção, nem o objeto da consciência é o objeto da percepção. *O mesmo pode ser dito de toda operação da mente que tem um objeto* (REID *apud* VAN CLEVE, 2015, p.

¹⁶ Van Cleve afirma que há uma outra maneira de contornar esta conclusão negando a premissa 3, defendendo que um estado pode ser consciente por ser tomado por um estado que não é consciente. As premissas 3 e 4 não são afirmadas explicitamente por Buras, mas a premissa 4 é óbvia e a premissa 3 é um corolário de sua argumentação.

32, ênfase adicionada).

Na primeira citação, Reid nos possibilita pensar que existe pelo menos alguma operação da mente que não possui objeto. O que pode também ser reforçado pela ênfase na segunda citação, em que Reid especifica operações da mente que possuem um objeto.

Na segunda passagem, Reid está rejeitando a tese de que a percepção é autorreflexiva. Van Cleve, então, argumenta considerando, ao invés, como seria o caso para a sensação, caso ela tivesse um objeto.

1. A Sensação é o objeto da Consciência. $S = O(C)$.
2. Se a Sensação possui objeto, então o objeto da Sensação é diferente do objeto da Consciência. $O(C) \neq O(S)$.
3. Portanto, a Sensação não é o objeto da Sensação; isto é, se ela possuísse objeto, não seria ela mesma. $S \neq O(S)$.

Outro caminho de também concluir 3 apresentado por Van Cleve é da seguinte maneira: a última sentença enfatizada afirma que um ato A possui um objeto O , então

1. O objeto da consciência do ato não é o objeto do ato. $O(C(A)) \neq O(A)$
2. O objeto da consciência do ato é o ato. $O(C(A)) = A$
3. O ato é diferente do objeto de seu ato (para qualquer ato que possua objeto). $A \neq O(A)$
4. Portanto, se as sensações têm objetos, elas não têm a si mesmas como objetos. $O(S) \neq S$.

Somando-se a conclusão à afirmação de Reid de que as sensações não têm objetos distintos de si mesmas, concluímos que as sensações não possuem objetos.

Como foi dito anteriormente, a principal defesa feita seria a da interpretação sem objeto da Sensação. A defesa completa de Ganson inclui a tese de que esta interpretação possui mais vantagens do que a interpretação autorreflexiva porque consegue explicar, enquanto a outra interpretação, não, os quatro traços da Sensação: (i) Confiabilidade; (ii) Disponibilidade; (iii) Inconfundibilidade e (iv) Transparência. Segundo Van Cleve, Ganson explica a necessidade presente nos traços (i) e (ii) por meio da identidade: já que a sensação não possui objeto, a sensação da dor é igual à própria dor, não podendo ocorrer uma sem a outra. Contudo, a explicação da interpretação reflexiva defendida por Hossack sobre a necessidade da dor também é por identidade: a identidade está presente entre o ato intencional e ele mesmo; isto é, o ato não pode ocorrer também sem o seu objeto, que é ele mesmo. Por isso, Van Cleve acredita que não é possível que cheguemos a uma conclusão

contundente sobre qual interpretação favorece os traços da sensação. Não obstante, há alguns ganhos gerais que a interpretação sem objeto da Sensação traz à uma leitura do texto de Reid, como uma maior clareza do funcionamento das faculdades entre si, o fortalecimento da diferença entre Sensação e Percepção, e também a elucidação e diferenciação da faculdade da Consciência em comparação com as outras faculdades. Elementos esses que são importantes, dado que uma das acusações redianas aos seus antecessores defensores da Teoria das Ideias é a incapacidade de delimitação entre os poderes mentais.

2.2.2 A Percepção

Assim, Eu sinto uma dor; Eu vejo uma árvore: a primeira denota uma sensação, a última uma percepção. A análise gramatical de ambas as expressões é a mesma: pois ambas consistem em um verbo ativo e um objeto. Mas, se atentarmos para as coisas significadas por essas expressões, descobriremos que, na primeira, a distinção entre o ato e o objeto não é real, mas gramatical; no segundo, a distinção não é apenas gramatical, mas real (REID, 2002, pp. 167-168).

Antes de definir o que é a Percepção, precisamos dizer o que não é. A Percepção não é a concepção ou a imaginação, não é a sensação, não é a consciência, nem mesmo a memória (REID, 2002, p.136). Quando dizemos que percebemos algo, temos uma convicção na existência daquilo que percebemos, por isso não poderia ser semelhante à concepção ou à imaginação – poderes mentais que não envolvem a crença na existência de seus objetos (REID, 2002, p.97). Como vimos na seção anterior, a Percepção também não poderia ser semelhante à sensação porque a Percepção diz respeito somente aos objetos externos e não à nossa mente ou a objetos da nossa mente - por isso também não pode ser semelhante à consciência. O objeto imediato da Percepção deve ser um objeto externo presente, por isso não é semelhante à memória ou à lembrança (REID, 2002, p. 96). A Percepção faz parte do conjunto de operações da mente, assim como todas as outras acima mencionadas, porém se distingue delas em sua natureza.

Para falar sobre a Percepção como uma operação da mente, apelamos à consciência, que possui uma autoridade tão “certa e irresistível” (REID, 2002, p. 96), que testemunha sobre todas as operações da mente, assim como os sentidos possuem autoridade para testemunhar sobre os aspectos materiais já mencionados anteriormente. Reid, no entanto, acredita que a consciência não é o suficiente para esclarecermos sobre o que é a Percepção, mas precisamos, ainda, cultivar um hábito de atenção e reflexão cuidadosa enquanto

percebemos algo (REID, 2002, p. 96).

Há duas condições que precisam ser satisfeitas para que haja Percepção: uma já foi mencionada, o objeto da percepção precisa ser externo, realmente existente e presente no momento em que a mente o percebe, diferenciando-o da memória (objeto do passado) e da consciência (que tem as operações da mente por objeto). E a outra condição é a que foi indicada no início deste capítulo, de que há uma cadeia causal que conecta desde o objeto, as impressões nos nervos e no cérebro, encerrando na Percepção.

A função da Percepção é, como Nichols (2007) afirma “a faculdade através da qual formamos concepções e crenças sobre corpos físicos em nosso ambiente através do uso de nossos órgãos dos sentidos” (NICHOLS, 2007, p.41).

Para Reid, qualquer pessoa que tiver atenção e realizar uma reflexão atenta sobre a operação mental da Percepção, encontrará três elementos:

Se, portanto, atentarmos para aquele ato de nossa mente que chamamos de percepção de um objeto externo dos sentidos, encontraremos nele essas três coisas. Primeiro, alguma concepção ou noção do objeto percebido. Em segundo lugar, uma forte e irresistível convicção e crença de sua existência atual. E, em terceiro lugar, que essa convicção e crença são imediatas, e não o efeito do raciocínio. (REID, 2002, p. 96)

Esses elementos são listados também como ingredientes da Percepção, mas, segundo Van Cleve (2015, p.14), esses três elementos não são *ingredientes analíticos*, mas *efeitos inevitáveis* da Percepção. Quando percebemos algum objeto, possuímos uma concepção dele ao mesmo tempo em que o percebemos. Esta concepção é muito mais clara e estável do que a lembrança ou a imaginação do mesmo objeto quando não é percebido. Mesmo essa concepção sendo mais clara no processo perceptivo, ainda pode possuir graus de distinção de clareza, de acordo com as condições de percepção do objeto (REID, 2002, p. 96). Dependendo do seu tamanho, da existência ou não de instrumentos necessários para a percepção aumentada, das condições ambientais de luz e de distância, a distinção pode ser afetada em graus¹⁷. E, à medida que essa distinção é afetada em graus, a crença irresistível em sua existência também é, mas a partir do momento em que “a realidade da percepção é assegurada, a existência do objeto percebido não pode mais ser duvidada” (REID, 2002, p. 97). A percepção distinta leva, portanto, a uma crença irresistível.

2.2.2.1 A concepção

¹⁷ “Mas quando a percepção é clara e estável em qualquer grau, não resta dúvida de sua realidade; e quando a realidade da percepção é verificada, a existência do objeto percebido não pode mais ser posta em dúvida” (REID, 2002, p.97).

Sobre o primeiro elemento listado por Reid, a *concepção*, precisamos entender melhor o que Reid quis significar por esse termo. O primeiro erro que é comumente cometido é associar a concepção reidiana com a kantiana. Quando lemos que temos uma “concepção de x”, pensamos automaticamente que temos um “conceito de x”. Passamos a entender a concepção como submeter um objeto a um conceito, classificá-lo e, assim, julgá-lo. Não devemos nos deixar contaminar por essa visão kantiana da filosofia de Reid, e sim permitir que ele fale por si mesmo.

O capítulo em que Reid fala especificamente sobre a Concepção é o capítulo 1 do Ensaio IV intitulado de “Da concepção, ou da Simples Apreensão em Geral”. A concepção é um dos atos mentais mais fundamentais que existem em nossa mente.

CONCEBER, imaginar, apreender, compreender, ter noção de uma coisa, são palavras comuns usadas para expressar essa operação do entendimento, que os Lógicos chamam de *apreensão simples*. Ter uma ideia de uma coisa é na linguagem comum usada no mesmo sentido, principalmente, creio eu, desde a época do Sr. LOCKE.

Os lógicos definem a apreensão simples como a simples concepção de uma coisa sem qualquer julgamento ou crença sobre ela. Se isso fosse destinado a uma definição estritamente lógica, poderia ser uma objeção justa a ela, que concepção e apreensão são apenas palavras sinônimas; e que podemos também definir concepção por apreensão, como apreensão por concepção (REID, 2002, p. 295).

Entendemos com essa passagem que a concepção é uma apreensão simples. Possuir uma concepção de algo é, portanto, “agarrá-lo mentalmente”, ou até mesmo simplesmente tê-lo em mente. A concepção, como um dos atos mentais mais simples que temos, não pode ser logicamente definida, mas apenas pensada e, por meio de uma atenção e reflexão, ser identificada quando ocorre em nossa mente. A concepção também pode ser entendida como o nosso conteúdo intencional do nosso pensamento, que evita os problemas que as ideias na teoria comum das ideias possuem. Segundo Nichols:

Reid evita a implicação de Hume ao pressupor a intencionalidade como uma característica primitiva e irreduzível do pensamento. Somos capazes de tomar objetos físicos, independentes da mente, como objetos intencionais diretos de nossas apreensões sem apreender qualquer intermediário representacional. Posso conceber a cômoda e o objeto imediato do meu pensamento é a própria cômoda, não um intermediário que representa a cômoda. Assim, ele defende a objetividade [*directness*] da apreensão conceitual, que é conceitualmente anterior às defesas subsequentes da objetividade [*directness*] da percepção (NICHOLS, 2007, p. 41).

Como um ato mental simples, a concepção é um ingrediente presente em muitas de nossas operações mentais, não somente na Percepção. A crença em um objeto não pode existir sem uma concepção dele, não podemos lembrar ou raciocinar sobre algo que não

concebemos. É possível concebermos algo sem percebê-lo (como é o caso da memória ou da imaginação), mas não podemos perceber sem possuir uma concepção do objeto ao mesmo tempo em que o percebemos.

Embora a concepção seja um ingrediente em algumas operações mentais, ela ainda pode ser encontrada de maneira solitária: uma apreensão ou concepção simples de um objeto. Nessa apreensão não há julgamento, nem crença. Dizer que entendemos ou concebemos algo é diferente de dizer que acreditamos que aquilo que concebemos existe ou que acreditamos naquilo que concebemos.¹⁸ Reid ainda aponta que Locke usa a palavra *ideia*, assim como, às vezes, a palavra *percepção*, para designar o que ele pensa ser uma concepção simples:

A propósito, pode-se observar aqui que nesta passagem, como em muitas outras, o Sr. LOCKE usa a palavra *percepção*, bem como a palavra *ideia*, para significar o que chamo de concepção ou simples apreensão. E em seu capítulo sobre a percepção, livro 2. cap. 9. ele usa no mesmo sentido. Percepção, diz ele, ‘como é a primeira faculdade da mente, exercida sobre nossas ideias; por isso é a primeira e mais simples ideia que temos da reflexão, e é por alguns chamada de pensamento em geral.’ Parece ser aquilo que estabelece a distinção entre o reino animal e as partes inferiores da natureza.’ É a primeira operação da natureza. todas as nossas faculdades e a entrada de todo o conhecimento em nossas mentes (REID, 2002, pp. 297-298).

Os teóricos ideais abusam da linguagem quando defendem que concepção, memória e percepção são apenas maneiras de perceber as ideias em nossa mente. No entanto, o que Locke identifica como *ideia* ou *percepção* no trecho acima, é o que Reid quer dizer por *concepção* ou *simples apreensão*. E até mesmo Locke afirma que essas concepções simples não podem ser verdadeiras nem falsas, nem afirmadas nem negadas:

pois nossas ideias nada mais são do que simples aparências, ou percepções em nossas mentes, não podem propriamente e simplesmente em si mesmas ser ditas como verdadeiras ou falsas, não mais do que um único nome de qualquer coisa pode ser considerado verdadeiro ou falso (LOCKE *apud* REID, 2002, p. 297).

A tradição filosófica, assim como por vezes o indivíduo comum, afirma que possuir uma concepção na mente é ter uma imagem mental do objeto. Sobre essa expressão, Reid

¹⁸ Em sua seção *Explicação de Palavras*, Reid nos alerta para o sentido ambíguo que a palavra *conceber* possui em nosso uso da linguagem. O primeiro sentido é o que comumente usamos quando falamos da imaginação e o mais próximo do que Reid usa em sua Teoria da Percepção. Podemos *conceber* ou *imaginar* o que sabemos que não tem existência nem presente, nem passada. Por exemplo, podemos dizer que concebemos um cavalo com chifres, uma pessoa com cauda de peixe, e sabermos que essas concepções são da nossa imaginação, em que sabemos não ser verdade. Ainda, em um sentido próprio, podemos *conceber* coisas que suas existências não precisam ser afirmadas ou negadas, em que a concepção não é tomada com julgamento ou crença. No segundo sentido, usamos a palavra *concepção* para expressar nossa opinião ou julgamento sobre algo, mas de uma maneira mais educada e polida, o que Reid às vezes usa como sinônimo de “eu acredito que” ou “eu penso que”.

entende que é uma metáfora que não deve ser rejeitada, mas entendida com cautela. A analogia da imagem vem de uma pintura que é feita por um artista. Sabemos que existe o ato de pintar, que é a causa, e o efeito, que é a pintura, um objeto. Quando dissemos que temos uma imagem mental, é uma expressão que significa o ato mental de conceber. Por isso, precisamos ter cautela e entender que não há um efeito produzido em nossa mente, não há um objeto produzido chamado de “imagem” – como no caso da teoria das ideias –, porque na mente só há operações, nesse caso, a operação de conceber. O que queremos dizer por “imagem mental” é somente o ato de conceber; essa é uma expressão figurativa e não literal (REID, 2002, pp. 300-301).

Reid enumera que existem três tipos de concepções: as concepções da imaginação, as concepções individuais e as concepções de universais (REID, 2002, pp. 301-304). As concepções da imaginação são aquelas como os personagens das histórias de ficção. Reid as caracteriza como sendo concepções originais, sem serem copiadas de algo, mas que não podem ser nem verdadeiras nem falsas porque não vêm acompanhadas de nenhuma crença para que sua existência possa ser afirmada ou negada (REID, 2002, p. 301). As concepções individuais e universais são de outro tipo diferente da imaginação: são consideradas cópias de um arquétipo com o qual devem concordar ou discordar, podendo ser chamadas de concepções verdadeiras ou falsas (REID, 2002, pp. 302-303).

As concepções individuais são aquelas concepções de objetos particulares, como um edifício, uma cidade, um monumento histórico, um caderno etc. Os objetos são os originais e as nossas concepções são as cópias. Essas concepções são verdadeiras na medida em que concordam com as coisas concebidas. Já as concepções universais são as classificações existentes de todos os indivíduos, como humanidade, sabedoria, coragem etc. Essas concepções são verdadeiras na medida em que seu significado concorda com o significado dado pela humanidade para elas. O significado de tais concepções é sempre debatido, pois não há uma definição acabada sobre concepções gerais. Aprendemos essas concepções no dia a dia, em conversas do cotidiano, em que vamos refinando o significado dessas concepções em nossa linguagem, ainda que de modo imperfeito; “portanto, em inúmeras disputas, os homens realmente não diferem em seus julgamentos, mas na forma de expressá-los” (REID, 2002, p. 304).

É impossível não notar uma semelhança com a filosofia de Hume neste ponto do pensamento de Reid. Se, por um lado, Hume defende que as nossas ideias são cópias de nossas impressões, Reid parece defender que algumas de nossas concepções são cópias dos objetos externos, que são os originais. No entanto, é preciso ter em mente que a crítica de

Reid à teoria das ideias consiste em reduzir todas as operações mentais e, assim, confundí-las, em apenas um termo, de uma só natureza, as ideias. Além disso, Reid também critica principalmente a ideia como objeto imediato de percepção, o que claramente não é o caso para o nosso filósofo. Por mais que tenhamos concepções que podem ser cópias sobre o mundo, o objeto da minha percepção permanece sendo os objetos externos. Além disso, Reid também critica a expressão usada por teóricos ideais sobre ter uma imagem mental - apesar de ser um recurso que podemos utilizar em nossa linguagem de maneira metafórica, sabemos, filosoficamente, que o que possuímos em nossa mente são operações mentais.

Voltando às concepções individuais, Reid admite que essas concepções também não são perfeitas porque não possuímos uma definição acabada sobre elas, além de quaisquer tentativas de defini-las serem inadequadas ou incompletas e não podem ser deduzidas pelo raciocínio:

nossa concepção delas [coisas individuais] é sempre inadequada e esfarrapada. Eles são as criaturas de Deus, e há muitas coisas pertencentes a eles que não conhecemos e que não podem ser deduzidas pelo raciocínio a partir do que sabemos: eles têm uma essência real, ou constituição da natureza, da qual fluem todas as suas qualidades; mas esta essência nossas faculdades não compreendem: Elas são, portanto, incapazes de definição; pois uma definição deve compreender toda a natureza ou essência da coisa definida (REID, 2002, p. 303).

Ainda assim, as concepções individuais são raramente confundidas por um outro indivíduo e dificilmente são alvo de disputa, porque possuímos recursos em nossa linguagem que distinguem um objeto do outro, ou podemos simplesmente distinguí-los visualmente:

Um indivíduo é expresso na linguagem por um nome próprio ou por uma palavra geral associada a circunstâncias que o distinguem de todos os outros; se for desconhecido, pode, quando um objeto dos sentidos e ao alcance, ser apontado aos sentidos; quando fora do alcance dos sentidos, pode ser determinado por uma descrição que, embora muito imperfeita, pode ser verdadeira e suficiente para distingui-lo de qualquer outro indivíduo. É por isso que, ao falar de indivíduos, corremos muito pouco perigo de confundir o objeto ou tomar um indivíduo por outro (REID, 2002, p. 303).

No trecho acima, Reid descreve modos de conceber indivíduos. Utilizando a terminologia de Russell, Van Cleve (2015) nos direciona para as definições russellianas, que podem ser utilizadas neste mesmo caso, mesmo que o seu pensamento seja fundamentalmente diferente de Reid. Para Russell, há uma distinção entre os conhecimentos de *verdades* e os conhecimentos de *coisas*. O conhecimento das *coisas* pode ser um

conhecimento por descrição ou um *conhecimento por contato* [*acquaintance*]¹⁹.

Relacionando as categorias russellianas com a citação de Reid acima, possuir uma concepção por descrição é quando o objeto está fora do alcance dos sentidos e o concebemos apenas através de uma descrição conceitual. Já uma concepção por contato, é quanto um objeto pode ser alcançado pelos nossos sentidos, quando o objeto pode ser apontado para nós mentalmente. Nesse sentido, esse tipo de conhecimento é muito mais próximo da *intuição* kantiana do que da *conceituação*. O conhecimento por descrição pressupõe o conhecimento por verdades, porque quando ouvimos uma descrição da localização geográfica do Canal de Suez, é necessário que essa descrição seja verdadeira para que seja conhecimento. No entanto, o conhecimento por contato não pressupõe um julgamento, porque, nas palavras de Russell:

Digo que estou em contato [*acquainted*] com um objeto quando tenho uma relação cognitiva direta com esse objeto, ou seja, quando estou diretamente ciente do próprio objeto. Quando falo aqui de uma relação cognitiva, não me refiro ao tipo de relação que constitui o juízo, mas ao tipo que constitui a apresentação. Na verdade, penso que a relação de sujeito e objeto que chamo de conhecimento é simplesmente o inverso da relação de objeto e sujeito que constitui a apresentação. (RUSSELL *apud* VAN CLEVE, 2015, p. 17)

Em termos reidianos²⁰, quando temos um conhecimento (ou uma concepção) por contato, essa concepção ocorre quando um objeto é apresentado para nós, ao alcance dos nossos sentidos. O objeto precisa estar presente e nós precisamos concebê-lo. Esse tipo de relação é o objeto que se apresenta ao sujeito, em que não há uma relação de juízo presente.

A questão, então, que é levantada e respondida por Van Cleve (2015) é a seguinte: qual é a Concepção que está presente como um dos ingredientes da Percepção?

Van Cleve acredita que existem três razões para pensar que Reid tinha em mente a concepção por contato [*acquaintance*]. A primeira razão é que Reid afirma que uma concepção pode ser mais ou menos distinta.

É impossível perceber um objeto sem ter alguma noção ou concepção daquilo que percebemos. De fato, podemos conceber um objeto que não percebemos; mas quando percebemos o objeto, devemos ter alguma concepção dele ao mesmo tempo; e geralmente temos uma noção mais clara e estável do objeto enquanto o percebemos, do que temos na memória ou na imaginação quando ele não é percebido. No entanto, mesmo na percepção, a noção que nossos sentidos dão do objeto pode ser mais ou menos clara, mais ou menos distinta, em todos os graus possíveis (REID, 2002, p. 96).

¹⁹ Também pode ser traduzido por *conhecimento por familiaridade* ou *conhecimento por apresentação*.

²⁰ Russell, diferentemente de Reid, acredita que os únicos objetos por contato que nós podemos conhecer são os nossos sentidos. Já Reid acredita que podemos conhecer por contato os objetos do mundo externo.

A noção do objeto que temos enquanto é percebido é mais distinta do que a noção da memória ou da imaginação. E, no caso somente da Percepção, ainda podem haver graus de distinção, uma vez que a clareza da concepção do objeto também depende da clareza das condições em que o objeto é percebido: se estamos longe ou perto, se o local possui uma iluminação apropriada etc. Somente uma apreensão por contato está sujeita a esse tipo de variação, e não uma apreensão conceitual. Podemos até mesmo possuir uma descrição que não seja exata, mas só sabemos que não é exata, uma vez que comparamos com a nossa apreensão por contato do objeto que está sendo descrito. Por isso, uma concepção por descrição só é entendida como indistinta se concebemos distintamente por contato.

A segunda razão é que Reid descreve o processo da Percepção de maneiras similares à da citação a seguir, em que a concepção distinta e crença firme surgem a partir do contato com o objeto percebido, e não por uma descrição do objeto:

Vejo uma cadeira na minha mão direita. Qual o significado disso? é que eu tenho, por minha constituição, uma concepção distinta e uma crença firme da existência atual da cadeira em tal lugar e em tal posição; e dou o nome de ver àquela parte da minha constituição, pela qual tenho essa convicção imediata. As duas operações concordam na convicção imediata que dão (REID, 2002, p. 232).

E, também, a Percepção é descrita envolvendo dois ingredientes, o da concepção e o da crença, sendo que o primeiro, podendo ser admitido sem o último, mas o último não podendo ser admitido sem o primeiro:

A crença deve ter um objeto. Pois aquele que acredita, deve acreditar em algo; e aquilo em que ele acredita é chamado de objeto de sua crença. Deste objeto de sua crença, ele deve ter alguma concepção, clara ou obscura; pois embora possa haver a concepção mais clara e distinta de um objeto sem qualquer crença de sua existência, não pode haver crença sem concepção (REID, 2002, pp. 227-228).

Se estivesse implícito que na crença há uma concepção por descrição, nessa mesma concepção também seria necessário que houvesse um julgamento, isto é, uma crença sobre o objeto que é descrito, e isso não a tornaria tão distinta assim da própria crença. No entanto, porque há essa distinção entre concepção e crença, a concepção que é mais apropriada para ser o fundamento da crença é uma concepção por contato.

A terceira razão, a mais importante segundo Van Cleve, é que a descrição tríplice da Percepção (concepção, crença e imediaticidade) só faz sentido com uma concepção por contato. Pode haver um caso em que se tenha uma concepção por descrição, uma crença e imediaticidade, possuindo, assim todos os elementos presentes em uma Percepção, mas sem perceber, como Van Cleve demonstra abaixo:

Ele seria incapaz de distinguir a crença que formo quando meu amigo grita “Cuidado! Há uma cobra à frente!” da percepção que formo quando vejo a cobra eu mesmo. Afinal, minha crença envolve uma concepção descritiva da cobra e é formada tão imediatamente quanto qualquer crença. Se a concepção na percepção precisa ser apenas conhecimento por descrição, minha situação cognitiva total em relação à cobra tem todos os três elementos Reidianos padrão na percepção — mas não é percepção! (VAN CLEVE, 2015, p. 18)

Segundo Wolterstorff (2001, p.10), Reid nunca determinou claramente qual concepção ele tinha em mente quando se tratava da percepção, não por desonestidade intelectual, e sim porque, provavelmente, essa divisão não estivesse clara em sua mente. Somente com Kant, e sua distinção entre conceitos e intuições, que houve esse rompimento com a tradição filosófica até então. O que detinha o foco de Reid era defender que a concepção fosse direta e imediata, diferente do que os teóricos ideais defendiam sobre uma mediação por uma imagem mental chamada ideia.

Uma outra interpretação sobre as concepções é encontrada em Nichols, que acredita que falar sobre Reid a partir de termos russellianos seja anacrônico e equivocado em termos de definições, preferindo uma outra terminologia:

Proponho usar o termo "*intencional*" para se referir ao conteúdo orientado a objetos dos estados mentais, "*consciência intencional*" para se referir à natureza da apreensão do agente e "*objeto intencional*" para se referir à coisa de que trata o estado mental. Alguns estados mentais não são intencionais. Este grupo inclui humores como sentir-se bem e outros estados emocionais, como estar deprimido (NICHOLS, 2007, p. 43).

Defender a objetividade da Concepção é imprescindível para defender a objetividade da Percepção como um todo. Para Reid, em termos gerais, o *objeto intencional* que percebemos, e que também é o objeto da concepção, é um objeto externo, assim como uma ou mais de suas qualidades primárias. Nichols também parece defender algo parecido com o que Van Cleve defende, que a concepção presente na Percepção é uma *concepção por contato* e não por descrição “esta definição de ‘concepção’ refere-se a uma consciência intencional rudimentar – consciência das coisas. Esse uso do termo não se refere à aplicação de conceitos discursivos” (NICHOLS, 2007, p. 44). Dessa maneira, quando Reid afirma que a Percepção possui como ingrediente a Concepção, ele quer dizer que toda a Percepção contém um *conteúdo intencional*.

A Teoria das Ideias, ao contrário, defende uma teoria indireta de percepção, em que o *conteúdo intencional* de uma percepção de um objeto é a sua representação mental, chamada ideia. E, ainda, os teóricos ideais explicam a intencionalidade da Percepção de maneira também invertida. Eles acreditam que, pela *simples apreensão* ser uma de nossas faculdades mais básicas, é também a primeira operação em relação às suas ideias. Dessa

maneira, a nossa Percepção, assim como a nossa Memória é explicada a partir das ideias.

O problema de Reid com essa tentativa de explicação do conteúdo intencional é que, primeiro, os teóricos ideais entendem que apenas a faculdade de fornecer *apreensões simples* é básica, o que Reid concorda, mas não defende que seja a única faculdade, uma vez que também pensa o mesmo de muitas outras faculdades, assim como a crença, a memória e a percepção. Dessa maneira, Reid não precisa explicar a Percepção em princípios ainda mais fundamentais e gerais (NICHOLS, 2007, p. 46). Em segundo, os teóricos ideais acreditam que os únicos objetos das *apreensões simples* são as ideias e, o seu *conteúdo intencional* as impressões²¹, o que, como já vimos, implica em um ceticismo sobre o mundo externo (NICHOLS, 2007, p. 47).

Por isso, Reid defende que nós, primeiro, percebemos os objetos físicos externos, que são complexos, para, depois, somente, pela análise, conseguirmos decompô-lo em elementos mais simples:

apreensão acompanhada de crença e conhecimento, deve preceder a *simples apreensão*, pelo menos nas questões de que agora falamos (...) que a *apreensão simples* se realiza resolvendo e analisando um juízo natural e original. E é com as operações da mente, neste caso, como com os corpos naturais, que são de fato compostos de princípios ou elementos simples. A natureza não apresenta esses elementos separados, para serem compostos por nós; ela os exhibe misturados e compostos em corpos concretos, e é somente pela arte e pela análise química que eles podem ser separados (REID, 1997, pp. 29-30).

A *simples apreensão* acontece contida em outras operações mentais que, depois que as temos, somos capazes de separá-la do todo complexo e unificado do objeto externo que percebemos. A *consciência intencional* segue-se, naturalmente, da Percepção de objetos externos. Se a teoria indireta da percepção gera um ceticismo, a percepção, assim como a concepção precisa ser, portanto, direta.

Como Reid explica o poder da Concepção, que é selecionar e individualizar os objetos em nossa mente? A intencionalidade a que ele se refere é sobre objetos físicos externos. Em seu Ensaio II, intitulado “Dos objetos da percepção”, o autor afirma: “os objetos da percepção são as várias qualidades dos corpos” (REID, 2002, p. 200).

Segundo Nichols, “Reid responde ao problema revogando a exigência de que ele tenha uma teoria metafísica que explique o pensamento intencional. Ele rejeita a necessidade de tal teoria e afirma que a intencionalidade é uma característica inexplicável e

²¹ Como a natureza das impressões não possui, também, conteúdo intencional, conforme relembra Nichols (2007, p. 54).

incompreensível da cognição” (2007, p. 66). E nas palavras de Reid:

Que não podemos atribuir nenhuma causa adequada de nossas primeiras concepções das coisas, penso eu, é agora reconhecido pelos filósofos mais iluminados. Sabemos que tal é a nossa constituição, que em certas circunstâncias temos certas concepções; mas como eles são produzidos, não sabemos mais do que como nós mesmos fomos produzidos (REID, 2002, p. 223).

Dessa maneira, Reid reconhece que nossas concepções dos objetos são imperfeitas e limitadas, mas ainda assim são suficientemente claras para evitar confusões, graças à linguagem e aos sentidos.

A interpretação de Van Cleve, que relaciona as categorias russellianas de conhecimento — por descrição e por contato — com a teoria de Reid, destaca a importância da concepção por contato. Essa abordagem, que se refere a uma apreensão direta e imediata do objeto através dos sentidos, é fundamental para a percepção, ao contrário da concepção por descrição, que é mais suscetível a imprecisões.

A análise ajuda a esclarecer que a percepção, para Reid, não é apenas uma questão de ter uma crença e uma concepção clara do objeto, mas de ter um contato direto e imediato com ele. A concepção por contato proporciona a base para a crença firme e a imediaticidade características da percepção, destacando a importância da experiência sensorial direta.

A discussão enfatiza a diferença entre concepção por contato e concepção por descrição, ajudando a distinguir entre formas diretas e indiretas de conhecimento. Isso é crucial para entender a teoria de Reid, que valoriza o conhecimento direto e imediato sobre o conhecimento mediado por descrições ou conceitos.

Ainda, o exame sobre a concepção e a intencionalidade reforça a objetividade da percepção na teoria de Reid. Ele defende que a percepção nos dá acesso direto a objetos externos, ao contrário das abordagens que veem a percepção como uma representação mental subjetiva. Isso é fundamental para a visão reidiana de que a percepção é uma forma de conhecimento objetiva e não mediada.

2.2.2.2 A crença

O segundo elemento listado por Reid é uma forte e irresistível crença da existência atual do objeto percebido. Como já dissemos, a percepção pode ter um grau de distinção, dependendo das condições em que o objeto é percebido, ocasionando em uma noção mais

ou menos distinta e uma crença pouco estável em relação ao objeto. No entanto, uma vez que a percepção é clara e distinta, não há nenhuma razão para duvidarmos do objeto que estamos percebendo. A concepção, quando é distinta e clara, é acompanhada de uma crença irresistível a respeito de seu objeto externo.

No capítulo XX, do Ensaio II intitulado “Da evidência dos sentidos e da crença em geral”, Reid traz algumas características sobre a crença no processo perceptivo, assim como também a sua relação com a evidência dos sentidos. Na seção anterior, vimos que Reid não procura explicar como nós concebemos objetos externos em nossa mente. Da mesma maneira, Reid também não tentará explicar como temos crenças perceptivas.

Sabemos que, quando certas impressões são feitas em nossos órgãos, nervos e cérebro, certas sensações correspondentes são sentidas e certos objetos são concebidos e acreditados como existindo. Mas neste trem de operações a Natureza trabalha no escuro. Não podemos descobrir a causa de nenhum deles, nem qualquer conexão necessária de um com o outro: e se eles estão conectados por algum laço necessário, ou apenas unidos em nossa constituição pela vontade do Céu, não sabemos.

(...)

Se nossa concepção de objetos externos é inexplicável, a convicção e crença de sua existência, que obtemos por nossos sentidos, não o é menos (REID, 2002, p. 227).

A operação mental da crença, do assentimento ou da convicção é entendida da mesma forma que a nossa operação mental de conceber objetos: é uma operação simples, básica e fundamental. Por isso, ela não pode ser definida “Mas o que é essa crença ou conhecimento que acompanha a sensação e a memória? Todo homem sabe o que é, mas nenhum homem pode defini-lo” (REID, 1997, p.31). No entanto, Reid não se isenta de descrever algumas características importantes sobre a crença no processo perceptivo.

A crença precisa ter um objeto. Quando dizemos que acreditamos em algo, precisa haver um objeto para a nossa crença. A manifestação da crença em nossa linguagem é através de proposições que precisam ser afirmadas ou negadas. Além disso, como já dissemos antes, não há crença sem uma concepção. Essa concepção pode possuir graus de distinção e clareza, que afetam o grau de certeza da crença, mas, ainda assim, ela é necessária.

Os graus de crença que podem existir vão da mais leve suspeita até a completa certeza do que se crê (REID, 1997, p.36). Existem, também, muitas operações mentais em que a crença é um ingrediente essencial, como: a consciência (em que se crê na existência interna dos seus próprios pensamentos), a percepção (em que se crê no objeto percebido) e a memória (em que se acredita em um evento no passado). Além das operações mentais, a

crença é um ingrediente essencial em muitos outros princípios ativos da mente humana, tais como: alegria ou tristeza, esperança ou medo; afeto, gratidão, ressentimento etc. Em toda ação da vida humana que tem uma tendência para um fim, há uma crença (NICHOLS, 2007, p.34).

A partir das características descritas por Reid, Nichols (2007, p. 34) enumera três características únicas à crença, que já foram mencionadas, mas agora serão esquematizadas. A primeira característica é que a crença é psicologicamente irresistível. Reid acredita que a crença na existência do objeto externo percebido é resistente às dúvidas dos céticos e, para isso, ele oferece três bons motivos.

O primeiro motivo é que não podemos simplesmente nos desfazer dessa crença quando bem entendemos, isso não está sob nosso controle. O cético, diz Reid, pode até lutar contra a evidência dos sentidos que atestam a crença em objetos externos, mas “é em vão que ele (...) luta com a natureza e com todos os objetos que atingem seus sentidos. (...) quando suas forças se esgotarem na tentativa infrutífera, ele será carregado pela torrente com o rebanho comum de quem acredita” (REID, 1997, p.169).

O segundo motivo é que, mesmo que estivesse em nosso poder abrir mão das crenças que temos, não seria prudente. São essas crenças que nos auxiliam a sobreviver, fazendo com que nos desviemos de todos os perigos que se apresentam. Na prática, um cético não poderia abrir mão das crenças que se impõem a ele e, ao mesmo tempo, permanecer ileso: “se um homem finge ser um cético em relação às informações dos sentidos, e ainda assim se mantém prudentemente fora de perigo como os outros homens, ele deve desculpar minha suspeita de que ele age como hipócrita” (REID, 1997, p. 170).

O terceiro motivo é que, mesmo que a razão tenha se desenvolvido em nós posteriormente, tornamo-nos maduros o suficiente para questionar os nossos sentidos, ainda assim, até então fomos guiados somente pelos nossos sentidos e, sem eles não seríamos mais sábios e mais intelectuais. “Portanto,” Reid conclui essa tríade argumentativa, “considero essa crença instintiva como um dos melhores dons da Natureza. Agradeço ao Autor do meu ser que me concedeu, antes que os olhos da minha razão se abrissem, e ainda me concede para ser meu guia, onde a razão me deixa no escuro” (REID, 1997, p.170).

A segunda característica que compõe a teoria da Crença de Reid é que a crença varia em grau. Como já vimos, a crença varia conforme a distinção e clareza da nossa concepção sobre o objeto. Sobre esse assunto, Reid não se detém muito, porque acredita que “essas coisas são tão evidentes para todo homem que reflete, que seria abusar da paciência do leitor insistir nelas” (REID, 2002, p.228).

A terceira característica é que a crença é entendida por Reid como amplamente presente em nossa vida mental. Uma vez que a crença é um ingrediente da faculdade da consciência, isso significa que, para toda operação consciente que ocorre em minha mente, há uma proposição, que é a maneira como a linguagem expressa a crença. A crítica feita por Nichols neste ponto é que não parece ser psicologicamente viável que tenhamos um conteúdo proposicional para cada operação consciente que temos. Para essa crítica, Nichols faz uma sugestão: uma distinção dos usos do termo “crença” para um sentido amplo e para um sentido restrito. Em um sentido amplo, a crença refere-se a estados mentais conscientes ou não, mas que não precisam formar proposições. No entanto, essa sugestão não dá conta de resolver todo o problema gerado, como o próprio Nichols considera a seguir:

Se para cada estado consciente eu concordo com uma proposição sobre ele, então devo formar crenças sobre todas as minhas sensações. Mas se as sensações sugerem crenças perceptivas sobre corpos independentes da mente, então parece que há duas crenças em eventos perceptivos: uma sobre minha sensação, outra sobre o objeto. Se é assim que a percepção funciona, então a teoria de Reid é sobrecarregada por compromissos com uma vida mental rica e inconsciente (NICHOLS, 2007, p. 35).

Van Cleve, por outro lado, mostra que não é claro qual é o tipo de conteúdo da crença como componente perceptivo: se é uma crença do objeto percebido, ou se é uma crença também sobre uma proposição que descreve algumas características do objeto. Para isso, ele cita (VAN CLEVE, 2015, p. 19) algumas passagens, tais como:

O olfato, o paladar e a audição nos dão “certas sensações e a convicção de que essas sensações são ocasionadas por algum objeto externo” (EIP 2.21:235).

As sensações produzidas em mim por uma bola de marfim em minha mão são “seguidas pela concepção e crença de que existe em minha mão um corpo duro e liso de uma figura esférica” (EIP 2.21:237).

Pela visão, “percebemos que os objetos visíveis têm extensão em duas dimensões, têm figura e magnitude visíveis e uma certa distância um do outro” (IHM 2.21:236).

“Percebo uma árvore que cresce diante da minha janela. A percepção de um objeto implica tanto uma concepção de sua forma quanto uma crença de *sua* existência atual” (IHM 6.20:168, ênfase adicionada).

Continuando o relato sobre as características da crença, em sua Seção III, do Capítulo 2 da *Investigação*, intitulado “Sensação e lembrança, princípios naturais de crença”, Reid relaciona a crença com outras operações originais e simples da nossa mente, a sensação e a memória. A sensação pode ser apresentada à mente de três formas:

Aqui então uma sensação, um cheiro por exemplo, pode ser apresentado à mente

de três maneiras diferentes: pode ser cheirado, pode ser lembrado, pode ser imaginado ou pensado. No primeiro caso, é necessariamente acompanhado da crença de sua existência atual; no segundo, é necessariamente acompanhado de uma crença de sua existência passada; e no último, não é acompanhado de crença alguma, mas é o que os lógicos chamam de simples apreensão (REID, 1997, p. 27).

A sensação e a memória são, diferentemente da imaginação, acompanhadas por uma crença em sua existência. A sensação acompanha a crença da existência do cheiro e a memória acompanha a crença de que o cheiro foi sentido. Pela nossa própria constituição, a sensação e a memória sugerem a concepção e a crença do que da sensação presente e da sensação passada. Dessa maneira, a sensação e a memória são princípios que sugerem naturalmente a crença. Essa concepção e crença que são sugeridas constituem-se na percepção.

Novamente, Reid não oferece uma explicação do porquê acreditamos quando sentimos e quando lembramos, ele apenas afirma:

Se você me perguntar, por que acredito que o cheiro existe? Não posso dar outra razão, nem jamais serei capaz de dar outra, a não ser que *sinto o cheiro*. Se você perguntar, por que acredito que existiu ontem? Não posso dar outra razão senão que *me lembro disso*.

(...)

Por que a sensação deve compelir nossa crença na existência presente da coisa, a memória uma crença em sua existência passada e a imaginação nenhuma crença em tudo, acredito que nenhum filósofo pode dar uma sombra de razão, mas essa é a natureza dessas operações: São todos atos mentais simples e originais e, portanto, inexplicáveis (REID, 1997, pp. 28-29).

Mais uma vez, Reid apela para a inexplicabilidade e a simplicidade das nossas operações mentais, afirmando que a única justificativa possível é recorrer a essas operações naturais, que possuem autoridade de tal forma que não podem ser abandonadas, como vimos anteriormente.

2.2.2.3 Evidência

Reid acredita que crença e evidência possuem uma relação fundamental: para toda crença, é necessário haver evidências.

Damos o nome de evidência a qualquer coisa que seja um fundamento de crença. Acreditar sem evidências é uma fraqueza que todo homem procura evitar e que todo homem deseja evitar. Tampouco está no poder de um homem acreditar em qualquer coisa por mais tempo do que ele pensa ter evidências (REID, 2002, p.

228).

A natureza da evidência é “é mais facilmente sentida do que descrita” (REID, 2002, p. 229), mas isso não significa que não tenha influência sobre nós no âmbito da crença e não impede que Reid, por um exame mais reflexivo e atento, faça comentários a respeito. Primeiro, ele acredita que a evidência precisa ser distinguida em seus tipos e graus. A lista das evidências que temos é: evidência dos sentidos, da memória, da consciência, do testemunho, dos axiomas e do raciocínio (REID, 2002, p.229).

Os filósofos modernos se empenharam em definir a natureza da evidência buscando o que há de comum em todos os tipos de evidências mencionadas, para reduzi-las a uma só. Embora Reid afirme possuir uma noção distinta dessas evidências, encontrar algo em comum para que possam ser reduzidas a um só tipo não é possível. Embora concordem em um aspecto: “são todas ajustadas pela Natureza para produzir crença na mente humana, algumas delas no mais alto grau, que chamamos de certeza, outros em vários graus de acordo com as circunstâncias” (REID, 2002, p. 229).

Reid possui uma preferência de investigação pela evidência dos sentidos, que é amplamente atacada por filósofos defensores da Teoria das Ideias, que pode ser confirmada pela passagem abaixo:

Pode-se dar alguma prova mais forte de que é o julgamento universal da humanidade que a evidência dos sentidos é um tipo de evidência na qual podemos confiar com segurança nas preocupações mais importantes da humanidade: que é um tipo de evidência contra a qual devemos não admitir qualquer raciocínio; e, portanto, raciocinar a favor ou contra é um insulto ao bom senso? (REID, 2002, p. 98).

Por isso, ele procura analisar a evidência dos sentidos em comparação com todas as outras, a fim de distingui-la das outras evidências e, assim, defendê-la propriamente. A evidência do sentido, quando em circunstâncias apropriadas, é considerada como um fundamento razoável e justo da crença que é produzida. Reid afirma que ela é tão razoável quanto a evidência do raciocínio, mas possuem suas diferenças (REID, 2002, p. 230). A evidência do raciocínio também pode ser entendida como a que temos quando inferimos justamente uma proposição, que é uma conclusão de premissas, que são as razões pelas quais inferimos algo. No caso da evidência dos sentidos, para o que vemos, ouvimos, sentimos não buscamos razões (REID, 2002, p. 230). E, se as buscássemos, não encontraríamos. Só porque não conseguimos encontrar tais provas, contudo, não significa que a evidência dos sentidos perca a sua força entre os seres humanos. Mesmo, portanto, sendo diferentes nesse sentido, a evidência dos sentidos, assim como a da demonstração,

permanece segura e confiável (REID, 2002, p. 230). Ao longo da história da filosofia, muitos procuraram defender a evidência dos sentidos, outros, a rejeitam, mas em todas as argumentações falharam em justificá-la propriamente, assim como também falharam em desacreditá-la:

O estadista continua a labutar, o soldado a lutar, e o comerciante a exportar e importar, sem se comover minimamente com as demonstrações que têm sido oferecidas da inexistência daquelas coisas sobre as quais estão tão seriamente empenhados. E um homem pode, pelo raciocínio, tirar a lua de sua órbita, assim como destruir a crença dos objetos dos sentidos (REID, 2002, p. 230).

A evidência dos sentidos também se distingue da evidência dos axiomas pelas seguintes razões: primeiro, como os filósofos modernos parecem concordar entre si, os objetos dos sentidos não são autoevidentes. Se o fossem, não haveriam tantas argumentações que tentassem prová-los ou negá-los. Segundo, o uso da palavra axioma é atribuída pelos filósofos como sendo aquelas verdades imutáveis, que não dependem de tempo e do espaço, são verdades autoevidentes e necessárias. As verdades dos nossos sentidos são, pelo contrário, contingentes. No entanto, se a palavra axioma for entendida como as verdades que são conhecidas imediatamente, sem ter sido inferida de nenhuma verdade antecedente, e que dispensam demonstração, então, nesse sentido os objetos podem ser chamados de axiomas, pois “meus sentidos me dão uma convicção imediata do que eles testemunham, assim como meu entendimento dá do que é comumente chamado de axioma” (REID, 2002, p. 231).

Sobre a evidência dos sentidos e a evidência do testemunho, há presente uma analogia: em muitas línguas, é utilizada a expressão *testemunho dos nossos sentidos* como significando algo que dá credibilidade para o que é dito. No entanto, há uma diferença de significado nessa analogia. Quando acreditamos em um testemunho pessoal, é porque há uma pessoa, que é considerada uma autoridade, que testemunha o que aconteceu (REID, 2002, p. 231). No caso dos nossos sentidos, não temos nenhuma autoridade do tipo para dar crédito aos nossos sentidos. Poderíamos apelar à autoridade de Deus, que Ele nos inspirou a crer em nossos sentidos. No entanto, Reid acredita que, por mais que Ele tenha criado a nossa constituição dessa maneira e que essa crença nos sentidos seja uma consequência de nossa constituição, essa não pode ser uma condição para fundamentar a nossa crença, uma vez que “aquele que está convencido de que é obra de Deus e que faz parte de sua constituição acreditar em seus sentidos, pode pensar que há uma boa razão para confirmar sua crença: mas ele tinha a crença antes de poder dar esta ou qualquer outra razão para isso” (REID, 2002, p. 232).

A comparação entre a evidência da memória com a evidência dos sentidos possui uma grande semelhança: que, pela nossa constituição, temos uma convicção imediata (REID, 2002, p. 232). Quando lembramos de algum evento, como, por exemplo, que ontem eu observei o pôr do sol em uma praia, tenho uma concepção distinta e uma crença forte a respeito do que observei no passado, que são efeitos que provêm imediatamente de minha constituição.

Assim como, quando vejo, no presente, o meu gato dormindo em minha mesa, tenho uma concepção distinta e uma crença forte a respeito do que vejo, que também são efeitos que provêm imediatamente de minha constituição. Além disso, elas também concordam na contingência dos eventos observados, tanto no presente quanto no passado (REID, 2002, p. 232).

Contudo, há também diferenças fundamentais entre ambas. Primeiro, há uma diferença da linha temporal do objeto destas operações, na memória é um objeto do passado e na visão é um objeto do presente. Segundo, quando vejo, sou limitado pelos meus olhos e por condições específicas de iluminação, enquanto que na memória, não há essas limitações, apesar de haver a limitação da distância no tempo (REID, 2002, p. 232).

E, sobre a evidência dos sentidos e a evidência da consciência, a grande diferença reside no fato de que ambas possuem objetos diferentes: uma possui os objetos externos e a outra as concepções de acontecimentos passados (REID, 2002, p. 232).

Sobre todas as evidências mencionadas, a evidência dos axiomas e a do raciocínio parecem ser as que mais são bem compreendidas por todos, por isso o esforço por parte dos filósofos de reduzir a elas todas as outras evidências. Contudo, Reid parece equiparar a evidência dos sentidos à dos axiomas e do raciocínio, no sentido em que a crença é igualmente irresistível, mas, no caso dos sentidos, não sabemos o porquê.

Para um filósofo, que se acostumou a pensar que o tesouro de seu conhecimento é a aquisição daquele poder de raciocínio do qual ele se gaba, é sem dúvida humilhante descobrir que sua razão não pode reivindicar a maior parte dele.

Por meio de sua razão, ele pode descobrir certas relações abstratas e necessárias das coisas: Mas seu conhecimento do que realmente existe, ou existiu, vem por outro canal, que está aberto para aqueles que não podem raciocinar. Ele é conduzido a ela [evidência dos sentidos] no escuro e não sabe como chegou a ela (REID, 2002, p. 233).

É importante destacar algumas implicações notadas por Greco (2004) a respeito da Teoria da Evidência reidiana. A primeira é que percepção, memória, testemunho, raciocínio e consciência são todos fontes de evidência e, também, de conhecimento. Por isso, ao

afirmar que nenhuma evidência pode ser reduzida à outra, Reid garante a independência da percepção em relação à razão. A segunda é que todas as fontes de evidência e de conhecimento possuem a mesma autoridade porque são igualmente parte de nossa constituição, por isso, não há por que haver um privilégio da razão em detrimento da percepção, ambas são igualmente confiáveis (p.148 - 149).

As perguntas que restam a serem respondidas, são: por que a percepção é uma fonte de conhecimento? E, similar ao que já foi perguntado anteriormente na seção sobre a Concepção, *por que* percebemos objetos intencionais que são corpos físicos e suas qualidades, independentes da nossa mente? Greco responde a essa pergunta afirmando que está implícito na teoria da evidência que “são todas ajustadas pela Natureza para produzir crença na mente humana” (REID, 2002, p. 229). Ou seja, é um resultado de nossa constituição natural. Somado ao ponto que, em estado normal e saudável, todas essas operações são confiáveis, porque “estamos sujeitos a erros e julgamentos errados no uso de todas elas; mas tão pouco nas informações do sentido quanto nas deduções do raciocínio” (REID, 2002, p. 252), temos, como resultado, um “confiabilismo da faculdade de ‘função adequada’” (GRECO, 2004, p. 150). Em outras palavras, é possível dizer que o “conhecimento surge do funcionamento adequado de nossas faculdades cognitivas naturais e não falaciosas (ou seja, confiáveis)” (GRECO, 2004, p. 150).

Greco ainda defende a importância da teoria da evidência para responder ao ceticismo sobre o confiabilismo epistêmico das faculdades da mente propriamente. Apesar de Reid oficialmente defender que a refutação da Teoria das Ideias seja o suficiente para responder ao ceticismo moderno, gerado pelo sistema ideal, parte desse ceticismo é devido aos modernos, diferentemente dos antigos, não assumirem como todos os primeiros princípios do Senso Comum – dentre eles, a existência do mundo externo. Essa tendência ao ceticismo que duvida do mundo externo não é encontrada entre os antigos:

O novo sistema admite apenas um dos princípios do senso comum como primeiro princípio; e pretende, por argumentação estrita, deduzir todo o resto disso. Que nossos pensamentos, nossas sensações e todas as coisas das quais somos conscientes têm uma existência real, é admitido neste sistema como um primeiro princípio; mas tudo o mais deve ser evidenciado pela luz da razão (REID, 1997, p. 210).

A evidência, portanto, é, na visão de Greco, essencial para responder por que a percepção é uma fonte confiável de conhecimento. Ele conclui que acreditar na realidade das sensações presentes e na veracidade das lembranças passadas é tão essencial para a natureza humana quanto acreditar em verdades matemáticas simples. Para ele, a evidência

dos sentidos, da memória e das relações necessárias entre as coisas são tipos distintos de evidência, todos fundamentados na constituição humana e independentes entre si. Argumentar tanto a favor quanto contra essas formas de evidência é considerado absurdo, pois as crenças devidas a essas evidências são vistas como princípios fundamentais que pertencem ao Senso Comum, não à razão. Nas palavras de Reid:

Concluo ainda que não faz menos parte da constituição humana acreditar na existência presente de nossas sensações e acreditar na existência passada daquilo de que nos lembramos do que acreditar que duas vezes dois são quatro. A evidência do sentido, a evidência da memória e a evidência das relações necessárias das coisas são todos tipos distintos e originais de evidência, igualmente fundamentados em nossa constituição: nenhum deles depende ou pode ser resolvido em outro. Raciocinar contra qualquer um desses tipos de evidência é absurdo; não, raciocinar por eles é absurdo. Eles são primeiros princípios; e tais não estão dentro da província da Razão, mas do Senso Comum (REID, 1997, p. 32).

2.2.2.4 A imediaticidade

A imediaticidade é um componente presente na concepção e na crença, assim como na percepção como um todo. O que a caracteriza é que não acreditamos que um objeto externo exista porque somos convencidos pela argumentação e raciocínio, mas simplesmente porque o percebemos.

Observei, em terceiro lugar, que essa convicção não é apenas irresistível, mas é imediata; isto é, não é por uma linha de raciocínio e argumentação que chegamos a ser convencidos da existência do que percebemos; não pedimos nenhum argumento para a existência do objeto, mas que o percebemos; a percepção comanda nossa crença sobre sua própria autoridade e desdenha basear sua autoridade em qualquer raciocínio (REID, 1997, p. 99).

Reid compara a imediaticidade das verdades da percepção com a imediaticidade das verdades da razão. Acreditamos irresistivelmente nas verdades matemáticas, mas as verdades que precisam de raciocínio demonstrativo não são imediatas, enquanto as verdades autoevidentes, como os axiomas, são. Não há nenhum raciocínio que demonstre a verdade dos axiomas, mas, pelo contrário, os axiomas que são necessários para construir qualquer argumentação, para os quais temos uma evidência imediata e irresistível. A convicção imediata dessas verdades é diferente da convicção imediata da nossa percepção: crer em axiomas é diferente de crer em objetos externos. Apesar disso, em ambas, a crença é irresistível e imediata. Nossa constituição é configurada de tal forma que continuamos crendo em verdades de axiomas, assim como cremos em verdades perceptivas — ambas são

como primeiros princípios em que não podem ser deduzidas de nenhuma outra verdade, mas que, ao mesmo tempo, são as verdades pelas quais deduzimos todo o resto.

Reid acredita que tenha relatado fielmente o processo que qualquer pessoa consegue identificar como sendo o da Percepção. No mais, qualquer tentativa de explicar por que percebemos ou por que a noção de objetos externos e a crença imediata na existência desses objetos são produzidas através dos nossos sentidos não será e não pode ser respondida pelo filósofo, uma vez que isso faz parte da nossa constituição original da natureza humana e não um fruto do raciocínio.

3 REALISMO DIRETO

3.1 Tipos de realismo direto

Até agora é claro para nós que Reid se posiciona como um realista, afirmando que existem objetos fora de nossa mente. Van Cleve (2015) acredita que Reid seja um realista direto²² em todos os três sentidos: a) realista direto epistemológico; b) realista direto perceptivo e c) realista direto de apresentação.

a) Realismo Direto Epistemológico: este tipo de realismo sustenta que algumas de nossas crenças sobre os objetos externos são epistemologicamente básicas. Com isso, não é necessário que essas crenças sejam fundamentadas por outras proposições anteriores, nem por raciocínios.

Vimos no capítulo anterior sobre os tipos de evidência, que a evidência dos sentidos é considerada semelhante a dos axiomas, se a palavra axioma significar um tipo de conhecimento imediato “sem ser deduzida de qualquer verdade antecedente”. Dessa maneira, Reid compara e firma que “então a existência dos objetos dos sentidos pode ser chamada de axioma” (REID, 2002, p. 231).

b) Realismo Direto Perceptivo: este tipo de realismo sustenta que os objetos externos são percebidos diretamente, isto é, sem qualquer tipo de entidade intermediária envolvida na percepção.

Esse tipo de realismo é controverso nos comentadores de Reid porque há uma discussão se as sensações não fariam um papel de intermediário em nossa percepção. Sobre isso, será discutido adiante. De qualquer maneira, Reid se esforça e acredita ser um realista direto perceptivo, como vemos na passagem a seguir:

Porque, se posso confiar nas faculdades que Deus me deu, percebo a matéria objetivamente, isto é, algo que é extenso e sólido, que pode ser medido e pesado, é o objeto imediato de meu tato e visão. E esse objeto eu tomo como matéria, e

²² Também pode ser utilizado o termo realista “imediato”.

não como ideia. E embora eu tenha sido ensinado por filósofos, que o que eu toco imediatamente é uma ideia, e não importa; no entanto, nunca fui capaz de descobrir isso com a atenção mais precisa às minhas próprias percepções. (REID, 2002, p. 154).

Embora seja possível que ambos tipos de realismos mencionados acima sejam independentes um do outro, Van Cleve sustenta que Reid defendia uma ligação entre eles. Se você defende uma teoria indireta da percepção, isso pode levar a uma busca por argumentos filosóficos que provem a existência dos objetos externos. Ou seja, se você não é um realista direto perceptivo, não é também um realista direto epistêmico: “Foi essa teoria das ideias que levou Descartes, e aqueles que o seguiram, a julgar necessário provar, por argumentos filosóficos, a existência de objetos materiais” (REID, 2002, p. 186). O inverso também é defendido por Reid. Se o filósofo defende que precisamos de provas para a existência dos objetos externos, é porque pensam que percebem apenas as ideias diretamente: “Desde a época de Descartes, os filósofos geralmente pensam que a existência de objetos externos dos sentidos requer prova e só pode ser provada a partir da existência de suas ideias” (REID, 2002, p. 106).

c) Realismo Direto de Apresentação: supõe que os objetos externos sejam percebidos diretamente, mas também afirma que a nossa percepção ocorre a partir de uma apresentação desses objetos para nós ou, em termos russelianos, estarmos em contato [*acquainted*] com eles.

Como já vimos na seção sobre a Conceção, esse tipo de realismo consiste no objeto ser apresentado diretamente à nossa consciência - nesse caso, estamos *cientes* do objeto e não *pensamos* ou *raciocinamos* sobre a existência do objeto. Como foi argumentado aqui, Van Cleve (2015) acredita que Reid seja um defensor da concepção por contato [*acquaintance*], apesar de ainda haver controvérsia entre os comentadores sobre isso. Por exemplo, conforme ele mesmo cita, Armstrong e Chisholm são realistas diretos perceptivos, mas não são realistas diretos de apresentação; Armstrong, por sua vez, defende que a percepção envolve algum tipo de “crença não-inferencial” (p. 83). Por isso, é possível ser um realista direto perceptivo, mas não ser um realista direto de apresentação. De qualquer maneira, por mais que, de fato, Reid pense que a concepção é por contato, não necessariamente isso significa que ele defenda que é da mesma maneira com os objetos externos. “Assim, é controverso se ele é um realista direto de apresentação” (Van CLEVE, 2015, p. 83).

Van Cleve discute também uma controvérsia a respeito da possibilidade de Reid ser,

na verdade, um realista indireto. Há comentadores que, ainda assim, acreditam que, apesar dos esforços de Reid, seu realismo é indireto. Mesmo que Reid tenha, de fato, rebatido a ideia como um intermediário da percepção, muitos comentadores, a partir de Sir William Hamilton, pensam que as sensações desempenham uma função análoga à das ideias. Essa questão sobre o realismo indireto é levantada principalmente pelo que Jacquette (2003) chama de “conexão semiótica cognitiva”, isto é, a visão reidiana que a Sensação é um Signo e a Percepção o Significado, por isso, é necessário explicarmos como Reid entende essa relação antes de continuarmos a discussão sobre se ele é um Realista Direto ou não. Ou, em outras palavras, responderemos qual é a função das Sensações na Percepção.

3.2 A relação entre sensação e percepção

Definido, então, no segundo capítulo, que a sensação é um estado puramente qualitativo, ainda é necessário que Reid descreva como nós produzimos conceitos através da percepção, esta que possui, diferentemente da sensação, um caráter intencional. É importante salientar aqui que Reid não tem um propósito explicativo com a conexão semiótica cognitiva, mas um propósito descritivo, assim como foi feito com a Percepção. Apresentaremos a relação existente entre sensação e percepção e a sua importância para garantir um conhecimento não-inferencial²³ do mundo externo. Na passagem a seguir, Reid, apresenta a relação sensação-percepção através de uma analogia:

O processo da Natureza na percepção dos sentidos pode, portanto, ser concebido como uma espécie de teatro, em que algumas coisas são realizadas nos bastidores, outras são representadas à mente em diferentes cenas, uma após a outra. A impressão feita pelo objeto sobre o órgão, seja por contato imediato, ou por algum meio intermediário, bem como a impressão feita sobre os nervos e o cérebro, é realizada nos bastidores, e a mente não vê nada disso. Mas cada impressão desse tipo, pelas leis do teatro, é seguida por uma sensação, que é a primeira cena exibida à mente; e esta cena é rapidamente sucedida por outra, que é a percepção do objeto.

Nesta peça, a Natureza é o ator, nós somos os espectadores. Não sabemos nada sobre o mecanismo pelo qual cada impressão diferente sobre o órgão, nervos e cérebro exhibe sua sensação correspondente; ou da maquinaria por meio da qual cada sensação exhibe sua percepção correspondente. Somos inspirados com a sensação, e somos inspirados com a percepção correspondente, por meios desconhecidos. E porque a mente passa imediatamente da sensação para aquela concepção e crença do objeto que temos na percepção, da mesma maneira que passa dos signos para as coisas significadas por

²³ Como vimos, essa interpretação não necessariamente pensa no realismo direto de apresentação, mas sim em um realismo direto perceptivo.

eles, por isso chamamos nossas sensações de *signos de objetos externos*; não encontrando palavra mais apropriada para expressar a função que a Natureza lhes atribuiu na percepção, e a relação que eles mantêm com seus objetos correspondentes (REID, 1997, p. 203).

Nesta passagem, é revisado todo o processo da natureza que envolve a percepção: a impressão, a sensação e a percepção. Focando na relação sensação-percepção, é importante destacar alguns termos usados pelo filósofo: a sensação é “seguida” pela percepção, que é “correspondente” à sensação sentida. Quando temos uma determinada sensação, por exemplo, a sensação do tato ao pressionar uma superfície rígida, como a de uma mesa. Ao senti-la, temos uma sensação, geralmente indiferente, da dureza da mesa. No entanto, esta sensação também possui uma percepção que a acompanha, que lhe é correspondente: a qualidade “dura” da mesa, que é o objeto da percepção. Quando temos a sensação de dureza, a percepção da qualidade do objeto segue imediatamente à sensação em nossa mente, fazendo com que muitas vezes nós nos confundamos em nossa imaginação sobre o que é próprio de cada operação da mente.

Da mesma maneira, se possuímos a sensação de outros sentidos, também teremos uma percepção correspondente ao que é sentido: o odor de uma rosa e a qualidade presente na rosa que ocasiona o odor; o gosto doce de um brigadeiro e a qualidade presente no brigadeiro que ocasiona o gosto etc. Como afirma Nichols: “em cada categoria, um tipo diferente de entrada produzirá um tipo diferente de saída, embora todas as saídas sejam cognitivas” (2007, p. 86). Assim, a nossa mente passa de uma sensação (de caráter puramente qualitativo) para uma concepção e crença em objetos do mundo externo, isto é, para a percepção (de caráter intencional), da mesma forma que fazemos com signos e seus significados.

O termo utilizado por Reid para designar esta passagem da sensação (signo) para a percepção (significado) é “sugestão”:

Peço licença para usar a palavra *sugestão*, porque não conheço nenhuma mais adequada para expressar um poder da mente, que parece ter escapado inteiramente à atenção dos filósofos, e ao qual devemos muitas de nossas noções simples que são nem impressões nem ideias, bem como muitos princípios originais de crença. Tentarei ilustrar, com um exemplo, o que entendo por esta palavra. Todos sabemos que um certo tipo de som sugere imediatamente à mente, uma carruagem passando na rua; e não só produz a imaginação, mas a crença, que uma carruagem está passando. No entanto, aqui não há comparação de ideias, nem percepção de acordos ou desacordos, para produzir essa crença; nem há a menor semelhança entre o som que ouvimos e a carruagem que imaginamos e acreditamos estar passando (REID, 1997, p. 38).

Destacar este termo é importante para entendermos o porquê Reid não usa outros termos como “causa”. Causa é entendido pelo filósofo como algo que só pode ser dito por

algo que é exercido por agentes conscientes, com vontade e inteligência, estritamente²⁴. Enquanto o termo “sugestão” foi primeiro utilizado por Berkeley para designar quando uma ideia imediatamente traz outra à mente, como, por exemplo, o cheiro de fumaça nos faz pensar em fogo. Não obstante, a maneira como Reid entende e usa o termo é diferente: enquanto Berkeley entende que a sugestão é adquirida pela associação entre as experiências e pela aprendizagem, Reid acredita que não somente a sugestão pode ser adquirida, como também pode ser natural e original:

É verdade que esta sugestão não é natural e original; é o resultado da experiência e do hábito. Mas acho que parece, pelo que foi dito, que existem sugestões naturais; particularmente, essa sensação sugere a noção de existência presente e a crença de que o que percebemos ou sentimos existe agora; que a memória sugere a noção de existência passada e a crença de que o que lembramos existiu no passado; e que nossas sensações e pensamentos também sugerem a noção de uma mente e a crença de sua existência e de sua relação com nossos pensamentos. Por um princípio natural semelhante, é que um começo de existência, ou qualquer mudança na natureza, sugere-nos a noção de uma causa e compele nossa crença de sua existência. E da mesma maneira, como será mostrado quando chegarmos ao sentido do tato, certas sensações do tato, pela constituição de nossa natureza, sugerem-nos extensão, solidez e movimento, que não são semelhantes às sensações, embora sejam foram confundidos até agora com eles (REID, 1997, p. 38).

Neste ponto, é importante uma breve descrição feita por Reid sobre signos e a sua relevância como meio pelo qual conhecemos as coisas. Primeiramente, todos os signos possuem os seus significados para que possam ser interpretados e compreendidos por nós. O signo não precisa e não possui necessariamente qualquer semelhança com o que é significado por ele. Para que conheçamos as coisas por meio dos signos é necessário dois requisitos: o primeiro, que exista uma conexão real entre o signo e a coisa significada, sendo esta conexão estabelecida pelos homens ou pela natureza; o segundo, é que, tão logo o signo apareça, ele deve ser seguido pela concepção e crença da coisa significada, caso contrário, não seria possível para nós interpretar e entender no que consiste o signo. Há uma primeira divisão feita acerca da natureza da relação entre os signos e seus significados: existem os signos artificiais e os signos naturais (REID, 1997, p.59).

Os signos artificiais são aqueles em que a conexão real existente entre signo e significado é estabelecida pela vontade do homem e são adquiridos por nós por meio da experiência e do costume. Por exemplo, o nome que damos para os objetos em nossa língua materna: denominamos de “copo” um objeto que possui uma função de conter líquido. A

²⁴ Normalmente, o termo “causa” também é usado para se referir a uma sucessão de eventos físicos. Sobre isso, Reid acredita que não seja o uso estritamente correto do termo, se tratando apenas de uma sucessão legítima de eventos, mas não exige fazer esta distinção com o homem comum.

palavra, isto é, o signo, não possui nenhuma semelhança com o objeto. No entanto, pela vontade do homem estes dois são conectados de tal maneira que ao ler a palavra “copo” nossa mente sugere, imediatamente, o objeto, isto é, o que ela significa — esta sugestão ocorre porque aprendemos a relacionar ambos através da experiência e do hábito — e, a partir disso, possuímos uma crença em seu significado (REID, 1997, pp.59-60).

Os signos naturais são aqueles em que a conexão real existente entre signo e significado é estabelecida pela natureza, sugerindo a concepção e crença em seu significado. Por exemplo, a fumaça que sugere a existência de uma queimada, certas expressões e gestos do corpo que sugerem o sentimento de ira; uma determinada sensação que sugere a extensão de um objeto etc. Os signos naturais podem ser descobertos por nós pela experiência, por princípio natural (que pode ser refinado pelo raciocínio e pela experiência) e por princípios originais. Essas três diferenças designam a subdivisão dos signos naturais, que são divididas em três diferentes classes (REID, 1997, pp. 59-60).

Esta classificação de signos naturais é importante, segundo Nichols (2007), para “explicar a relação entre sensações e conteúdo intencional” e, também, como somente uma das classificações de signo sugere as “percepções intencionais de qualidades primárias”. Como denominadas por Nichols, as três classificações são: a) signos experienciais; b) signos instintivos e c) signos constitucionais.

- a) Signos experienciais: são aqueles cuja conexão com o seu significado é estabelecida pela natureza, como todo signo natural, mas que é descoberta por nós através da experiência ou observação. São exemplos de tais signos as ciências naturais, que são baseadas em pesquisas empíricas, e também as ciências desenvolvidas por dedução a partir destas. Observamos os fatos, levando-os a uma regra geral. Por isso, sua origem pode ser baseada na experiência e, também, no raciocínio com base nos fatos empíricos (NICHOLS, 2007, p.88).
- b) Signos instintivos: são aqueles cuja conexão com o seu significado é estabelecida pela natureza, como todo signo natural, e é descoberta por nós através de um princípio natural, e não por um raciocínio ou experiência. São exemplos de tais signos a nossa linguagem natural, que são expressões faciais e corporais que demonstram uma disposição de pensamentos, propósitos e desejos humanos: uma criança pode, ao ver uma expressão facial de raiva, entristecer-se ou assustar-se. E, ainda, outro exemplo é o gosto que temos pelas belas artes: uma criança, ao ouvir uma música mais animada,

pode contagiar-se, demonstrando com uma dança ou, com uma música mais melancólica, pode acalmar-se. Mesmo sendo este um signo cuja conexão é natural e o princípio que o descobre também é natural, ele pode ser aprimorado e aperfeiçoado com o estudo, isto é, pelo raciocínio e pela experiência (NICHOLS, 2007, p.89).

- c) Signos constitucionais: são aqueles cuja conexão com o seu significado é estabelecida pela natureza, como todo signo natural, mas é descoberta por nós “por um tipo de magia natural” (REID, 1997, p.60). São signos que sugerem uma concepção e criam uma crença no seu significado, sem nunca termos nos deparado antes com o conteúdo intencional que o signo sugere. Esta classe de signos possui para nós maior importância porque é o que explica a sugestão das sensações com as suas percepções originais correspondentes. É a partir deles que temos crenças perceptivas e, segundo Nichols (2007), pelos quais os signos experienciais são construídos. Os signos constitucionais são as sensações que sugerem a percepção original de um conteúdo intencional. São estes signos que evocam a concepção e crença nas qualidades primárias sugeridas pela sensação do tato: dureza e suavidade, extensão, figura, movimento e espaço.

Ora, há três maneiras pelas quais a mente passa da aparência de um signo natural à concepção e crença da coisa significada; pelos princípios originais de nossa constituição, pelo costume e pelo raciocínio.

Nossas percepções originais são obtidas na primeira dessas maneiras, nossas percepções adquiridas na segunda, e tudo o que a razão descobre sobre o curso da natureza, na terceira. Na primeira dessas formas, a Natureza, por meio das sensações do tato, nos informa sobre a dureza e a suavidade dos corpos; de sua extensão, figura e movimento; e daquele espaço em que eles se movem e são colocados, como já foi explicado no quinto capítulo desta investigação. E na segunda dessas maneiras ela nos informa, por meio de nossos olhos, quase todas as mesmas coisas que originalmente só podíamos perceber pelo tato (REID, 1997, pp. 177-178).

Como já foi dito, o processo pelo qual ocorre a sugestão dos signos constitucionais para as percepções originais é, a princípio, misterioso, mas, como Reid defende, esta sugestão não pode ocorrer pelo costume, nem pelo raciocínio, mas sim por um princípio original de nossa constituição. Para entender a argumentação de Reid, tomemos como exemplo a qualidade primária de dureza dos corpos.

Reid define a qualidade primária da dureza como “as partes do corpo [que se] aderem tão firmemente, de maneira que ele não pode mudar a sua forma” (REID, 1997, p. 55). Por ser uma qualidade primária de um objeto, não é uma sensação, mas uma qualidade real que permanece, mesmo quando ninguém a sente ou a percebe. No entanto, quando a

percebemos, fazemos isto por meio de uma sensação. Estamos acostumados, pelo hábito, a não prestarmos atenção a essas sensações, porque elas são indiferentes para nós (não são prazerosas nem sofridas) e, ao senti-las, passamos imediatamente aos seus significados, que é o conteúdo intencional, sem prestarmos atenção ao signo. Este signo, que é o signo constitucional, nunca foi um objeto de reflexão na história da filosofia, segundo Reid.

3.3 O *experimentum crucis*

Neste ponto, é possível que alguém questione se, porque temos uma conexão semiótica cognitiva, isso não significaria que temos concepções que derivam da experiência e do hábito? Não somente para provar que nossas concepções não são derivadas de nossas sensações, mas também para provar que não são derivadas de nenhum raciocínio, Reid propõe o *experimentum crucis*, sobre o sentido do tato, no Capítulo V do livro *An Inquiry into the Human Mind, on the Principles of Common Sense* (1997), que tem como objetivo atestar que há, pelo menos, uma concepção que não é nem uma sensação, nem uma ideia de sensação. Além disso, o *experimentum* também promete ser uma resposta ao ceticismo conceitual que a Teoria das Ideias é responsável, como denunciado por John Greco (2004), na argumentação já apresentada no Capítulo 1, a “Nenhuma Concepção Possível” (NCP). Relembrando o argumento:

1. Não podemos ter nenhuma concepção de nada, exceto o que se assemelha a alguma sensação ou ideia em nossas mentes.
2. Mas as sensações e ideias em nossas mentes não podem se assemelhar a nada além de sensações e ideias. Em particular, sensações e ideias não podem se parecer com substâncias inanimadas. Portanto,
3. Não podemos ter nenhuma concepção de substâncias inanimadas. (1,2)
4. Ter evidência ou conhecimento de uma coisa requer que sejamos capazes de concebê-la. (premissa oculta). Portanto,
5. Não podemos ter evidências nem conhecimento de substâncias inanimadas. (3,4) (GRECO, 2004, p. 136)

Tal tipo de ceticismo conceitual ou semântico também leva ao ceticismo epistemológico, uma vez que não podemos saber o que também não podemos conceber. Dessa maneira, não possuir concepção alguma sobre substâncias inanimadas, como corpos e qualidades primárias destes corpos, implica não possuir conhecimento algum dos corpos independentes, e suas qualidades, presentes no mundo externo.

De acordo com o contexto reidiano e dos teóricos idealistas, dizer que uma concepção é como uma sensação ou uma ideia de sensação é dizer que a concepção é

copiada das sensações, como o princípio humeano (que todas as ideias simples são derivadas de impressões simples) afirma, ou pode ser obtida a partir de composições, separações e comparações de outras cópias de sensações. Em última instância, para os teóricos ideais/do sistema ideal, a concepção resume-se a ser semelhante às sensações. Entretanto, Reid parte de um dualismo necessário para compreendermos o *experimentum*: há as nossas sensações sobre o mundo, e há o mundo. Nas palavras de Reid:

A noção de dureza nos corpos, bem como a crença nela, são obtidas de maneira semelhante; sendo, por um princípio original de nossa natureza, anexado àquela sensação que temos quando sentimos um corpo duro. E tão natural e necessariamente a sensação transmite a noção e crença de dureza, que até agora eles foram confundidos pelos investigadores mais perspicazes dos princípios da natureza humana, embora pareçam, após uma reflexão precisa, não apenas ser coisas diferentes, mas tão diferente quanto a dor é a ponta de uma espada (REID, 1997, p. 60).

A mente é, por sua natureza, viva e ativa e é capaz de operações mentais, tais como ver, ouvir, lembrar, resolver, ponderar, amar, odiar etc. E estes são os fenômenos que há na mente: aquilo que é relacionado a ela. Já o corpo é morto e inativo, e possui propriedades como extensão, solidez, figura, divisibilidade e mobilidade. Como já vimos, as sensações são atos mentais que existem em uma mente senciente: isto significa dizer que as sensações não podem ter propriedades como as de um corpo, como extensão e dureza, por exemplo. Por isso, a sensação e as coisas materiais são tão diferentes quanto “a dor é [diferente] da ponta de uma espada”.

Voltando ao argumento NCP, a conclusão pode ser evitada se encontrarmos uma concepção de substâncias inanimadas que não deriva da experiência, e esse é o objetivo do *experimentum crucis*:

Que tenhamos concepções claras e distintas de extensão, figura, movimento e outros atributos do corpo, que não são sensações, nem como qualquer sensação, é um fato do qual podemos estar tão certos quanto temos sensações. E que toda a humanidade tem uma crença fixa de um mundo material externo, uma crença que não é obtida pelo raciocínio nem pela educação, e uma crença da qual não podemos nos livrar, mesmo quando parecemos ter fortes argumentos contra ela, e nenhuma sombra de argumento, para isso, é também um fato, para o qual temos todas as evidências que a natureza da coisa admite. Esses fatos são fenômenos da natureza humana, dos quais podemos justamente argumentar contra qualquer hipótese, por mais geralmente recebida. Mas argumentar a partir de uma hipótese contra fatos é contrário às regras da verdadeira filosofia (REID, 1997, p. 76).

O *experimentum crucis* consiste em imaginarmos uma pessoa cega, desprovida de toda experiência, hábitos e noções anteriores que tivesse adquirido pela sensação do tato, e também desprovida de qualquer concepção de existência, de forma, dimensões ou extensão de seu corpo ou de outro corpo. Não somente isso, mas há uma condição não explícita,

notada por Van Cleve (2015). Em condições naturais, todas as pessoas são capazes de extrair concepções de qualidades primárias, através da sugestão de sensações táteis por conta do princípio original de nossa constituição. No caso do *experimentum*, a pessoa cega deverá extrair tais concepções somente através das sensações e do raciocínio, estando desprovida, também, desses poderes.

O *experimentum* consiste em seis fases: (1) picada de alfinete, (2) corpo não afiado pressionando gradualmente, (3) corpo aplicado em uma parte maior ou menor, (4) corpo aplicado ao longo de suas mãos ou face, enquanto estão em repouso, (5) esforço instintivo para movimentar os membros, com imobilidade, e (6) esforço instintivo para movimentar os membros, com mobilidade. As três primeiras fases consistem na tentativa de extrair as concepções de extensão e forma. Já as três últimas fases, na tentativa de extrair as concepções de movimento e espaço.

3.3.1 Análise e interpretação do *experimentum*

Não há muito otimismo por parte de alguns comentadores a respeito da relevância deste experimento. Nichols (2007) acredita que o *experimentum crucis* não é um argumento propriamente dito, mas apenas uma maneira de elucidar e estabelecer o postulado filosófico reidiano de que possuímos conceitos que não poderiam ser semelhantes às sensações. Van Cleve (2015) também conclui que é “decepcionante que um experimento no qual Reid está disposto a apostar tanto seja apoiado por tão pouco” (VAN CLEVE, 2015, p. 43). No entanto, defenderei a interpretação mais positiva oferecida por Buras, em seu artigo “Thomas Reid’s Experimentum Crucis”, presente no livro “Thomas Reid on Mind, Knowledge, and Value” (2015).

A tese central de Reid é que nós temos concepções de coisas materiais que não são derivadas de ideias de sensação nem se assemelham às sensações. Podemos entender esta tese de duas maneiras: ou significa que possuímos certas concepções de qualidades de um objeto e que, pelo sistema da Teoria das Ideias, é impossível que tenhamos tais concepções; ou significa que a Teoria das Ideias poderia explicar um tipo de concepção, mas não a nossa concepção (ou, como serão entendidas posteriormente, nossas concepções diretas). No primeiro entendimento, a tese de Reid está em uma posição mais vulnerável, pois, para refutá-la é somente necessário apresentar *qualquer tipo de* concepção que o sistema ideal fornece a respeito das qualidades em questão. No segundo entendimento, defendido por

Buras (2015), a tarefa para que Reid pudesse ser refutado é ainda mais custosa, uma vez que seria necessário provar que o sistema ideal é capaz de fornecer uma *concepção específica* das qualidades em questão, isto é, a nossa concepção.

Esta concepção específica a qual Buras (2015) refere-se como sendo a nossa concepção é a concepção direta das qualidades dos objetos, que se diferencia das concepções sensacionais ou relativas. Para ilustrar o que significa *qualquer tipo* de concepção (concepções sensacionais) e o que significa a nossa *concepção específica* (concepções diretas), Buras leva-nos a supor uma determinada raça de alienígenas que não fossem capazes de sentir dor, mas, arrogantemente, acreditavam que poderiam obter todas as concepções que seres humanos podem ter em suas mentes. Obviamente, diríamos que não seria possível que eles tivessem uma concepção de dor, já que eles são incapazes de senti-la. No entanto, eles respondem que são capazes, sim, de formar *uma* concepção, afirmando que uma concepção de dor é o estado interno que motiva os seres humanos a reagirem com berros, contorções faciais e corporais e a se afastarem do que causa a dor. Dessa maneira, nós somos refutados porque eles apresentaram uma concepção qualquer de dor.

Se, por outro lado, nossa refutação fosse que eles não são capazes de formar a nossa *concepção específica* de dor, eles teriam mais dificuldade em provar para nós o contrário. Afinal, a concepção que eles nos deram sobre dor foi uma concepção relativa, a relação da dor com o nosso comportamento, por exemplo. Não nos foi dada uma concepção do que é a dor em si mesma, uma sensação específica experimentada por nós. Nós estamos para os alienígenas, assim como Reid está para o sistema ideal; e, ao invés da dor, a disputa é sobre a concepção de qualidades como extensão, figura, solidez e movimento. O sistema ideal pode fornecer *uma concepção sensacional* das qualidades em questão, que descreve as qualidades dos objetos em relação com as nossas sensações, mas não pode fornecer *a nossa concepção direta* das qualidades em questão, porque esta não é sensacional.

Para entender melhor o que são essas concepções, Reid nos convida a observar atentamente as noções, isto é, concepções, que temos das qualidades primárias (extensão, figura, movimento, dureza e maciez, aspereza e suavidade) e das qualidades secundárias (odores, sabores, som, calor e frio) e identificarmos a distinção entre ambas. As nossas concepções das qualidades primárias são descritas por Reid como sendo claras e distintas, já as concepções das qualidades secundárias são obscuras e relativas.

Todos sabem que extensão, divisibilidade, figura, movimento, solidez, dureza, suavidade e fluidez foram pelo Sr. Locke chamadas qualidades primárias do

corpo; e esse som, cor, sabor, cheiro e calor ou frio eram chamados de qualidades secundárias. Existe uma base justa para esta distinção? Existe alguma coisa comum ao primário que não pertença ao secundário? E o que é isso?

Eu respondo: Parece-me haver um fundamento real para a distinção; e é isto: Que nossos sentidos nos dão uma noção direta e distinta das qualidades primárias, e nos informam o que elas são em si mesmas: Mas das qualidades secundárias, nossos sentidos nos dão apenas uma noção relativa e obscura. Informam-nos apenas que são qualidades que nos afetam de certa maneira, ou seja, produzem em nós uma certa sensação; mas quanto ao que eles são em si mesmos, nossos sentidos nos deixam no escuro (REID, 2002, p. 201).

Buras (2015) chama as concepções das qualidades primárias dos objetos de concepções diretas e as concepções das qualidades secundárias são chamadas de concepções relacionais ou sensacionais. Ambas concepções definem também diferentes tipos de atos perceptivos, uma vez que a percepção envolve a crença em seu objeto e, a crença, envolve uma concepção deste. E, se temos concepções de naturezas diferentes, temos também diferentes atos perceptivos.

Como já foi dito, conceber um objeto é apreendê-lo ou descrevê-lo. Dizer que temos uma concepção direta de algum objeto é dizer que essa concepção o apresenta ou o descreve como ele é em si mesmo. Já quando temos uma concepção relativa de algum objeto, esta concepção apresenta ou descreve o objeto em termos de sua relação com as nossas sensações. Tomemos a concepção de dureza como exemplo: a concepção de dureza é descrita como “as partes do corpo [que se] aderem tão firmemente, de maneira que ele não pode mudar a sua forma”. Essa é uma concepção direta, clara e distinta sobre um objeto em si mesmo e não uma descrição de como o objeto nos afeta; isto é, uma concepção direta não possui nenhuma relação com as nossas sensações.

Buras (2015) aponta duas razões pelas quais Reid defende que há duas concepções de naturezas diferentes. Em primeiro lugar, não há muita controvérsia a respeito das concepções de qualidades primárias. Quando falamos sobre a qualidade intrínseca da dureza de um corpo, entendemos de maneira direta que são as partes de um corpo que se aderem firmemente. Essas concepções das qualidades primárias não são assunto de exames filosóficos significativos, justamente porque são diretas e claras. O mesmo não ocorre com as qualidades secundárias: nossas concepções relativas não vão muito além de algo desconhecido que ocasiona em nós determinado efeito em nossas sensações, havendo, por isso, lugar para hipóteses e exames filosóficos (BURAS, 2015, p. 20).

Em segundo lugar, as concepções relativas, diferentemente das concepções diretas, não possuem relevância cognitiva. Quando temos uma percepção que envolve uma concepção sensacional, as sensações em questão são muito familiares e conhecidas para nós,

ao ponto do pensamento acerca das qualidades secundárias serem imediatamente substituídas em nossa mente pelas sensações que elas provocam em nós. Já as sensações envolvidas na percepção das qualidades primárias são indiferentes e, por isso, são signos que imediatamente são substituídos em nossa mente pelo significado da própria qualidade primária. Uma evidência de que essas sensações de qualidades primárias não são familiares para nós é que, segundo Reid, não possuímos nem vocabulário para esses tipos de sensação, nem mesmo são objetos de pensamento para o vulgo ou para o filósofo.

Mas, tendo uma concepção clara e distinta das qualidades primárias, não precisamos, quando pensamos nelas, de recordar suas sensações. Quando uma qualidade primária é percebida, a sensação imediatamente conduz nosso pensamento à qualidade por ela significada, e ela mesma é esquecida. Não temos ocasião de refletir sobre isso depois; e assim chegamos a conhecê-lo tão pouco, como se nunca o tivéssemos sentido. É o caso das sensações de todas as qualidades primárias, quando não são tão dolorosas ou agradáveis a ponto de chamar nossa atenção (REID, 2002, p. 204).

As concepções das qualidades primárias, portanto, são de natureza diferente das concepções das qualidades secundárias: são diretas porque não há muita especulação sobre elas e possuem valor cognitivo, uma vez que não nos atentamos às sensações que as envolvem, passando imediatamente para o que elas significam. Por isso, não são concepções sensacionais ou relativas. O objetivo de Reid com o *experimentum* é identificar se as nossas concepções diretas de qualidades primárias são semelhantes às sensações ou às ideias de sensação.

Segundo os teóricos ideais, nós formamos as concepções das qualidades primárias pelas sensações que essas qualidades causam em nós, as copiando, compondo, separando e comparando para formar uma ideia de sensação das qualidades primárias dos objetos materiais. Reid discorda dessa tese, afirmando, em primeiro lugar, que as sensações e as nossas concepções diretas são de naturezas diferentes e não possuem semelhança alguma:

Tenho uma concepção tão clara de extensão, dureza e movimento quanto da ponta de uma espada; e, com algumas dores e prática, posso formar uma noção tão clara das outras sensações do tato quanto tenho da dor. Quando faço isso e os comparo juntos, parece-me claro como a luz do dia que os primeiros não são parentes dos últimos, nem se assemelham a eles em qualquer aspecto. Eles são tão diferentes, sim, tão certamente e manifestamente diferentes, quanto a dor é da ponta de uma espada. Pode ser verdade que essas sensações introduziram primeiro o mundo material ao nosso conhecimento; pode ser verdade que raramente ou nunca aparece sem a companhia deles; mas, apesar de tudo, eles são tão diferentes quanto a paixão da raiva é daquelas características do semblante que a acompanham (REID, 1997, p. 69).

Já falamos anteriormente sobre o dualismo presente no pensamento de Reid, que são as nossas sensações e os objetos materiais. Não muito diferente desse dualismo, agora

estamos falando das sensações e das concepções diretas que, embora ambas sejam mentais, possuem naturezas diferentes. As sensações são atos mentais que são caracterizados pela experiência de sentire. Já a concepção direta diz respeito não a tipos de sentire ou atos de sciência, mas a aspectos descritivos dos objetos, tais como, por exemplo, a dureza, que implica extensão, partes e coesão (nenhuma dessas descrições são descrições de sensação). E, ainda, essa concepção direta apresenta e descreve o objeto como ele é em si mesmo e não como ele está relacionado com as nossas sensações. Por isso, não há nenhuma semelhança entre a experiência de uma sensação e a descrição objetiva das qualidades primárias dos objetos. Se não há semelhança, então, necessariamente, as concepções diretas não são sensações nem ideias de sensação.

Em segundo lugar, Reid propõe o *experimentum* para investigar se a nossa sensação tátil produz concepções diretas das qualidades primárias. No experimento, Reid imagina uma pessoa cega, uma vez que cegos também possuem essas concepções diretas. O filósofo supõe, também, que o cego esteja imóvel e fixo, para evitar que as sensações táteis sejam confundidas com as sensações proprioceptivas, que são as sensações produzidas decorrentes do movimento do corpo no espaço. Em seguida, também supõe que o cego tenha adquirido alguma doença que o fez perder todas as concepções táteis que acumulou durante a vida e, ainda, que tenha perdido os princípios originais da nossa constituição, como apontado por Van Cleve (2015). O objetivo de Reid com o experimento é trazer uma complexidade de sensações táteis para esse sujeito, restando somente a sensação tátil e a razão, para que se descubra se em algum momento o sujeito é capaz de adquirir uma concepção direta somente sentindo e raciocinando sobre o que sentiu.

Não há como um sujeito conseguir conceber as concepções diretas de algo que ocasiona as suas sensações se a causa permanece desconhecida e se suas sensações não se assemelham às concepções diretas de um corpo, que possui as características de extensão, forma, dureza e materialidade. Tais características das concepções diretas não podem ser copiadas de nossas sensações porque somente temos concepções relativas da causa desconhecida que ocasiona em nós certas sensações e essas concepções relativas só podem relacionar o objeto com coisas que existem em nossas mentes, o que não é o caso das concepções diretas - que são as características que são do objeto em si. Também não poderia ser de muita utilidade comparar, combinar ou separar essas concepções copiadas de sensações a fim de tentar extrair delas uma concepção direta porque, ao final, somente teríamos as cópias das sensações e não as concepções diretas, fazendo com que o sujeito ainda permaneça na obscuridade quanto a causa que ocasiona certas sensações nele.

Investigando *I. A Concepção Extensão e Forma*, Buras (2015) defende que os níveis (1) e (2) mostram uma complexidade de sensações táteis sendo exercida sobre o sujeito, mas isso não altera o conhecimento do sujeito em relação à causa desconhecida, apenas o faz experimentar sensações mais complexas. A sua capacidade de reflexão também não revela novas informações, uma vez que refletir sobre sensações complexas não indicam dados de natureza diferente dos que foram extraídos por refletir sobre sensações mais simples. A diferença entre os dois níveis de complexidade não está na natureza do que causa as sensações, mas sim na intensidade em que a sensação é experimentada, e essa é a concepção relativa que o sujeito pode formar em relação à causa das suas sensações. No entanto, sentir uma sensação variando em intensidade não revela nenhuma concepção direta do que é essa causa, sendo apenas uma descrição relativa de algo que está na mente do sujeito. No nível (3), o sujeito experimenta um novo tipo de sensação em que o objeto toca em uma parte maior ou menor do seu corpo, o que pode indicar uma nova descrição de sua sensação, a do foco tátil, podendo ser mais difusa ou mais discreta.

De fato, Reid reconhece que um sujeito operando em condições normais, com os seus princípios originais de sua constituição inalterados, consiga diferenciar as sensações em termos de sua localização em seu corpo²⁵, concebendo diferentes tipos de extensão espacial. Contudo, como lembrado por Van Cleve, uma das premissas desse *experimentum* é que o sujeito esteja também destituído de todos os princípios originais de sua constituição e esteja operando como o sujeito que os teóricos ideais defendem; e, como Reid também afirma, não possuímos nenhuma concepção prévia de extensão para que conseguíssemos identificar a diferença espacial de um objeto. Nem mesmo, nessa instância, possuímos um vocabulário que nos permitisse descrever essa diferença espacial sem utilizar as nossas concepções da nossa própria dimensão corporal²⁶.

Uma outra maneira de apresentar o argumento sobre a destituição dos princípios originais de nossa constituição no contexto do *experimentum*, segundo Van Cleve (2015, p.

²⁵ “Como conhecemos as partes do nosso corpo afetadas por determinadas dores? Não pela experiência ou pelo raciocínio, mas pela constituição da natureza. A sensação de dor está, sem dúvida, na mente, e não se pode dizer que tenha qualquer relação, por sua própria natureza, com qualquer parte do corpo: mas essa sensação, por nossa constituição, dá uma percepção de alguma parte particular do corpo. o corpo, cuja desordem causa a sensação incômoda. Se não fosse assim, um homem que nunca antes sentiu gota ou dor de dente, quando foi atacado pela primeira vez com gota no dedo do pé, poderia confundi-la com dor de dente” (REID *apud* FALKENSTEIN, 2000).

²⁶ Como citado por Buras (2015, p.24), Ganson, em “Berkeley, Reid, and Thomas Brown on the Origins of our Spatial Concepts.” (1999) descreve essa incapacidade como “falta de nosso sujeito do que os psicólogos chamam de imagem corporal, a capacidade de representar a própria extensão espacial como tal”.

43), é que as sensações, em sua própria natureza, não podem transmitir a localização por si só. Por isso, pela nossa própria constituição, as dores que possuímos nos informam de suas localizações porque há sensações que são ligadas às crenças sobre a localização de suas causas. No *experimentum*, essas crenças sobre a localização são eliminadas, juntamente com os princípios originais de nossa constituição. Todavia, Van Cleve apresenta uma objeção levantada por Gideon Yaffe: se o *experimentum* deveria determinar justamente que as sensações não transmitem localização, afirmar que a localização é advinda de crenças anexadas de maneira contingente pelos princípios de nossa constituição não seria supor o que deveria ser provado? Van Cleve defende que Reid não poderia ser acusado de circularidade porque Reid não extraiu os princípios originais da nossa constituição para supô-los e sim para poder examinar as sensações intrinsecamente.

Afinal, se as sensações pudessem ser capazes de informar uma concepção direta da extensão espacial, elas deveriam ser capazes de sustentarem por si próprias essa concepção. O que nos levanta um problema, que é a dificuldade de conseguir determinar com clareza se as características de localização são realmente intrínsecas às sensações ou se somente estamos determinados pela nossa constituição a acreditar em sua localização quando damos ocasião às sensações.

Ainda assim, mesmo diante desse problema levantado, permanece que a sensação de foco tátil gerada, mesmo que haja variações, não é o suficiente para descrever a natureza intrínseca da causa dessas sensações em nós. Havendo somente uma descrição de uma sensação que varia em intensidade e em foco, e que há algo que causa essa variação em nós — que permanece desconhecido.

A investigação segue com a *II. Concepção do movimento e do espaço*. Nos níveis (4), (5) e (6) o sujeito experimenta novas sensações ocasionadas por um corpo que se move em seu corpo e rosto e, posteriormente, em tentativas de movimentos instintivos de seu próprio corpo. Essas novas sensações recebidas oscilam em foco e em intensidade, mas essa oscilação não traz nenhuma informação sobre a concepção direta da causa em si dessas sensações, uma vez que o sujeito não possui nenhuma noção prévia de espaço ou movimento. E uma vez, também, que nenhum sentir ou sensação se assemelha às concepções diretas de espaço e movimento, o sujeito não tem como saber se a causa é corpórea ou espiritual, se possui uma forma ou não, se é extensa ou não.

A conclusão de Reid, portanto, conforme o segundo entendimento do *experimentum* (de que a Teoria das Ideias não explica a nossa concepção) é que temos concepções diretas de algumas das qualidades, como dureza, suavidade, extensão, movimento, figura e espaço,

dos objetos externos e não há como essas concepções diretas serem semelhantes a qualquer operação de nossa mente, como as sensações e as ideias de sensações, isto é, o raciocínio.

O objetivo de Reid com o *experimentum* é pôr à prova, mais uma vez, a Teoria das Ideias, mas em sua capacidade de formular as concepções diretas dos objetos externos existentes. Ao fazê-lo, Reid encontra-se em posição semelhante ao do argumento NCP já mencionado anteriormente: uma vez que o sistema ideal falha em ser o meio pelo qual obtemos as nossas concepções diretas e não podemos negar que temos noções de objetos externos, o que desafiaria os princípios do Senso Comum²⁷, Reid entende que há um princípio natural pelo qual temos as concepções diretas dos objetos externos: “que nossas sensações de toque indiquem algo externo, extenso, figurado, duro ou macio, não é uma dedução da razão, mas um princípio natural. A crença nisso, e a própria concepção disso, são igualmente partes de nossa constituição” (REID, 1997, p. 72).

Como vimos, Buras defende que Reid apenas se compromete com a segunda interpretação do *experimentum*, que ele considera uma interpretação mais fraca, em que a Teoria das Ideias não é suficiente para explicar a nossa concepção, isto é, o fato de termos um conteúdo descritivo de nossas concepções diretas de qualidades dos objetos externos. No entanto, o propósito do *experimentum* não é apenas enfraquecer a Teoria das Ideias, mas sim elucidar, com este experimento, que não apenas não possuímos nenhuma concepção derivada da experiência, do hábito ou do raciocínio, mas que existe pelo menos uma concepção que não é nem uma sensação nem uma ideia de sensação, a concepção direta do objeto, como defendida por Buras. A nossa própria capacidade de descrever objetos de maneira que não tenha nenhuma relação com as nossas sensações como, por exemplo, afirmar que a dureza é uma firme adesão das partes do corpo, é um indício de que essas concepções diretas existem. Se existem concepções que sejam diretas, a Percepção, tendo como um ingrediente dela a concepção, também é direta.

Dessa maneira, Reid não está comprometido com a interpretação mais forte, que afirma que, mesmo que seja possível que podemos formar outras concepções das mesmas qualidades, pelo sistema ideal, isso não significa que a existência das concepções diretas, nem a argumentação de Reid sobre a relevância da Teoria das Ideias sobre tais concepções sejam, necessariamente, revogadas.

²⁷ “Para que serve a filosofia decidir contra o senso comum neste ou em qualquer outro assunto? A crença de um mundo material é mais antiga e tem mais autoridade do que quaisquer princípios da filosofia. (...) Mesmo aqueles filósofos que negaram a autoridade de nossas noções de um mundo material externo confessam que se encontram na necessidade de se submeter a seu poder” (REID, 1997, p. 68).

Não somente não é preciso que Reid defenda uma interpretação mais forte do *experimentum*, como também Buras indica algumas evidências de que Reid acreditaria ser possível que tenhamos uma concepção direta e uma concepção relativa de certas qualidades de um objeto e também uma concepção relativa das qualidades primárias.

Sobre a primeira, é relatado o exemplo que Reid oferece sobre a nossa percepção de um quiliágono e como formamos uma concepção direta e uma concepção relativa dele. Ao vermos um quiliágono ou ao concebê-lo em nossa mente, não temos uma concepção imediata e direta sobre o que é um quiliágono em si (poderíamos estar diante de um polígono com mais de mil lados ou menos, por uma diferença pequena, e não sabermos que não se trata de um quiliágono). No entanto, quando temos uma concepção relativa, que relaciona os lados do polígono entre si e identifica que ele não pode ter mais ou menos de mil lados, estamos diante de uma concepção mais distinta e correta matematicamente.

De algumas coisas sabemos o que são em si mesmas; nossa concepção de tais coisas eu chamo de direta. De outras coisas, não sabemos o que são em si mesmas, mas apenas que têm certas propriedades ou atributos, ou certas relações com outras coisas; destas nossa concepção é apenas relativa. (...)

Deste tipo, são todas as qualidades primárias do corpo; figura, extensão, solidez, dureza, fluidez e afins. Destes, temos um conhecimento direto e imediato de nossos sentidos. A esta classe pertencem também todas as operações da mente das quais temos consciência. Eu sei o que é pensamento, o que é memória, o que é propósito, o que é promessa.

Existem algumas coisas das quais podemos ter uma concepção direta e relativa. (...) posso formar uma noção direta de um polígono de mil lados iguais e ângulos iguais. Essa noção direta não pode ser mais distinta, quando concebida na mente, do que aquela que obtenho pela visão, quando o objeto está diante de mim, e o acho tão indistinto que tem a mesma aparência aos meus olhos, ou à minha concepção direta, como um polígono de mil e um, ou de novecentos e noventa e nove lados. Mas quando formulo uma concepção relativa dele, observando sua relação com polígonos de maior ou menor número de lados, minha noção dele se torna distinta e científica, e posso demonstrar as propriedades pelas quais ele se distingue de todos os outros polígonos. A partir desses exemplos, parece que nossas concepções relativas das coisas nem sempre são menos distintas, nem materiais menos adequados para um raciocínio preciso do que aquelas que são diretas; e que o contrário pode acontecer em um grau notável (REID, 2010, pp. 10-11).

Somando ao exemplo do quiliágono, Buras acredita que Reid indica que há um conjunto de concepções relativas das qualidades primárias na seguinte passagem:

As sensações do tato estão tão conectadas, por nossa constituição, com as noções de extensão, figura e movimento, que os filósofos confundiram uma pela outra e nunca foram capazes de discernir que não eram apenas coisas distintas, mas não similares. No entanto, se raciocinarmos distintamente sobre esse assunto, devemos dar nomes a esses sentires de toque; devemos nos acostumar a prestarmos atenção neles e a refletir sobre eles, para que possamos separá-los e compará-los com as qualidades significadas ou sugeridas por eles. (REID, 1997,

p. 64)

No entanto, acreditamos que essa passagem esteja equivocada em retratar a possibilidade da existência de concepções relativas de qualidades primárias, porque o que está sendo falado é sobre como as sensações do tato são diferentes das qualidades sugeridas por elas. Inferimos que Reid não esteja dizendo que as sensações do tato sejam como as concepções relativas de qualidades primárias, nem mesmo que sugiram essas concepções, uma vez que as sensações não são semelhantes a nenhuma qualidade, como Reid prossegue no capítulo em que o trecho está inserido:

Existe aqui um sentir e uma conclusão tirada dele, ou alguma maneira sugerida por ele. Para compará-los, devemos vê-los separadamente e, em seguida, considerar por qual laço eles estão conectados e em que eles se assemelham. A dureza da mesa é a conclusão, o sentir é o meio pelo qual somos levados a essa conclusão. Deixe um homem prestar atenção distintamente a este meio e à conclusão, e ele os perceberá como sendo tão diferentes quanto quaisquer duas coisas na natureza. A primeira é uma sensação da mente, que não pode existir senão em um ser senciente; nem pode existir um momento a mais do que é sentido; o outro está na mesa, e concluímos sem nenhuma dificuldade, que estava na mesa antes de ser sentido, e continua depois que a sensação passa. O primeiro não implica nenhum tipo de extensão, nem partes, nem coesão; o outro implica tudo isso. Ambos, de fato, admitem graus, e o sentir, além de um certo grau, é uma espécie de dor; mas a dureza adamantina não implica a menor dor (REID, 1997, p. 64).

Ou seja, Reid não menciona, nem indica a possibilidade da existência de uma concepção relativa das qualidades primárias, mas apenas a sensação que experimentamos ao sentir as qualidades primárias de um objeto e as qualidades primárias do objeto. E, ainda, o autor confirma, posteriormente, que as concepções relativas referem-se às qualidades secundárias, enquanto as concepções diretas às qualidades primárias:

A sensação de calor e a sensação que temos ao pressionar um corpo, são igualmente sentires; nem podemos pelo raciocínio tirar qualquer conclusão de um, mas o que pode ser tirado do outro: mas, por nossa constituição, concluímos do primeiro uma qualidade obscura ou oculta, da qual temos apenas essa concepção relativa, que é algo adaptado para suscitar em nós a sensação de calor; da segunda, concluímos uma qualidade da qual temos uma concepção clara e distinta, a saber, a dureza do corpo (REID, 1997, p. 65).

Mesmo assim, Buras segue acreditando que a passagem referida acima se trata de que há a possibilidade de reconhecermos, pelo exercício da atenção, não reconhecermos a existência das nossas sensações e diferenciar os nossos sentires de uma qualidade presente no objeto. Para ele, seríamos capazes de uma descrição, isto é, uma concepção relativa e sensacional da qualidade. Dessa maneira, Buras ainda cita outros exemplos que, somados ao do quiliágono, suportam essa tese:

Um círculo, por exemplo, pode ser concebido em termos relativos, sensoriais, como *uma figura corporal que, de um ponto de vista (o ponto de vista diretamente acima ou abaixo do ponto central), ocasiona uma aparência visual circular (e de outros pontos de vista). vista, ocasiona uma aparência visual mais ou menos oblonga*). Nem nossas concepções relativas de figuras corporais precisam fazer referência apenas a aparências visuais. Podemos conceber um quadrado relativamente em termos do número de ângulos retos que sentiremos em conjunto com as sensações proprioceptivas associadas ao movimento de nossas mãos ao longo de seu perímetro. Se Reid pensasse que não poderíamos formar concepções relativas e sensoriais das qualidades primárias - ou seja, nenhuma concepção consistente com os princípios do sistema ideal - tanto este exemplo quanto este conselho seriam incoerentes (BURAS, 2015, p. 27).

Para ilustrar melhor a tese de Buras, ele afirma que Reid pode conceber que existam duas concepções da mesma qualidade: há a dureza *direta* e a dureza *sensorial*. A primeira é definida como “a adesão firme das partes do corpo”, já a segunda definida como “algo que ocasiona uma sensação”. A concepção relativa e sensorial das qualidades primárias é definida, por Buras, da mesma maneira que Reid define a concepção relativa das qualidades secundárias:

Assim, penso que parece haver um fundamento real para a distinção das qualidades primárias das secundárias; e que eles se distinguem por isso, que do primário temos por nossos sentidos uma noção direta e distinta; mas do secundário apenas uma noção relativa, que deve, por ser apenas relativa, ser obscura; eles são concebidos apenas como as causas desconhecidas ou ocasiões de certas sensações com as quais estamos bem familiarizados (REID, 2002, p. 202).

Assim como a qualidade presente em uma rosa pode ser a causa que gera a sensação do cheiro da rosa, e dela temos somente uma concepção relativa, haveria também uma causa presente na qualidade primária que gerasse em nós as sensações de tato, que pudesse também ser descrita de maneira relativa (que difere-se da descrição direta da qualidade).

Como foi dito, não vemos razões nos textos de Reid para acreditar que há tal concepção relativa da qualidade primária. Acreditamos, inclusive, que há aqui uma confusão, a qual o filósofo procura evitar, entre sensação e qualidade do objeto. No entanto, mesmo que isso fosse possível, o quanto a presença de uma concepção relativa da qualidade primária realmente faria diferença na argumentação principal de que o sistema ideal não é capaz de produzir concepções diretas das qualidades dos objetos? Parece-nos, ainda, que a tentativa de incluir uma concepção relativa e sensorial das qualidades primárias é uma substituição não menos problemática que as ideias de sensação, a qual Reid sempre combateu. E Buras parece aceitar que as concepções relativas das qualidades primárias são como as ideias de sensação quando afirma que são consistentes com os princípios do sistema ideal.

Nem mesmo as concepções relativas de qualidades primárias poderiam ser consistentes com os princípios do sistema ideal, porque elas não são semelhantes às sensações. Como vemos na passagem a seguir, Reid acredita que nem mesmo as concepções relativas das qualidades secundárias sejam semelhantes às sensações, por que então as concepções relativas das qualidades primárias seriam consistentes com os princípios do sistema ideal em que o sujeito opera?

Não temos motivos para pensar que qualquer uma das qualidades secundárias se assemelhe a qualquer sensação. O absurdo dessa noção foi claramente demonstrado por Descartes, Locke e muitos filósofos modernos. Era um princípio da filosofia antiga, e ainda é por muitos imputado ao vulgo, mas apenas como um erro vulgar. É muito evidente para precisar de prova que as vibrações de um corpo sonoro não se assemelham à sensação do som, nem os eflúvios de um corpo odorífero à sensação do olfato (REID, 2002, p. 203).

A intenção de Buras com as concepções relativas de qualidades primárias é dar suporte à interpretação mais fraca do *experimentum*, que o tornaria ainda mais relevante. Não acreditamos que há evidências textuais reidianas suficientes para apoiar essa tese. Há, contudo, o exemplo dado por Buras de uma concepção relativa e direta de um quadrado que, sem apoio de Reid, é uma evidência solitária. No entanto, o *experimentum* não perde a sua relevância, uma vez que o seu propósito em mostrar que um sujeito que opera segundo o sistema ideal não forma concepções diretas das qualidades primárias e que possuímos uma concepção direta, que não é derivada nem da experiência, hábito ou raciocínio e, que, portanto, também caracteriza, por sua vez, a Percepção como direta — uma vez que a concepção é um ingrediente do processo da Percepção. Se a concepção direta não é derivada da experiência, hábito, ou raciocínio, nos resta os princípios originais de nossa constituição; e, dessa maneira, a conexão semiótica cognitiva é estabelecida por sensações que funcionam como signos constitucionais, como dito acima, signos que sugerem a concepção direta e crença nas qualidades primárias sugeridas pela sensação do tato: dureza e suavidade, extensão, figura, movimento e espaço.

3.4 Argumentos para o realismo direto em Reid

Voltando, então, à nossa discussão sobre se Reid é um Realista Direto ou não, será abordado somente o Realismo Direto Perceptivo. Começemos por John Immerwahr (1978), que propõe uma diferença na relação entre sensação e percepção quando lemos as

Investigações e quando lemos os *Ensaaios*. Essa diferença faz com que o Reid seja entendido como um realista indireto em sua primeira obra e, na segunda, como um realista direto.

Enquanto que nas *Investigações* temos uma sequência linear em que a Sensação faz o elo entre as Impressões e a Percepção:

Modelo 1

(sugere)

Objeto externo → Impressão → Sensação → Conceção e Crença (Percepção)

Nos *Ensaaios*, a Sensação ocorre em paralelo com a Percepção, como efeito das Impressões.

Modelo 2

Objeto externo → Impressão  Sensação
Concepção e Crença
(Percepção)

Entretanto, existem duas observações a respeito dessa visão de Immerwahr. A primeira é que essa divisão não é necessariamente uma ruptura entre uma obra e outra, porque é possível encontrar passagens nos *Ensaaios* que parecem dizer que a Percepção é um efeito da sucessão dos elementos, como é mostrado no Modelo 1²⁸. E, segundo, não existiria um problema com o Modelo 1 se as Sensações, assim como as Impressões, fossem entendidas somente como intermediários causais no processo da percepção, mas, se elas forem entendidas como intermediárias *percebidas*, teríamos, para Van Cleve, um realismo indireto (2015, p.86).

Van Cleve entende dessa maneira porque considera a definição proposta por George Pappas de Percepção Direta: “Uma pessoa *S* *percebe diretamente* um objeto *O* em um tempo $t = df$ (1) *S* percebe *O* em t , e (2) é falso que: *S* perceberia *O* em t somente se *S* percebesse *R* em t , onde $R \neq O$, e onde *R* não faz parte de *O*” (PAPPAS, 1989, p. 156).

Nesta definição, a Percepção Direta ocorre somente se, ao perceber um objeto, não percebemos nenhum outro elemento que seja de natureza diferente do objeto e que não faz parte do objeto. Por exemplo, quando percebemos um objeto, percebemos também suas qualidades primárias — elas não são diferentes do objeto e fazem parte do objeto, por isso, ao percebê-las, percebemos o objeto diretamente. Não é o caso com as ideias, ou qualquer imagem mental. Se alguém diz que percebemos a mesa ao perceber a ideia da mesa em

²⁸ REID, 2002, p. 312. REID, 2002, p. 204. REID, 2002, pp. 223-224. REID, 2002, p. 237. REID, 2002, p. 486.

nossas mentes, essa ideia é de natureza diferente do objeto e não faz parte do objeto. Nesse sentido, não estamos observando o objeto “mesa” diretamente. Dessa forma, se temos um intermediário *percebido*, não temos um realismo direto. A questão, portanto, que importa para Van Cleve é se as Sensações são intermediários percebidos.

Buras defende que somente percebemos os corpos com a condição de termos signos que são significados dos corpos e, como também defende que as sensações são autorreflexivas (o que discordamos no presente trabalho), conhecemos, então, as sensações se somos familiarizados [*acquainted*] com elas, por elas mesmas. A defesa de Buras toma como principal definição sobre o Realismo Direto de Reid que diz: “S percebe diretamente x em t = df (1) S percebe x em t, e (2) não há nenhum objeto y totalmente distinto de x tal que S percebe x em virtude de estar familiarizado com y” (VAN CLEVE, 2015, p. 89).

Van Cleve defende que não é verdade que a sensação seja um obstáculo a uma percepção direta, mesmo que estejamos familiarizadas com elas porque, primeiro, as sensações não são objeto. Elas podem ser objetos de consciência, como já dissemos, mas não são objetos ontológicos — não são coisas, são estados de um sujeito. Ele acredita que, quando Reid fala sobre ter consciência das sensações, é apenas a descrição de um fato, em vez de um conhecimento por familiaridade [*acquaintance*] com um objeto. A segunda razão que Van Cleve defende é que, mesmo que conheçamos nossas sensações por familiaridade, isso não significa que somente percebemos os objetos físicos em virtude de estarmos familiarizados com as nossas sensações (VAN CLEVE, 2015, p.89)²⁹.

A terceira razão é a mais relevante. Van Cleve defende que toda percepção é direta. Se dissemos que percebemos x apreendendo y, será que podemos dizer que, de fato, estamos percebendo? Van Cleve afirma que, se for o caso, não estamos percebendo o objeto x.

Quando você move uma pedra movendo uma vara que pressiona a pedra, você realmente move a pedra. Mas quando você percebe uma mesa percebendo ou apreendendo algo mais que nem faz parte dela, você não está realmente percebendo a mesa.

Um corpo em movimento pode mover outro que estava em repouso, por meio de um terceiro corpo que se interpõe. Isso é facilmente compreendido; mas (...) pensar em qualquer objeto por um meio, parece ser palavras sem significado. (EIP 2.9:134) (VAN CLEVE, 2015, p. 95).

Quando os teóricos ideais acreditam que temos as ideias como objetos imediatos de nossas operações, isso significa dizer que apenas perceberemos as ideias: “Entendo,

²⁹ Van Cleve responde dessa maneira porque Buras utiliza como definição para o Realismo Direto a proposta por Frank Jackson, que diz: “S percebe diretamente x em t = df (1) S percebe x em t, e (2) não há nenhum objeto y totalmente distinto de x tal que S percebe x em virtude de estar familiarizado com y.”

portanto, que se os filósofos sustentam que as ideias na mente são os únicos objetos *imediatos* do pensamento, eles serão forçados a admitir que são os *únicos* objetos do pensamento. (EIP 2.9:134, ênfase adicionada; ver também EIP 6.3:437, linhas 35–37)” (Reid *apud* Van Cleve, 2015, p. 95). Por isso, Van Cleve conclui que a definição de Realismo Direto, conforme as mencionadas acima, devem ser reformuladas para: “S percebe x diretamente se S percebe x, ponto final!” (VAN CLEVE, 2015, p. 96).

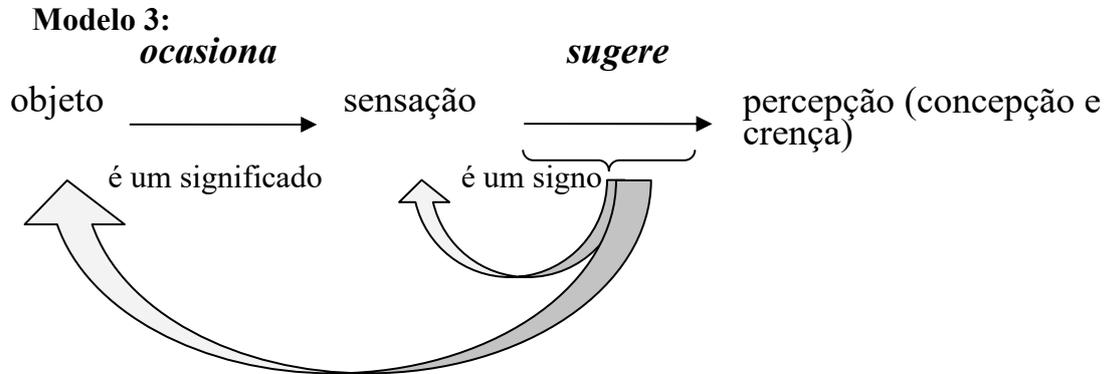
No entanto, Van Cleve ainda precisa responder sobre qual é o papel das sensações enquanto signos da percepção. Para isso, ele oferece uma nova abordagem. A Percepção Direta não se trata de rebaixar a nossa percepção ao signo, mas, sim, de direcioná-la ao que é significado por ele. Se não estamos familiarizados com a coisa significada, estar familiarizado com o signo ou qualquer outra coisa não seria uma percepção da coisa significada. Se somos familiarizados, então nenhum outro elemento nos impede de perceber a coisa significada de maneira direta. Ainda, segundo Van Cleve, Reid poderia defender que podemos estar familiarizados tanto com os signos quanto com os significados, admitindo a possibilidade de “dois objetos”, mas que, em última instância, percebemos diretamente a coisa significada, conforme vemos na seguinte passagem:

Há um sentido em que se pode dizer que uma coisa é percebida por um médium. Assim, qualquer tipo de signo pode ser considerado o meio pelo qual percebo ou entendo a coisa significada. O signo, por costume, ou compacto, ou talvez por natureza, introduz o pensamento da coisa significada. Mas aqui a coisa significada, quando é introduzida no pensamento, é um objeto de pensamento não menos imediato do que o sinal era antes: E há aqui dois objetos de pensamento, um sucedendo o outro, o que mostramos não é o caso com relação a uma ideia e ao objeto que ela representa (REID, 2002, p. 134).

Em suma, a argumentação de Van Cleve sobre a Percepção Direta e as Sensações como signos é que “a possibilidade de que os sinais sensoriais ou visuais empregados na percepção possam servir como trampolins para a percepção direta, em vez de barreiras para ela” (VAN CLEVE, 2015, p. 98).

Existe, também, uma outra abordagem a respeito dessa discussão, por Rebecca Copenhaver (2002), que defende Reid como sendo um Realista Direto Não Ingênuo. O Realismo Direto Ingênuo afirma que percebemos os objetos diretamente, sem nenhum tipo de entidade mediando o processo perceptivo. Copenhaver defende que ao mesmo tempo que Reid sustenta que as sensações mediam a percepção, que nós interpretamos as sensações e que essa interpretação nos informa sobre o mundo externo, ele também se identifica como um realista direto. Por isso, a sua missão é encontrar um Realismo Direto Não Ingênuo que dê conta, também, da sensação enquanto signo das percepções.

Já falamos anteriormente sobre as Sensações e a Percepção, assim como a relação entre elas. Copenhaver resume o que foi dito em um modelo apresentado em seu artigo “Realismo Direto Não-Ingênuo de Reid” (2002):



Em uma tentativa de apenas descrever o processo perceptivo, e não explicar, Reid diz que o objeto ocasiona em nós a sensação que, por sua vez, sugere a percepção. A sensação é um signo e o objeto é o seu significado. As sensações sozinhas não podem representar nada. Elas são somente entendidas como signos, pois sugerem uma percepção e significam um objeto. Isso ocorre porque a nossa constituição faz com que a percepção de um objeto seja acompanhada por uma sensação de um objeto.

Copenhaver sugere uma nova definição que contempla o Realismo Direto de Reid, porém um Realismo Direto mediado pelas Sensações. Essa concorda com as duas premissas propostas pela definição de Pappas para o Realismo Direto Perceptivo (RDP), mas adiciona uma nova premissa, que ela intitula de Realismo Direto Representacional (RDR), conforme vemos abaixo:

RDP 1) Existem objetos físicos externos que têm pelo menos algumas das qualidades que normalmente são percebidas como tendo, e

RDP 2) Esses objetos físicos externos e algumas de suas qualidades percebidas existem independentemente da percepção e dos percipientes.

RDR 1) Objetos físicos externos e algumas de suas qualidades são diretamente percebidos apenas no caso 1) existe uma relação representacional R que ocorre entre uma entidade mental mediadora S e um objeto O, e 2) se R é determinado não por quaisquer propriedades intrínsecas de S e O, mas por propriedades extrínsecas de S e O, e 3) S sozinho não pode, em princípio, ser a base de qualquer inferência para O. (COPENHAVER, 2002, np.)

A condição 1 trata-se da conexão semiótica cognitiva entre sensação e percepção, que já foi discutida acima. A condição 2 e a condição 3 precisam de maiores explicações a partir desse ponto.

A solução de Copenhaver é que as Sensações não podem ser portadoras de nenhuma

informação, por conta própria, a respeito do mundo externo e, por isso, não podem ser base para nenhuma inferência do tipo. Em outras palavras, a Sensação somente pode ser um signo, pois possui significado anterior, que são os objetos. Segundo Copenhaver, Keith DeRose intitulou de “antissensacionalismo de Reid” a negação de Reid de que a relação representacional entre sensação e objeto seja interna, ou seja, pelas propriedades intrínsecas das sensações em relação às propriedades intrínsecas do objeto. Não há uma razão intrínseca às sensações que as justifique como signos dos objetos, apenas sabemos que a natureza nos constitui dessa maneira.

Nenhum homem pode dar uma razão pela qual a vibração de um corpo não poderia ter dado a sensação de cheiro, e os eflúvios dos corpos afetaram nossa audição, se isso tivesse agradado ao nosso Criador. Da mesma forma, nenhum homem pode dar uma razão pela qual as sensações de olfato, paladar ou som podem não ter indicado dureza, assim como a sensação que, por nossa constituição, indica isso. De fato, nenhum homem pode conceber qualquer sensação que se assemelhe a qualquer qualidade conhecida dos corpos. Tampouco qualquer homem pode demonstrar, por qualquer bom argumento, que todas as nossas sensações poderiam não ter sido como são, embora nenhum corpo, nem qualidade de corpo, jamais tivesse existido (REID, 1997, p. 57).

Justamente porque a sensação não possui semelhança alguma com as qualidades dos corpos, ambas não podem estar unidas por características internas. A explicação é que essa união se dá por nossa constituição natural. Portanto, essa relação é configurada como uma relação externa uma relação determinada por “por uma lei de nossa natureza, [que] tal concepção e crença seguem constante e imediatamente a sensação” (REID, 1997, p.74).

Segundo Copenhaver, ao termos uma determinação extrínseca sobre os signos e seus significados, o Realismo Direto de Reid é garantido.

Se não há nada a interpretar além de ter uma concepção e crença sobre um objeto, então, de acordo com esse entendimento, não é em virtude da interpretação do caráter intrínseco das sensações que chegamos a ter uma concepção e crença. Em vez disso, a interpretação, a concepção e a crença se resumem à mesma coisa, e todas são igualmente direcionadas para objetos e qualidades materiais (COPENHAVER, 2002, np.).

Segue, então, a conclusão de Copenhaver:

Reid se considera um realista direto, apesar do fato de considerar as sensações como mediadoras da percepção, apesar do fato de ele sustentar que as sensações nos informam sobre o mundo, apesar do fato de ele pensar que interpretamos as sensações e apesar do fato de que, como Berkeley, ele considera as sensações como sinais de objetos. Podemos entender como Reid pode se considerar um realista direto, apesar dessas afirmações, se perguntarmos em virtude do que Reid considera as sensações como signos.

Reid pensa que a relação representacional que existe entre sensações e objetos é uma relação externa – é fixada por propriedades extrínsecas de sensações e

objetos, propriedades que eles têm em virtude de estarem conectados uns aos outros por Deus. Reid se considera um realista direto porque nega que a relação entre sensações e objetos seja interna, ou seja, nega que a relação seja determinada pelos caracteres intrínsecos das sensações e dos objetos (COPENHAVER, 2002, np.).

Concluimos, então, que Reid é um Realista Direto em seu sentido amplo, que afirma que existe uma realidade objetiva e independente das nossas percepções, crenças ou construções mentais. Isso significa que o mundo existe e possui suas características e propriedades de maneira independente de como o percebemos e/ou entendemos. Defendemos que ele é um Realista Direto Perceptivo, utilizando as argumentações de Van Cleve e de Copenhaver. Ambas argumentações parecem, pelo menos, concordar em um ponto: o Realismo de Reid é Direto, porque é direcionado aos objetos do mundo externo. O Realismo Direto pode ser caracterizado pela descrição de que a percepção sensorial nos dá acesso direto e imediato à realidade externa.

Para Reid, ao percebermos algo, estamos diretamente em contato com a realidade sem a mediação de representações ou imagens mentais. A percepção é vista como um ato de apreensão direta do mundo real. Além disso, ele acreditava que nossas intuições e percepções são evidências confiáveis sobre a realidade, e que a percepção direta era como uma forma natural e confiável de conhecer o mundo, rejeitando a ideia de que elas são enganosas ou requerem uma interpretação complexa para chegar à verdade sobre o que é real. Essas nos conectam diretamente com o mundo, o que não requer inferência ou análise; é uma forma de conhecimento direto e imediato da realidade externa.

CONCLUSÃO

No Primeiro Capítulo, apresentamos a tese de Reid sobre a Teoria Comum das Ideias, que todos os filósofos, de Platão a Hume, aceitaram sem questionar, a tese de que na percepção o objeto imediato que percebemos é uma imagem presente em nossa mente, e não o objeto externo. E como as ideias se encaixam nessa tese? Concluimos que a definição de ideia que Reid questiona não é a definição popular, que é a que nos referimos a todos os nossos pensamentos e operações mentais frouxamente chamando-os de ideias. A definição filosófica é a que está em questão, e a que Reid procura evidências de sua existência, a saber: que as ideias são supostos objetos de nossas operações mentais. Segundo Reid, todos os filósofos que fazem parte da Teoria Comum das Ideias acreditam nessa mesma definição de ideia. Por mais que muitos filósofos tenham suas próprias defesas a respeito das ideias, ou também da “imagem” presente na mente, “semelhança” ou “representação”, Reid acredita que todas possuem em comum a premissa não provada de que as ideias são objetos imediatos de nossas operações mentais e, em destaque, de nossa percepção.

A existência das ideias ameaça a ciência e o senso comum, porque carrega em si consequências céticas inevitáveis. O ceticismo que Reid acredita ser concluído a partir da Teoria Comum das Ideias é a negação de algum conhecimento ou crença propriamente justificada dos objetos do mundo externo. Analisamos os três principais argumentos sobre tal ceticismo em representantes da hipótese ideal: Berkeley, Locke e Hume. No argumento de Berkeley, também chamado por Greco de “Nenhuma Conceção Possível”, há a primeira premissa derivada da Teoria das Ideias de que não podemos ter nenhuma concepção, exceto ao que se assemelha a alguma sensação ou a alguma ideia em nossas mentes.

Somada a essa premissa, temos a segunda, de que as sensações e ideias não se assemelham a substâncias inanimadas, concluindo-se que não podemos ter concepção alguma de substâncias inanimadas, isto é, nenhuma evidência ou conhecimento de substâncias inanimadas. No argumento de Locke, chamado por Greco de “Nenhum Objeto Mediato”, há a premissa derivada da Teoria das Ideias de que não podemos ter nenhum objeto imediato de pensamento, exceto as nossas ideias. No entanto, se todos os nossos objetos de pensamento são imediatos e só podemos ter conhecimento do que é um objeto de pensamento, logo não podemos ter conhecimento de objetos externos, apenas de nossas ideias. No caso de Hume, o ceticismo teve uma maior extensão: ao adotar a premissa, da qual depende todo o sistema humeano do conhecimento, de que há somente impressões e ideias, a conclusão inevitável é de que não há nem matéria nem mente no universo. Em

todos os três casos apresentados, a premissa derivada da Teoria das Ideias aceita sem questionamento algum, fez com que os filósofos defendessem e propagassem um ceticismo a respeito do mundo externo que é contrário ao Senso Comum.

Como já dissemos, Reid acredita que a hipótese ideal é contraintuitiva porque é contrária ao senso comum; nesse caso, ela deve ser aceita apenas se há argumentos convincentes para a sua existência e para a sua força explicativa. Por isso, Reid define dois critérios importantes para a sua linha de investigação sobre as ideias: a) existem boas evidências para a existência de ideias como objetos de percepção? e b) se sim, elas explicam o fenômeno que deveriam explicar, o fenômeno da percepção? Para ambas perguntas, a resposta de Reid é não. Na primeira seção de argumentos, Reid tem como foco investigativo o primeiro critério, refutando argumentos de Malebranche, Clarke e Porterfield e Hume a respeito da existência das ideias.

O primeiro argumento, o de Malebranche, Clarke e Porterfield, conclui que as ideias existem porque a mente só pode perceber as suas próprias modificações e o seu *sensorium*. Reid refuta essa conclusão a partir da refutação de duas premissas do argumento: a (2), que afirma que a Percepção é uma ação mútua entre sujeito e objeto e a (4), que afirma que as únicas coisas presentes à mente são suas próprias modificações e o seu *sensorium*. Reid nega a primeira premissa afirmando que se queremos dizer que agir sobre o outro significa algum poder ou força é feita pelo agente que produz algum tipo de mudança naquilo em que ele atua, então Reid acredita que não há por que dizermos que a mente atua sobre o objeto e vice-versa.

A origem desse tipo de equívoco se dá pela analogia errônea feita entre a matéria e a mente. Basear um argumento em uma analogia é apenas consideravelmente provável se, pelo menos, ambos objetos comparados possuem uma semelhança de natureza e se estão sujeitos às mesmas leis, o que não é o caso da mente e da matéria. Os corpos materiais possuem relações causais em um espaço contíguo, em que há ação e reação. O mesmo não se aplica à mente. Na mente, não há contiguidade, nem mesmo objetos, assim como também não há peso nem dimensão — porque esses conceitos aplicam-se somente à matéria. Reid defende que os argumentos baseados em analogia são a origem dos maiores erros em filosofia em relação à mente. Por isso, ele defende que nem o objeto age sobre a mente — já que o objeto é inativo e não há uma relação causal entre mente e matéria (erro que é produzido a partir da analogia inadequada entre ambos). E nem a mente age sobre o objeto na Percepção. Ele defende que perceber é diferente de agir: quando dizemos que nossa mente age sobre a mesa, Reid considera um abuso de nossa linguagem, que ocorre devido à

analogia errônea acima mencionada. Ele acredita que a nossa mente possui apenas atos imanentes, isto é, atos internos à mente que não possuem nenhum efeito fora dela. E ainda afirma que, para o homem comum, isto é, o vulgo, é bem compreendido que dizer “pensar” em um objeto é diferente de “agir” sobre ele.

Seguindo a mesma linha de refutação, a premissa (4) é refutada indiretamente pelo mesmo argumento principal da premissa (2): dizer que há coisas “presentes à mente” é dizer que existem coisas contíguas à mente, o que não é possível dada a natureza e as diferentes leis aplicadas à mente e à contiguidade, que só existe no mundo material. Além disso, é também nessa premissa que há uma das consequências céticas listadas na seção anterior, a de que a mente não pode perceber o mundo externo, somente a si mesma. Concluímos, nesse primeiro argumento, que não há evidências para que a mente, na percepção, atue sobre o objeto e vice-versa, nem que há objetos presentes à mente. Reid ainda completa que somos ignorantes sobre como a percepção funciona, apesar de sermos conscientes dessa operação mental.

O segundo argumento a favor da existência das ideias é o de Hume. Primeiramente, ele afirma que, segundo a mais tênue filosofia, ao contrário do homem comum, somos logo ensinados que somente podemos ter presente à mente uma imagem do objeto percebido. O que Hume afirma é que as ideias (as imagens presentes à mente) são os nossos objetos imediatos do pensamento, isto é, da percepção, da memória e da imaginação. Novamente, como vimos na conclusão do argumento anterior, essa afirmação precisa ser provada. Mais ainda, Hume também afirma que os sentidos são incapazes de comunicar a mente ao objeto, uma afirmação que também não é provada. Mesmo que Reid considere que não haja uma conexão necessária entre as impressões e as nossas sensações e percepção, isso não significa que ele defenda a incapacidade de comunicação entre ambos. Pelo contrário, Reid acredita que estão unidas por natureza, segundo a vontade do Autor que nos fez dessa maneira e não de outra, mas que carecemos de explicações.

Voltando ao argumento central em favor das ideias, Hume argumenta usando a evidência da magnitude de um objeto que parece diminuir à medida que nos afastamos dele. Se, ao observarmos, por exemplo, uma mesa, e essa mesa parece diminuir à medida que nos afastamos dela, o autor acredita que essa é uma evidência de que percebemos a ideia da mesa e não a própria mesa, uma vez que essa não diminui de tamanho na realidade. Para Reid, esse argumento não é o suficiente para provar a existência das ideias, porque Hume confunde a magnitude real de um objeto da sua magnitude aparente. É claramente demonstrável que a mesa deve diminuir de tamanho de acordo com a nossa perspectiva dela,

de acordo com as regras de perspectiva e de geometria. E esses resultados são demonstrados justamente por considerarem a mesa enquanto objeto real. A magnitude aparente supõe a magnitude real. Reid acredita que isso fortalece o argumento de que vemos a mesa real e não a ideia da mesa.

Mais ainda, Hume acredita que, segundo o argumento da mesa aparente, a conclusão é de que não vemos a mesa real: (1) se a mesa parece diminuir à medida que nos afastamos e (2) a mesa real não sofre alterações, Hume conclui que (3) não é a mesa real que vemos. No entanto, nesse argumento, Reid aponta que é cometida a Falácia dos Quatro Termos, novamente havendo confusão entre a mesa enquanto magnitude aparente (1) e a mesa enquanto magnitude real (2). Sendo assim, como elas não são o mesmo termo médio, a conclusão (3) não é possível. Concluímos, então, nesta seção, que esse argumento de Hume não somente não prova a existência das ideias, como fortalece a existência real dos objetos que são diretamente percebidos por nós. Até agora, nenhum dos argumentos levantados a favor da existência das ideias é suficientemente convincente para provar a sua existência nem para justificar a sua ampla aceitação entre os filósofos.

Na segunda seção de argumentos, Reid foca a sua investigação no segundo critério, e afirma que, mesmo que as ideias sejam verdadeiras, elas não explicam o fenômeno que deveriam explicar, isto é, o fenômeno da percepção. As ideias, oferecidas como explicação para o fenômeno da Percepção, não são diferenciadas pela sua natureza entre as ideias de percepção, de memória e de imaginação. Todas as operações mentais, que são diferentes umas das outras, são reduzidas a uma só: à percepção das ideias como objeto imediato do pensamento. Dessa maneira, não há, de fato, uma explicação para o fenômeno que as ideias se propõem a explicar.

No caso de Descartes e Locke, ambos são filósofos não céticos e acreditam que os objetos são percebidos e os eventos lembrados de maneira mediada pelas ideias, que são o objeto imediato de nosso pensamento. Reid argumenta que não faz sentido dizermos que percebemos dois objetos, um interno e imediato, e o outro externo e mediado, porque não parece ser possível que haja um objeto de pensamento que não seja imediato. Novamente, Reid defende que esse erro vem da analogia errônea entre mente e corpo. Com corpos físicos é possível que dois objetos sejam intermediados por um terceiro, por exemplo, para que haja movimento. Mas o mesmo não se aplica à nossa mente.

Em conclusão, se a hipótese ideal procura explicar como percebemos os objetos externos a partir dos únicos objetos imediatos de percepção, que são internos (as ideias), eles também precisam admitir que a mente não é capaz de pensar em qualquer outra coisa a

não ser as próprias ideias. Ou seja, eles precisam admitir não o realismo indireto, mas um idealismo; e o que a hipótese ideal pretende explicar falha por sua própria consequência. No caso de Berkeley e Hume, filósofos céticos, eles assumem a consequência citada anteriormente de que somente temos acesso às nossas ideias, e Reid ainda argumenta que, Hume, ao tentar explicar a Percepção pela hipótese ideal, diferencia as impressões e as ideias somente por graus de vivacidade, tornando as operações mentais irreconhecíveis.

Na terceira seção de argumentos, presente no Capítulo II, Ensaio IV, intitulado “Teorias sobre a Concepção”, Reid acredita ter identificado os dois princípios pelos quais toda a Teoria das Ideias se baseia. Ao analisar esses princípios, está em jogo se a hipótese ideal se sustenta ou não. Os princípios são: a) que, em todas as operações do entendimento, deve haver alguma relação imediata entre a mente e seu objeto para que um possa agir sobre o outro e b) que, em todas as operações do entendimento, deve haver um objeto de pensamento que realmente existe enquanto pensamos nele, ou, como alguns filósofos o expressaram, o que não é não pode ser inteligível (REID, 2002, p. 312). Em outras palavras, o primeiro princípio trata da possibilidade de pensar objetos remotamente distantes e o segundo princípio de conhecer objetos que não existem. Os filósofos ideais acreditam que a única explicação pela qual podemos pensar em objetos distantes e conhecer objetos que não existem é a existência da ideia como objeto imediato do pensamento.

Reid refuta o primeiro princípio utilizando o argumento das afeições e das paixões, comparadas às operações intelectuais. Se pensarmos em quando sentimos amor ou mágoa por alguém, não queremos dizer, com isso, que possuímos uma ideia em nossa mente que seja o objeto imediato das minhas afeições. As pessoas são os objetos, não as ideias — mesmo que elas estejam distantes ou totalmente ausentes. Entendemos a diferença entre sentir algo e por quem sentimos esse algo. Da mesma maneira que reconhecemos que os objetos das nossas afeições são objetos externos, os objetos das nossas operações intelectuais também são.

Já a refutação do segundo princípio é mais importante do que a do primeiro, uma vez que se a possibilidade de concebermos objetos inexistentes é verdadeira, então isso significa que há objetos do pensamento que não podem agir sobre a mente e vice-versa. No segundo princípio, os filósofos ideais acreditam que em todas as operações do entendimento deve ter um objeto imediato de pensamento que existe enquanto pensamos nele, mesmo nos casos em que o objeto remoto não exista. Nesse princípio, é evidente que os filósofos ideais defendem que as ideias são os objetos que imediatamente percebidos, e não os objetos

externos. Também fica evidente que, sem a ideia, não há operações do entendimento.

A primeira conclusão de Reid sobre o segundo princípio é que os filósofos ideais não fazem distinção entre memória, imaginação e percepção porque todas são reduzidas a uma só operação: perceber o objeto imediato, a ideia. Ao afirmar isso, Reid acredita que os filósofos ideais entram em contradição a respeito dos pensamentos a respeito dos objetos, externos e internos, que não existem. Tanto Reid quanto os filósofos ideais sabem que podemos pensar em algo que não existe (seja um ser imaginário ou alguém que tenha falecido). No entanto, a explicação sobre como somos capazes disso são diferentes para os dois lados em disputa.

Reid acredita que quando pensamos em objetos que não existem, não estamos percebendo objetos imediatos em nossa mente, mas nós estamos concebendo objetos externos inexistentes. A concepção é uma operação mental capaz de imaginar objetos externos inexistentes, sem a necessidade de um objeto interno para isso. Quando os filósofos ideais defendem que não podem conceber, por exemplo, um centauro sem uma ideia dele em sua mente, Reid afirma que o conceito de ideia não é claro nem bem definido, uma vez que não pode ser o próprio ato de conceber, porque conceber para conceber não faz sentido; e não é o objeto externo imaginado, porque a ideia é entendida como um objeto interno. O que resta é que a ideia seja uma imagem como objeto imediato. Contudo, Reid defende que não concebemos um centauro enquanto imagem, mas o concebemos enquanto objeto externo inexistente. Sabemos a diferença entre uma imagem e um ser vivo, em movimento, com formas, cores e sombras. Em todo caso, a segunda conclusão de Reid é formada: não temos clareza sobre o que define uma ideia — um suposto objeto imediato de pensamento, e que, ironicamente, não sabemos distingui-lo conceitualmente. E, mesmo se pudéssemos defini-la, isso não é uma garantia de sua existência, assim como definimos o que é um centauro.

A terceira conclusão de Reid a respeito desses princípios é que os filósofos ideais confundem as operações de percepção e de consciência. Ora dizem que percebemos as ideias como objetos imediatos, ora dizem que somos conscientes delas. Não há clareza por esses filósofos ideais sobre qual operação do entendimento está sendo exercida a respeito das ideias. A percepção, segundo Reid, é uma operação mental que ocorre em contiguidade com o uso dos sentidos. E a consciência é a operação mental que sabe de todas as nossas outras operações mentais, como lembrar, imaginar e perceber, que envolvem objetos externos. Por isso, não faz sentido dizer que percebemos ideias como objetos imediatos, nem mesmo que

somos conscientes delas enquanto objetos imediatos da percepção.

Concluimos, assim, nesse primeiro capítulo, que a Teoria das Ideias contém, em si mesma, o ceticismo de conhecimento do mundo externo, que foi tão fortemente defendida e acreditada por parte dos filósofos, mas que Reid acredita provar que nada mais é do que uma hipótese filosófica que não possuímos evidências de sua existência, e que nem mesmo conseguimos explicar o fenômeno da percepção por meio dela. Reid não pretende substituir uma hipótese por outra, mas pretende descrever, nos limites do Senso Comum, o fenômeno da percepção, o que vimos no capítulo seguinte.

No Segundo Capítulo tratamos a respeito da descrição de Reid sobre todo o processo que envolve a Percepção, que é o resultado de uma sequência de processos materiais e mentais, conectados pelas leis de nossa constituição, mas que sabemos muito pouco a respeito. A Percepção é o elo dessa sequência enigmática que conecta o mundo material ao mundo intelectual. O aspecto material que envolve a Percepção são os Órgãos dos Sentidos e as Impressões, Nervos e Cérebro. Os Órgãos dos Sentidos são os meios que limitam, regulam e possibilitam a Percepção de objetos externos. No entanto, somente eles não são o suficiente para que possamos perceber; afinal, a Percepção é um ato mental que ocorre em um ser percipiente. Em seguida, temos as Impressões, um termo que ficou conhecido principalmente pela filosofia humeana, mas que Reid acredita que o seu uso é impreciso, oferecendo uma definição alternativa que acredita ser a correta em relação ao seu papel na Percepção.

O significado de Impressão, segundo Reid, em seu sentido metafórico aplicado à mente, significa uma mudança produzida em um sujeito passivo por uma ação ou causa externa. A impressão não é produzida por um sujeito ativo porque, para tais produções, já possuímos os nomes de ato ou operação do ser. Por isso, se usarmos o termo Impressão para designar qualquer efeito na mente, a mente torna-se passiva, o que é contra o Senso Comum quando pensamos em operações mentais, que são sempre ativas. A Impressão, portanto, não pode ser confundida como uma ação, como as operações mentais de ver, ouvir, querer, desejar, amar ou odiar. Reid define, então, que a função da Impressão no processo da Percepção é feita nos órgãos dos sentidos a partir dos objetos, por uma aplicação imediata ou mediada entre o objeto e o órgão. Estas impressões feitas nos órgãos dos sentidos comunicam uma informação aos nervos, que também comunica ao cérebro. Assim, essa cadeia de informações também é designada por Impressões e este é o aspecto material presente no processo que envolve a Percepção. Dito isto, Reid também argumenta que as

hipóteses e conjecturas levantadas sobre os nervos e o cérebro concluíram falsas definições da Impressão, das quais Reid ressalta três.

A primeira falsa conclusão é que as impressões são a causa eficiente de nossas operações mentais. Reid acredita que as impressões estão em conjunção constante com as nossas operações mentais, porque assim determinou o Autor da nossa natureza, mas não são a causa eficiente porque uma modificação material não é capaz de produzir pensamento.

A segunda falsa conclusão é que as impressões não são somente produzidas em órgãos, mas também na mente e na percepção, como acreditava Locke e Hume. Reid demonstra que há novamente o equívoco de assumirem uma semelhança entre os corpos e a mente. Sendo a mente imaterial, não há como existir impressões na mente.

A terceira falsa conclusão é de que as impressões feitas no cérebro são as imagens formadas do objeto percebido e que a nossa mente percebe diretamente essas imagens e não o objeto externo. Exceto pelo sentido da visão, pensar que os sentidos produzem imagens em nossa mente dos objetos percebidos não faz sentido algum e não há nenhum fundamento para o seu uso. Além do mais, Reid defende que a percepção é confiável e que percebemos objetos externos e não internos à mente.

Reid sabe que o termo impressão ainda pode ser vago visto que não temos clareza sobre qual é a natureza desta modificação, podendo ser uma pressão, uma atração, repulsão etc. No entanto, ainda considera que seja razoável entendermos a impressão como sendo puramente de um âmbito físico e a sua definição significando todas essas modificações ocorridas em nossos órgãos, nervos e cérebro, todas por uma causa externa.

Os aspectos mentais que envolvem a Percepção são a Sensação e a própria Percepção. Apesar das impressões não serem a causa eficiente de nossas sensações e percepção, Reid afirma que existe uma correspondência entre a natureza dos objetos e as nossas impressões, e entre as nossas impressões e as nossas sensações e percepção. A natureza fez com que os nossos sentidos fossem confiáveis e com que fôssemos seres sencientes e percipientes.

Uma das grandes contribuições de Reid à filosofia está na sua distinção entre Sensação e Percepção. Sempre há uma Sensação que acompanha a Percepção, mas, apesar de ambas não significarem a mesma coisa, na história da filosofia houve muitas confusões e erros que surgiram a partir da falta de clareza e distinção entre essas operações mentais. A Percepção trata da qualidade do corpo que é percebida, enquanto a Sensação trata da sensação que é sentida. Designamos o mesmo nome para coisas diferentes, como, por

exemplo, no caso do olfato: o cheiro de uma rosa. O cheiro de uma rosa é tanto uma qualidade presente no objeto capaz de causar o aroma, quanto o nome que designamos à sensação sentida do próprio aroma. Não pode haver sensação no objeto porque o objeto é insensível, mas ela só pode existir na mente de um ser senciente. Fazemos o mesmo para todos os outros sentidos, sendo a Sensação considerada o Signo e a qualidade percebida presente no objeto é considerada o Significado.

As Sensações são classificadas em três tipos: agradáveis, desagradáveis e indiferentes. As Sensações agradáveis e desagradáveis possuem uma função de sobrevivência na espécie humana. Somos repelidos pelas sensações desagradáveis e atraídos pelas sensações que nos agradam, assim como somos atraídos pelo sentir moral e racional, atraídos por uma música com uma bela harmonia e repelidos por crimes e injustiças. No entanto, a maioria de nossas sensações são indiferentes e não somos atentos a elas, apesar disso, são importantes porque funcionam como signo para as coisas significadas, isto é, as coisas percebidas no mundo externo.

Reid define a Sensação como um ato da mente que é diferenciado de outros por não ter nenhum objeto distinto do ato em si. Trata-se de uma operação mental não-intencional. A natureza da Sensação é ser sentida: quando não se sente, não existe. Nesse sentido, Reid é um precursor das contemporâneas teorias adverbiais da sensação, que afirma que não sentimos algo (porque não há objeto na sensação), mas sentimos de determinado modo. Enquanto a Sensação é um estado puramente qualitativo, a Percepção é um estado intencional.

No entanto, mesmo a definição de Sensação parece ser ambígua aos comentadores de Reid. A Sensação não possui objeto ou possui a si mesma como objeto? Concluímos que a interpretação da Sensação não possuir objeto é a que parece ser mais adequada ao que Reid quis dizer. Os defensores da hipótese autorreflexiva da Sensação afirmam que, assim como a Percepção, possuímos uma crença no que sentimos. Se possuímos essa crença, deve haver algum objeto pelo qual essa crença é direcionado. Contudo, vimos indícios textuais de que a crença faz parte das operações mentais da consciência, percepção e memória. A consciência é que faz o papel de garantir as nossas crenças da Sensação não-intencional, pelo modelo perceptivo de consciência defendido por Reid. Esse mesmo modelo perceptivo de consciência não se encaixa na hipótese autorreflexiva da Sensação.

Além disso, de acordo com informações textuais de Reid, Van Cleve propõe um argumento considerando a sensação com um objeto. Primeiro, ele afirma que a sensação é

o objeto da consciência ($S = O(C)$) e que o objeto da sensação é diferente do objeto da consciência ($O(C) \neq O(S)$), concluindo que a sensação não pode ser seu próprio objeto ($S \neq O(S)$). Van Cleve ainda apresenta outro caminho para a mesma conclusão: quando um ato A tem um objeto O , a consciência desse ato não é o objeto do ato ($O(C(A)) \neq O(A)$). A consciência é o próprio ato ($O(C(A)) = A$), e assim, o ato é diferente do objeto de seu ato ($A \neq O(A)$). Portanto, se as sensações tiverem objetos, elas não podem ser seus próprios objetos ($O(S) \neq S$). Este argumento enfatiza que a sensação não pode ser autorreflexiva.

A Percepção é uma operação mental que se distingue de todas as outras: concepção ou imaginação, sensação, consciência e memória. Quando percebemos algo, temos a convicção de que percebemos um objeto externo existente. A função da Percepção é ser a faculdade que forma as nossas concepções e crenças sobre os corpos externos existentes, através dos os órgãos dos nossos sentidos.

Segundo Reid, a Percepção possui três elementos: concepção, crença irresistível, a evidência e a imediaticidade. Todos esses elementos são efeitos inevitáveis da Percepção. A concepção é um dos atos mentais mais fundamentais em nosso pensamento, também chamada pelos lógicos de *apreensão simples*. Trata-se do conteúdo intencional do nosso pensamento, presente em outras operações mentais que não só a Percepção. De maneira solitária, não há nenhum julgamento ou crença sobre o que concebemos. Usando uma terminologia russelliana, compreendemos que a concepção por contato [*acquaintance*] é a que Reid tinha em mente quando a tratou como um ingrediente da Percepção. Nessa concepção por contato, possuímos o conhecimento de algo quando esse algo é apresentado a nós no alcance dos nossos sentidos.

Foram apresentadas três razões pelas quais acreditamos que a concepção por contato melhor descreve a concepção presente na Percepção. A primeira é que Reid afirma que a concepção pode ser mais ou menos distinta: a distinção de um objeto depende das circunstâncias em que esse objeto se encontra como, por exemplo, se há uma boa iluminação, se estamos perto ou longe do objeto, algo que somente uma concepção por contato está sujeita a esse tipo de apreensão. A segunda razão é que a concepção por contato não há a necessidade de uma crença, como no caso de uma concepção por descrição. Já a terceira é que uma descrição tríplex da Percepção (concepção, crença e imediaticidade) só faz sentido em uma concepção por contato, uma vez que posso ter uma concepção por descrição, crença e imediaticidade e não ter percepção.

Nichols propõe uma outra terminologia sobre a concepção, o termo *intencional* para

referir-se ao conteúdo mental orientado a objetos externos. A intencionalidade e, portanto, a objetividade da Conceção é importante para Reid para que a Percepção também seja objetiva, fazendo com que toda Percepção tenha um conteúdo intencional. Assim, descrever o primeiro elemento como sendo a Conceção não significa que seja a maneira em que ocorre a ordem no processo da Percepção. Primeiro percebemos o objeto externo, que é complexo, e, por análise, compreendemos os elementos que compõem a Percepção, sendo um deles a Conceção ou também chamada de *apreensão simples*.

A apreensão simples ocorre como parte integrante de outras atividades mentais, e uma vez realizada, podemos discerni-la do contexto complexo e unificado do objeto externo que estamos percebendo. A consciência intencional emerge naturalmente da percepção de objetos externos. Se a teoria indireta da percepção provoca ceticismo, então a percepção, assim como a concepção, deve ser necessariamente direta.

O segundo elemento que Reid analisa é o elemento da crença forte e irresistível da existência do objeto atual percebido, produzido por uma percepção distinta e clara. A crença é também uma operação simples, básica e fundamental, que não pode ser definida, mas o que não impede Reid de nos fornecer algumas de suas características: a crença precisa ter um objeto, é psicologicamente irresistível, varia em graus e é onipresente em nossa vida mental.

Foram oferecidas três razões pelas quais a crença é irresistível: a primeira é que não temos controle de nos livrar de crenças básicas de percepção sobre o mundo externo. Segundo, mesmo que estivesse sob nosso controle, não seria prudente porque essas crenças nos ajudam em nossa sobrevivência. Terceiro, mesmo com a razão amadurecida, rejeitar e questionar os nossos sentidos não nos faz mais sábios e intelectuais. A razão da segunda característica é que a crença varia de acordo com a clareza e distinção da circunstância em que percebemos algo. E a razão da crença ser onipresente em nossa vida mental é porque ela é um ingrediente da faculdade da consciência, que é ciente de todas as nossas operações mentais. Não é claro se essa crença é uma crença proposicional ou a estados mentais de maneira ampla.

De qualquer maneira, Reid não oferece uma explicação do porquê temos crenças quando sentimos ou lembramos e apela para a inexplicabilidade e simplicidade de nossas operações mentais, afirmando que a única justificativa possível é recorrer a essas operações naturais, que possuem autoridade de tal forma que não podem ser abandonadas. O filósofo conclui essa seção afirmando que a memória e a sensação implicam na existência de um

objeto, seja presente ou passado, que é acreditado, o que não é o caso com a imaginação.

O terceiro elemento é um elemento que Reid não costuma mencionar em listas dos elementos que compõem a Percepção, mas está implícito no elemento da crença: para toda crença, é necessário haver evidências. Estas são de alguns tipos: dos sentidos, da memória, da consciência, do testemunho, dos axiomas e do raciocínio. O autor acredita não haver uma definição em comum aos seis tipos de evidência, mas que todos são ajustados de tal maneira em nossa natureza que produzem crenças, algumas com mais certeza do que outras.

De todas as evidências, Reid destaca a evidência dos sentidos para defendê-la. A evidência dos sentidos é igualmente irresistível como a do raciocínio e a dos axiomas, a diferença é que não sabemos o porquê. Cada uma das evidências é também uma fonte de conhecimento, dessa maneira, Reid garante a independência da Percepção em relação às outras faculdades mentais, impedindo-a de ser reduzida às outras.

Além disso, todas as fontes de evidência possuem igual autoridade, porque fazem parte de nossa constituição, garantindo que a Percepção é tão confiável quanto conclusões de argumentos válidos. No entanto, a pergunta sobre o porquê ainda permanece: por que a percepção é uma fonte de conhecimento? Por que percebemos objetos intencionais que são corpos físicos e suas qualidades, independentes da nossa mente? A resposta do intérprete Greco é que é apenas como a nossa constituição naturalmente é. Segundo Greco, temos um confiabilismo de função adequada no caso da evidência dos sentidos: desde que estejamos em um estado normal e saudável em nossas funções, podemos confiar em nossos sentidos e, portanto, em nossa percepção de objetos externos.

Segundo Reid, as evidências estão fundamentadas não em nosso raciocínio, para que possam ser refutadas, mas como parte de nossa constituição, fazendo parte dos princípios do Senso Comum. Já para Greco, a evidência é importante para responder aos céticos a respeito da percepção do mundo externo. Embora Reid tenha afirmado que refutar a Teoria das Ideias é suficiente para enfrentar o ceticismo moderno, parte desse ceticismo é causada pelo fato de que os modernos não aceitam automaticamente certos princípios do Senso Comum, como a existência do mundo externo.

O quarto elemento da Percepção é o da imediatividade, incluído na concepção e na crença. Esse elemento é caracterizado por não precisar de um meio, tal qual o raciocínio ou as argumentações, para que possamos acreditar que um objeto externo existe. Somos convencidos imediatamente pela percepção. Enquanto as verdades matemáticas são aceitas irresistivelmente, as verdades baseadas em axiomas são autoevidentes e não exigem

raciocínio para serem aceitas. Essa convicção imediata das verdades matemáticas é comparada à convicção imediata de nossa percepção, embora sejam tipos diferentes de crenças. Ambas são irresistíveis e imediatas.

Em suma, Reid acredita que tenha relatado fielmente o processo que qualquer pessoa consegue identificar como sendo o da Percepção. Todavia, qualquer tentativa de explicar por que percebemos ou por que a noção de objetos externos e a crença imediata da existência desses objetos são produzidos através dos nossos sentidos não será e não pode ser respondida pelo filósofo, uma vez que isso faz parte da nossa constituição original da natureza humana e não um fruto do raciocínio.

No Terceiro Capítulo são apresentados três tipos de Realismo Direto que são atribuídos a Reid pelo comentador Van Cleve (2015): o Realismo Direto Epistemológico, que sustenta que algumas crenças sobre objetos externos são epistemologicamente básicas; o Realismo Direto Perceptivo, que argumenta que os objetos externos são percebidos diretamente, sem intermediários; e o Realismo Direto de Apresentação, que supõe que objetos externos são percebidos diretamente e apresentados à nossa consciência. Há, no entanto, comentadores que defendem que Reid é um Realista Indireto Perceptivo porque pensam que as Sensações desempenham uma função análoga à das ideias. Por isso, neste capítulo discutimos a função da Sensação no processo da Percepção. A relação entre elas é importante para garantir um conhecimento não-inferencial do mundo externo.

Nesse processo, Reid propõe uma descrição e não uma explicação. De toda Percepção, segue-se uma Sensação correspondente. Nossa mente passa de uma sensação (um estado qualitativo) para uma percepção (de caráter intencional), por uma conexão semiótica cognitiva, ou, como vimos, pela Teoria Signo e Significado de Reid, aplicada às Sensações e às Percepções. Uma sensação *sugere* a Percepção correspondente. Essa sugestão pode ser adquirida, mas também pode ser natural e original à nossa constituição. Para compreender os signos, dois requisitos são essenciais: uma conexão real entre o signo e o que ele representa, estabelecida pela humanidade ou pela natureza; e a imediata associação mental entre o signo e o seu significado para que possamos interpretá-lo e compreendê-lo.

Os signos naturais têm uma conexão intrínseca com seu significado, estabelecida pela natureza, e sugerem automaticamente a compreensão do que representam. Por exemplo, a fumaça indicando um incêndio, gestos que denotam raiva ou sensações que indicam tamanho. Esses signos podem ser identificados por meio da experiência, princípios

naturais e princípios originais, subdividindo-se em três classes: signos experienciais, instintivos e constitucionais, sendo este último o de maior importância, pois explica a relação entre sensações e suas percepções originais correspondentes. Eles são a base das crenças perceptivas e a construção dos signos experienciais, conforme indicado por Nichols (2007). Esses signos são as sensações que sugerem a percepção original de características fundamentais, como dureza, suavidade, extensão, figura, movimento e espaço, e desempenham um papel significativo na formação de nossa compreensão perceptiva.

Há uma tentativa de responder uma objeção levantada a respeito da conexão semiótica cognitiva: temos concepções que derivam da experiência e do hábito? Reid utiliza o *experimentum crucis* em uma tentativa de responder essa objeção, que também promete ser uma resposta ao ceticismo conceitual, ao qual a Teoria das Ideias é acusada de ser responsável. Reid argumenta que temos concepções diretas dos objetos externos devido a um princípio natural. Nossas sensações táteis que nos informam sobre a natureza externa dos objetos não são resultado de raciocínio, mas sim inerentes à nossa constituição, sendo a crença nisso e a concepção disso partes naturais de nossa mente.

Seguindo a interpretação de Buras (2015), o *experimentum* mostra que o sujeito pode ter uma ideia relativa sobre o que está causando suas sensações, mas essa ideia não revela as qualidades primárias do objeto. Ter uma concepção de uma causa desconhecida não nos diz nada sobre a natureza desta causa, assim como ter sintomas de uma doença desconhecida não nos diz nada sobre a natureza da doença, a menos que tenhamos uma concepção direta dela. No entanto, concluímos, com base nos textos de Reid, que não há evidências para a existência de uma concepção relativa das qualidades primárias. Pode haver uma confusão entre sensação e qualidade do objeto e, mesmo que essa concepção existisse, ela faria diferença na argumentação principal sobre a incapacidade do sistema ideal de produzir concepções diretas das qualidades dos objetos.

Além disso, a tentativa de incluir essa concepção relativa como problemática, semelhante às ideias de sensação que Reid rejeita. Nem mesmo as concepções relativas das qualidades secundárias são semelhantes às sensações, questionando por que então as concepções relativas das qualidades primárias seriam consistentes com os princípios do sistema ideal. Embora Buras forneça um exemplo de concepção relativa e direta de um quadrado, essa evidência parece isolada e não respaldada por Reid. No entanto, o *experimentum* ainda é relevante, pois conseguiu demonstrar com sucesso que um sujeito que opera segundo o sistema ideal não forma concepções diretas das qualidades primárias.

Na última seção do Terceiro Capítulo, discutimos alguns dos argumentos se Reid é um Realista Direto Perceptivo ou não. Utilizamos uma definição de Percepção Direta trazida por Van Cleve, mas que pertence a Pappas (1989). A Percepção Direta, conforme definida no texto, ocorre apenas quando percebemos um objeto sem perceber nenhum outro elemento de natureza diferente do objeto e que não faz parte do objeto. Por exemplo, quando percebemos um objeto, como uma mesa, também percebemos suas qualidades primárias, que fazem parte do objeto, e, portanto, estamos percebendo o objeto diretamente. No entanto, quando percebemos uma ideia ou qualquer imagem mental que representa o objeto, essa ideia é de natureza diferente do objeto e não faz parte dele, o que significa que não estamos observando o objeto "mesa" diretamente. Portanto, se houver um intermediário percebido, não podemos falar em realismo direto. A questão central discutida por Van Cleve é se as Sensações são consideradas intermediários percebidos.

Van Cleve argumenta contra a ideia de que a sensação representa um obstáculo à percepção direta. Ele afirma que as sensações não são objetos em si, mas estados de um sujeito, e mesmo quando Reid fala sobre ter consciência das sensações, isso é apenas uma descrição factual, não um conhecimento por familiaridade com um objeto. Em segundo lugar, Van Cleve argumenta que o fato de estarmos familiarizados com nossas sensações não significa que só percebemos objetos físicos porque estamos familiarizados com essas sensações. Em terceiro lugar, a razão mais relevante que Van Cleve apresenta é sua defesa de que toda percepção é direta. Ele questiona se podemos dizer que estamos percebendo algo quando afirmamos que percebemos X ao apreender Y. Para o autor, isso não seria percepção direta de X. Portanto, ele conclui que a definição de Realismo Direto precisa ser reformulada, sugerindo que alguém percebe X diretamente se simplesmente percebe X, sem intermediários.

O papel das sensações como signos na percepção direta também é abordado por Van Cleve. Ele argumenta que a Percepção Direta não consiste em rebaixar nossa percepção ao nível dos signos, mas sim em direcioná-la ao que esses signos representam. Se não estamos familiarizados com o significado do signo, então estar familiarizado com o signo em si ou qualquer outro elemento não constitui uma percepção direta do que o representa. No entanto, se somos familiarizados tanto com os signos quanto com os significados, pode haver uma coexistência de "dois objetos", mas, em última análise, percebemos diretamente o que o signo representa. O autor sugere que os sinais sensoriais ou visuais usados na percepção podem servir como trampolins para a percepção direta, em vez de serem

obstáculos para ela. Ele defende que a possibilidade de que esses sinais possam facilitar a percepção direta é uma parte crucial de sua argumentação sobre a Percepção Direta e as Sensações como signos.

Rebecca Copenhaver propõe uma abordagem que classifica Thomas Reid como um Realista Direto Não-Ingênuo. Enquanto o Realismo Direto Ingênuo alega que percebemos objetos diretamente, sem qualquer entidade mediadora, Copenhaver argumenta que Reid, embora reconheça que as sensações desempenham um papel na mediação da percepção e que interpretamos essas sensações para obter informações sobre o mundo externo, também se identifica como um realista direto. Ela busca uma forma de reconciliar o Realismo Direto Não-Ingênuo com a ideia de que as sensações funcionam como signos das percepções.

Reid descreve o processo perceptivo afirmando que um objeto causa uma sensação que, por sua vez, sugere uma percepção, com a sensação atuando como um signo representando o objeto. As sensações, por si só, não têm a capacidade de representar, mas funcionam como signos ao sugerir uma percepção de um objeto, devido à nossa constituição, que sempre acompanha a percepção de um objeto com uma sensação correspondente.

Rebecca Copenhaver propõe uma definição que integra o Realismo Direto de Reid, mas introduz um papel mediador das sensações, incluindo uma nova premissa chamada Realismo Direto Representacional (RDR), que afirma que a percepção direta ocorre quando há uma relação representacional entre uma entidade mental mediadora e o objeto, determinada por propriedades extrínsecas, e essa entidade mental não pode ser usada para inferências sobre o objeto.

A solução proposta por Copenhaver é que as sensações não têm capacidade intrínseca de portar informações sobre o mundo externo, tornando-se signos apenas porque têm significados anteriores, ou seja, os objetos. A relação representacional entre sensações e objetos, segundo ela, é externa e não determinada por características intrínsecas, mas sim por propriedades extrínsecas que resultam de como Deus os conectou.

Reid se considera um realista direto porque nega que essa relação seja interna, sustentando que a interpretação, a concepção e a crença se resumem à mesma coisa, todas direcionadas para objetos e qualidades materiais, mesmo que as sensações desempenhem um papel mediador na percepção. Essa visão permite que ele mantenha o realismo direto apesar de considerar as sensações como signos.

Desse modo, concluímos que o filósofo Thomas Reid se trata de um Realista Direto,

em um sentido amplo. Além disso, argumentamos que ele também se encaixa na categoria de Realista Direto Perceptivo, apoiando-nos nas análises de Van Cleve e Copenhaver. Ambas abordagens concordam que o Realismo de Reid é Direto, principalmente, porque se concentra na percepção direta de objetos no mundo externo.

REFERÊNCIAS

- BOESPFLUG, Mark. *The Legacy of Reid's Common Sense in Analytic Epistemology*. In: *The Journal of Scottish Philosophy*, v. 17, n. 1, p. 23-37, 2019.
- BROADIE, Alexander. Reid in Context. In: CUNEO, Terence; VAN WOUDEBERG, René (Eds.). **The Cambridge Companion to Thomas Reid**. Cambridge University Press, 2004.
- BURAS, Todd. Thomas Reid's experimentum crucis. In: COPENHAVER, Rebecca; BURAS, Todd (Eds.). **Thomas Reid on mind, knowledge, and value**. Oxford University Press, 2015.
- COPENHAVER, 2002. **Reid's Non-Naïve Direct Realism**. National Endowment for Humanities Summer Institute on Consciousness and Intentionality. Disponível em <https://consc.net/event/neh/papers/copenhaver.htm>. Acesso em 06-01-2022 às 19:56.
- COPENHAVER, Rebecca. Thomas Reid's philosophy of mind: Consciousness and intentionality. **Philosophy Compass**, v. 1, n. 3, p. 279-289, 2006.
- DE BARY, Philip. **Thomas Reid and Scepticism: His Reliabilist Response**. Routledge, 2002.
- FALKENSTEIN, Lorne. Reid's Account of Localization. **Philosophical and Phenomenological Research**, p. 305-328, 2000.
- FREITAS, V. F. (2020). **A noção de 'senso comum' em Thomas Reid**. *Discurso*, 50(1), 219–237.
- GANSON, Todd Stuart. Reid's Rejection of Intentionalism. **Oxford Studies in Early Modern Philosophy**, v. 4, pp. 245–263, 2008.
- GIBSON, James Jerome; CARMICHAEL, Leonard. **The senses considered as perceptual systems**. Boston: Houghton Mifflin, 1966.
- GRECO, John. Reid's reply to the skeptic. In: CUNEO, Terence; VAN WOUDEBERG, René (Eds.). **The Cambridge Companion to Thomas Reid**. Cambridge University Press, 2004.
- HUME, David. **Investigações sobre o Entendimento Humano e Sobre os Princípios da Moral**. Trad. de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Ed. UNESP, 2004.
- IMMERWAHR, John. The Development of Reid's Realism. **The Monist**, v. 61, n. 2, pp. 245–256, 1978.
- JACQUETTE, Dale. Thomas Reid on natural signs, natural principles, and the existence of the external world. **The Review of Metaphysics**, p. 279-300, 2003.
- LEHRER, Keith. Reid on Consciousness. **Reid Studies**, v. 1, n. 1, pp. 1-9, 1986.
- KANT, I. **Prolegômenos a Toda Metafísica Futura**. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

NICHOLS, Ryan. **Thomas Reid's Theory of Perception**. Oxford: Clarendon Press, 2007.

PAPPAS, George S. Sensation and Perception in Reid. *Nous*, v. 23, pp.155–67, 1989.

PRICE, H. H. **Perception**. London: Methuen & Co. Ltd., 1932.

REDEKOP, Benjamin W. Reid's Influence. In: CUNEO, Terence; VAN WOUDEMBERG, René (Eds.). **The Cambridge Companion to Thomas Reid**. Cambridge University Press, 2004.

REID, Thomas. **An Inquiry into the Human Mind: on the Principles of Common Sense**. A critical edition, Derek R. Brookes (ed.). University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1997.

REID, Thomas. **Essays on the Active Powers of Man**. A critical edition, Derek R. Brookes (ed.). University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2010.

REID, Thomas. **Essays on the Intellectual Powers of Man**. A critical edition, Derek R. Brookes (ed.). University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2002.

SOUSA, Claudiney José. Por que o representacionalismo conduz inevitavelmente ao ceticismo? A crítica de Thomas Reid à epistemologia de David Hume. **Kínesis-Revista de Estudos dos Pós-Graduandos em Filosofia**, v. 8, n. 18, p. 297-317, 2016.

VAN CLEVE, James. **Problems from Reid**. Oxford University Press, 2015.

VAN CLEVE, James. Reid's Theory of Perception, In: CUNEO, Terence; VAN WOUDEMBERG, René (Ed.). **The Cambridge Companion to Thomas Reid**. Cambridge University Press, 2004.

WOLTERSTORFF, Nicholas. **Thomas Reid and the story of epistemology**. Cambridge University Press, 2001.