

POR QUE O REPRESENTACIONALISMO CONDUZ INEVITAVELMENTE AO CETICISMO? A CRÍTICA DE THOMAS REID À EPISTEMOLOGIA DE DAVID HUME

BECAUSE REPRESENTATIONALISM INEVITABLY LEADS TO SKEPTICISM? THE CRITICISM OF THOMAS REID EPISTEMOLOGY OF DAVID HUME

Claudiney José Sousa¹

Resumo: Reid, mais conhecido como o pai da filosofia escocesa do senso comum, fez uma discussão extensa e detalhada do que ele chama de "teoria das ideias" em suas obras *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* e *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Nestas obras, dá ênfase ao tema das percepções, principalmente da filosofia de Hume. Reid acredita que os pontos de vista representacionistas de Hume e de seus contemporâneos são falhos, uma vez que levam inevitavelmente ao ceticismo. Como resposta aos argumentos céticos de Hume, Reid propõe a rejeição da teoria das ideias e a adoção dos princípios do senso comum de sua *teoria realista direta da percepção*.

Palavras-chave: Teoria das ideias. Representacionalismo. Ceticismo. Princípios do senso comum.

Abstract: Reid, better known as the father of Scottish philosophy of common sense, made an extensive and detailed discussion of what he calls the "theory of ideas" in his work *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* and *Essays on the Intellectual Powers of Man*. In these works emphasizes the theme of perceptions, especially of Hume's philosophy. Reid believes representationalist views of Hume and his contemporaries are flawed, since inevitably lead to skepticism. How to answer skeptical arguments Hume, Reid proposes the rejection of the theory of ideas and the adoption of the principles of common sense of its direct realist theory of perception.

Keywords: Theory of ideas. Representationalism. Skepticism. Principles of common sense.

1. Introdução

Sabemos que muitas passagens do *Tratado da Natureza Humana* e da *Investigação Sobre o Entendimento Humano*² podem ser dadas como evidência para a defesa de aspectos negativos na filosofia de Hume. Por esta razão, muitos leitores de suas obras, desde o século XVIII e até recentemente, julgam que sua epistemologia deve ser caracterizada principalmente por seus aspectos céticos. Além das análises mais

¹ Professor Adjunto do Departamento de Educação da Universidade Estadual de Londrina (UEL). E-mail: claudineyuel@hotmail.com

² A partir daqui utilizaremos apenas '*Tratado*' e '*Investigação*' para nos referirmos às duas obras básicas para o estudo da epistemologia de Hume. As citações e referências ao *Tratado* foram retiradas da edição de David Fate Norton e Mary J. Norton, de 2005, e seguirão o seguinte modelo: T.[livro].[parte].[seção].[parágrafo]. As citações e referências às *Investigações* foram retiradas da edição de Tom L. Beauchamp, de 1999, e seguirão o seguinte modelo: EHU.[seção].[parágrafo].

conhecidas como as de Thomas Reid, Thomas Hill Green e Bertrand Russell, outros importantes autores também destacaram o lado cético da filosofia de Hume, como Beattie, Dugald Stewart, James Mill e mais recentemente, Popkin e Fogelin. Os proponentes desta concepção estão preocupados em compreender o sentido, o alcance e o objetivo de seu ceticismo. Para alguns, Hume teria defendido uma espécie de ceticismo pirrônico; para outros, um tipo de ceticismo mais moderado ou acadêmico. Haveria também diferenças de grau ou intensidade entre as posturas céticas adotadas por Hume em suas obras³. Diferenças à parte, todos tendem a destacar que Hume era simplesmente, ou mesmo principalmente, um cético. Acreditam que o ceticismo teria desempenhado um importante papel em sua epistemologia. Mas, que significa exatamente dizer que Hume é cético? Em geral, significa dizer que Hume coloca em questão as bases para nossas crenças fundamentais [por exemplo, as crenças causais, a crença na existência de corpos e a crença na identidade pessoal]. Significa dizer que Hume teria minimizado o papel da razão como fator normativo na avaliação destas crenças. A falta de fundamentação do sistema de crenças, na epistemologia de Hume, seria o grande foco das principais leituras tradicionais de suas obras até o início do século XX.

Qual o nosso objetivo com este texto? Entre outras coisas, pretendemos mostrar que, o que está na base desta postura interpretativa que enfatiza o ceticismo de Hume é uma concepção específica de conhecimento e crença, ou seja, a ideia de que ‘conhecimento’ deve ser caracterizado ainda aos moldes tradicionais: “conhecimento é crença verdadeira justificada”. Veremos, por exemplo que, segundo Thomas Reid, Hume não teria conseguido, em sua epistemologia, atender aos requisitos desta definição tradicional, na medida em que sua teoria do conhecimento estaria centrada em noções carentes de *status* epistêmico como ‘hábito’, ‘imaginação’, ‘costume’ etc. Seu pensamento não se sustentaria em razão de seus argumentos céticos revelarem a impossibilidade do conhecimento e da justificação das crenças pela razão. Se, para a concepção tradicional, da qual Reid é partidário, uma crença só pode ser caracterizada como conhecimento se for crença racional, ou seja, se conhecimento requer racionalidade, não há conhecimento possível na filosofia de Hume.

³ Plínio Junqueira Smith, em seu *O ceticismo de Hume*, deixa claro que definir o tipo de ceticismo defendido por Hume, em suas obras, já é um trabalho bastante complexo, uma vez que, “o termo recebe várias qualificações por parte de Hume: “ceticismo total”, “ceticismo moderado ou mitigado”, “ceticismo pirrônico”, “ceticismo acadêmico”, “ceticismo antecedente”, “ceticismo consequente”, “ceticismo vulgar”, “ceticismo filosófico”, “ceticismo determinado” (SMITH, 1995, p. 14; aspas do autor).

Na concepção de Reid, a filosofia de Hume representa a conclusão de um movimento filosófico iniciado por Locke e levado adiante por Berkeley (AYER, 2003, p. 27). Segundo este enfoque cético, a tarefa de Hume, no projeto filosófico empirista, seria a de apenas questionar certos aspectos das filosofias de seus predecessores [sobretudo Locke e Berkeley] e levá-las a uma conclusão lógica. O resultado deste empreendimento seria um inevitável ceticismo. A marca verdadeiramente humiana seria este inflexível e completo ceticismo, que traria dificuldades para sua própria filosofia [um pensamento inconsistente, contraditório e autodestrutivo]. Hume teria negado inteiramente a realidade objetiva da causalidade, do mundo externo e do próprio 'eu'; uma concepção que, na verdade, teria arruinado o empirismo desenvolvido por seus antecessores.

Outra preocupação deste artigo é determinar as razões que levaram Thomas Reid a considerar a epistemologia de Hume apenas a partir do enfoque cético. Sabemos que Reid foi um dos grandes estudiosos da teoria do conhecimento no século XVIII (teoria das percepções, teoria das crenças etc). Pretendemos mostrar como, em suas análises, ele notou falhas consideráveis sobretudo na versão representacionista humiana que, segundo ele, ao defender que a percepção sensorial é apenas a consciência de ideias ou representações mentais, levaria inevitavelmente a formas extremadas de ceticismo. Por outro lado, avaliaremos em que medida a proposta de Reid, de adoção de uma teoria realista direta da percepção, com base nos chamados princípios do senso comum, efetivamente daria conta de preencher as lacunas deixadas por Hume e seus contemporâneos (como John Locke e George Berkeley). O que significa defender que o que pensamos ou percebemos, de forma imediata é um objeto físico em si e não um objeto mental que o representa? Dadas estas dificuldades veremos, por fim, que, embora Reid tenha feito duras críticas às filosofias céticas e empiristas de seu tempo, sua proposta também apresenta problemas e que, além disso, tem muitos pontos de contato com aquela concepção que ele critica. Em alguma medida podemos dizer que Reid talvez tivesse como meta atingir alvos comuns aos dos empiristas quanto às questões relativas à possibilidade do conhecimento.

2. A teoria das percepções na epistemologia de David Hume

Hume reserva as seções preliminares tanto do *Tratado* (T.1.1.1) quanto da *Investigação* (EHU. 2) para tratar de sua clássica teoria das percepções, iniciando pela

redução de todas as percepções da mente humana a dois gêneros distintos, que ele chama ‘impressões’ e ‘ideias’. Estas percepções se diferenciam pelos graus de força e vivacidade com que atingem a mente e o pensamento; diferença que pode, grosso modo, ser estabelecida mediante a distinção entre sentir e conceber (T.1.1.1.1 e EHU. 2.1). Ideias e pensamentos apenas imitam ou copiam impressões, sem jamais atingir o mesmo grau de vivacidade daquelas (EHU. 2.1). Hume propõe, ainda, um segundo critério de divisão entre as percepções: elas podem ser consideradas *simples* ou *complexas*, dependendo da possibilidade de serem analisadas em partes: as primeiras não comportam subdivisão, enquanto as últimas sim (T. 1.1.1.2 e EHU. 2.4-5).

Com relação às ideias complexas, é curiosa a afirmação – na *Investigação* – de que “Nada, à primeira vista, pode parecer mais ilimitado que o pensamento humano” (EHU. 2.4) e que “Formar monstros e juntar as mais incongruentes formas e aparências não custa à imaginação mais esforço do que conceber os objetos mais naturais e familiares” (EHU. 2.4). No parágrafo seguinte, o autor parece explicar a dificuldade advertindo que, “embora nosso pensamento pareça possuir essa liberdade ilimitada (...), ele está, na verdade, confinado a limites bastante estreitos, e que todo esse poder criador da mente consiste, meramente, na capacidade de compor, transpor, aumentar ou diminuir os materiais que os sentidos e a experiência nos fornecem” (EHU. 2.5). Por fim, assim como ocorrera no *Tratado* (T. 1.1.1.5), Hume propõe que, pelo menos com relação às percepções simples, vale o princípio segundo o qual “todas as nossas ideias ou percepções mais tênues são cópias de nossas impressões ou percepções mais vívidas” (EHU. 2.5).

Outro detalhe que geralmente tem chamado a atenção dos intérpretes da filosofia de Hume (seja da interpretação cética ou naturalista) é o modo como ele conclui a discussão sobre a origem de nossas ideias na *Investigação*. O autor parece sugerir que a principal aplicação do princípio da cópia seria a possibilidade de utilizá-lo na identificação de termos filosóficos sem significado preciso. Sugere que, para estabelecer o “significado preciso” (EHU. 2.9) de um termo, temos de verificar a origem da ideia que ele se propõe a designar; procurar saber de que impressão ela se origina. Ele indica que isso seria particularmente importante no caso das ideias abstratas, mas sabemos como o autor parece reivindicar este princípio nas discussões de vários temas de suas obras – especialmente na discussão das crenças e da ideia de conexão necessária. Dada esta aplicação do princípio da cópia, poder-se-ia acreditar que Hume o estaria

concebendo como um verdadeiro critério de significado, conforme concebido em discussões epistemológicas contemporâneas⁴.

Portanto, sempre que alimentamos alguma suspeita de que um termo filosófico esteja sendo empregado sem nenhum significado ou ideia associada (...), precisamos apenas indagar: de que impressão deriva esta suposta ideia? E se for impossível atribuir-lhe qualquer impressão, isso servirá para confirmar nossa suspeita (EHU. 2.9; itálicos do autor)

Isso parece, à primeira vista, confirmar a concepção de que o objetivo principal do autor, com sua teoria das percepções, seria o estabelecimento de uma espécie de critério de significado, que poderia ser aplicado ao próprio desenvolvimento de seu pensamento, em especial, para promover uma distinção entre crenças, com base no critério de vivacidade (T.1.3.7-13 e EHU. 5) ou na busca da impressão correspondente à ideia de conexão necessária (T.1.3.14 e EHU. 7).

Por fim, em T. 1.1.4, o autor passa a analisar, mais precisamente, o tema da conexão ou *associação* de nossas ideias. Afirma que deve haver alguns princípios universais de associação de ideias que se constituiriam numa espécie de laço de união entre elas ou uma qualidade associativa pela qual uma pudesse introduzir naturalmente a outra. Estes princípios são a *semelhança*, a *contiguidade* no tempo ou no espaço e a *causa e efeito*. Atuam como uma ‘força suave’ que prevalece na natureza (T. 1.1.4.1). Segundo ele, “a natureza, de alguma forma, aponta a cada um de nós as ideias simples mais apropriadas para serem unidas em uma ideia complexa” (T. 1.1.4.1). Estes princípios de associação de ideias – semelhança, contiguidade e causa e efeito – atuariam como *modos* de operar da própria imaginação. Enquanto leis gerais que regulam o funcionamento da mente, podem ser denominados, mais precisamente, enquanto *formas regulares e uniformes de funcionamento da imaginação* ou, mais radicalmente ainda, *princípios de inteligibilidade das associações promovidas livremente pela imaginação*.

Devido à importância dada a estes princípios em vários momentos de suas obras,

⁴ Uma discussão detalhada sobre esse tema pode ser encontrada em Silva 2004. Em um dos trechos de seu artigo, ao comentar a necessária precedência das impressões sobre as ideias na teoria das percepções de Hume o comentador afirma: “Esta leitura (...) restritiva de Hume seria responsável por compreender o filósofo como negando qualquer tentativa de explicação – seja da ciência, das crenças etc – que fizesse uso de algum tipo de mecanismo teórico, pois, se a cada ideia deve corresponder uma impressão, conceitos centrais da filosofia humiana, como o conceito de hábito, seriam conceitos carentes de legitimidade” (SILVA, 2004, p. 390).

a filosofia de Hume, muitas vezes foi considerada apenas como um associacionismo ou psicologismo – interpretação que desconsidera o fato de Hume também ter se ocupado com questões de ordem normativa (epistemológica) e não apenas com questões de ordem descritiva (quase uma teoria científica da mente).

3. As críticas de Reid à teoria das ideias e ao representacionalismo

Thomas Reid (1710-1796) pode ser considerado uma das figuras mais excepcionais do pensamento moderno pela clareza e influência de seu pensamento, apesar de pouco estudado nos meios acadêmicos. É conhecido, também, como o mais famoso e inflexível dos críticos da filosofia de Hume [sobretudo do *Tratado*]. Na visão de Ayer, “o mais habilidoso de seus críticos” (AYER, 2003, p. 30). A publicação do *Tratado*, em 1739, teve um efeito radical em seu pensamento, como ele próprio confessa em sua *Inquiry*, dizendo que nunca tinha pensado em questionar os princípios do entendimento humano antes da publicação desta obra.

Nunca pensei em questionar os princípios comumente aceitos com respeito ao entendimento humano até a publicação do *Tratado da natureza humana*, no ano de 1739. O engenhoso autor do *Tratado* construiu, sobre os princípios de Locke, [...] um sistema de ceticismo que não deixa espaço para nenhuma crença (IHM. 4).

De um modo geral, a filosofia crítica de Thomas Reid pode ser considerada uma “crítica à teoria das ideias” da filosofia ocidental como um todo; um projeto bastante audacioso, que envolve nada menos que quase toda história do pensamento filosófico, ou seja, de Platão a Hume [como ele próprio atesta em suas obras]. O ponto de partida de sua filosofia é a teoria baseada no que ele chama de “princípios do senso comum”. Ellen Duthie, responsável pela edição espanhola de sua *Inquiry*, publicada em 2004, explica, resumidamente, seu pensamento dizendo:

Reid apresenta sua crítica à teoria segundo a qual a percepção sensorial é sempre a consciência de ideias ou representações mentais; a teoria de que o que pensamos ou percebemos, de forma imediata, não é um objeto físico em si, senão um objeto mental que o representa; em definitivo, o que agora chamamos uma forma de representacionalismo. Reid referia-se a ela como a teoria, filosofia, doutrina, sistema ou *caminho das ideias* (ou ideal) (DUTHIE, 2004, p. 15; grifo nosso).

A teoria das ideias, na concepção de Reid, embora tenha se manifestado de diferentes formas, e na versão dos mais diferentes filósofos, durante a história da filosofia ocidental, teria encontrado adesão comum quanto à tese acima resumida por Duthie. Podemos ver que, em suas obras, o próprio Reid confessa ter se contentado com aquele modelo de pensamento durante um bom tempo. A ruptura com o representacionalismo foi inaugurada a partir do contato com o *Tratado* de Hume. “Havia sido, nos diz, um fiel seguidor de Berkeley até que Hume, como fez a Kant, abriu-lhe os olhos” (DUTHIE, 2004, p. 15). Reid entendeu que a leitura do *Tratado* seria uma advertência sobre os devastadores resultados da aceitação da teoria das ideias e do representacionalismo como um todo, que conduzem, inevitavelmente, ao ceticismo. A leitura do *Tratado* o convenceu da necessidade de revisar aquele sistema e construir uma filosofia alternativa. Por isso, tanto na *Inquiry* quanto em seu *Essays*, Reid defenderá que a teoria das ideias [em toda filosofia, mas principalmente em Hume] leva ao ceticismo e a convicções contrárias aos *princípios do senso comum*; conduz a uma série de absurdos sobre a mente, a memória, a causalidade, a existência de corpos etc.

Em sua *Inquiry*, Reid argumenta com grande poder e clareza que o empirismo do século dezoito repousa no que ele denomina teoria das ideias. Grosso modo, é a visão de que nosso conhecimento de objetos deriva de ideias ou imagens impressas em nossa mente. Essas ideias, ou imagens, é que são os objetos imediatos da percepção, e não os objetos em um mundo independente que eles representam. Reid argumenta que essa visão conduz, inevitavelmente, ao ceticismo (MOUNCE, 1999, p. 1).

Para Reid, o sistema cético de Hume apoia todo seu peso sobre uma hipótese antiga, aceita pela grande maioria dos filósofos, de que “não se percebe nada além do que está na mente que o percebe; que não percebemos realmente os objetos externos, mas apenas imagens e representações deles impressas na mente, denominadas *impressões e ideias*” (IHM. 4; grifo nosso). Contra esse domínio do representacionalismo, presente principalmente na teoria das ideias de Hume, Reid propõe uma espécie de “teoria direta e realista da percepção”. Talvez por este motivo tenha se tornado um filósofo quase solitário entre os grandes filósofos modernos, já que praticamente todos aderiram ao sistema que ele condena. Em seu estudo Reid contesta a noção de que nossas impressões e ideias sejam as únicas existências de que podemos ter algum conhecimento ou concepção e de que este conhecimento permaneceria apenas durante o tempo em que somos conscientes destas percepções. Segundo Ayer (2003, p.

30), Reid propõe uma inteira rejeição dos princípios da teoria das ideias e a adoção dos *princípios do senso comum* não apenas para tomar como dados nossa existência e nossos atos perceptivos [identidade pessoal], mas também para considerá-los como diretamente familiarizados com o mundo de objetos físicos [objetos externos], que existiriam independentemente de nossas percepções.

4. A adoção dos princípios do senso comum como alternativa ao ceticismo de Hume

O problema com a teoria das ideias, defendida por Hume e por grande parte dos filósofos modernos, é sua incompatibilidade com o conjunto de nossas crenças fundamentais. A aceitação dos princípios daquela teoria colocaria em xeque crenças básicas como a crença na ação causal, a crença na existência de objetos externos e, até mesmo, a crença na identidade pessoal. Enfim, levaria inevitavelmente ao ceticismo. Mesmo com a adoção dos princípios do senso comum, acredita Reid, os problemas do ceticismo de Hume ainda não seriam inteiramente respondidos. Contudo, a aceitação destes princípios resolveria boa parte dos problemas do representacionalismo. Por isso, já no primeiro capítulo de seu *Essays*, intitulado “Explicação das palavras”, Reid comenta as dificuldades com a linguagem filosófica no tratamento dos termos utilizados para fazer referência à mente humana e defende a primazia dos princípios do senso comum, mais diretos, precisos e adequados para o tratamento deste tema.

Não há outro assunto em que tenhamos mais frequente ocasião para usar palavras que não podem ser logicamente definidas do que no tratamento dos poderes e operações da mente. As simples operações de nossa mente devem todas ser expressas por palavras desta espécie. Ninguém pode explicar, mediante uma definição lógica, o que é pensar, apreender, acreditar, querer, desejar. Cada um de nós, que entende a linguagem, tem alguma noção do significado destas palavras e, se fizer uma reflexão e prestar atenção às operações de sua própria mente, pode entender o que elas significam e formar uma clara e distinta noção delas, mas não pode defini-las logicamente (EIP. 20)

Reid entende que a impossibilidade de uma definição lógica, de palavras essenciais para o estudo da mente humana, é uma advertência de que este estudo só se tornaria inteligível a partir do uso comum das palavras, ou seja, da aceitação de sua linguagem comum. Mesmo o uso de palavras pouco comuns, permitido em casos extremos, deveria ser cuidadoso, sem a tentativa de encontrar definições lógicas para elas. Nos *Essays*, Reid adota a estratégia de apresentar um capítulo preliminar com

observações claras sobre os conceitos básicos para o estudo da natureza humana, visando prevenir a filosofia da ambiguidade e obscuridade no uso destas palavras. Apresenta uma definição cuidadosa de conceitos como *mente, corpo, operação, faculdade, poder, hábito, pensamento, percepção, consciência, imaginação, memória, apreensão e ideia*; uma espécie de glossário para a leitura de sua obra e para um estudo mais preciso da mente humana. Estas observações preliminares eliminariam parte das ambiguidades e obscuridades presentes na antiga definição destes conceitos – fundamentais para o estudo da mente, mas usados de forma indevida desde a filosofia antiga (EIP. 17-39). Tomemos, apenas a título de ilustração, a definição de ‘percepção’, apresentada por Reid nas páginas iniciais dos *Essays* e vejamos como está em total discrepância com a definição encontrada nas obras de Hume.

Primeiro [...] percepção se distingue de concepção ou imaginação. Segundo, percepção se aplica apenas a objetos externos, não àquelas coisas que estão na mente apenas. Quando estou doente não digo que percebo dor, mas que sinto dor ou que sou consciente dela. Então, percepção é distinta de consciência. O objeto imediato da percepção deve ser alguma coisa presente e não passada. Podemos nos lembrar do que ocorreu no passado, mas não perceber o que ocorreu [...], então, percepção também se distingue de memória (EIP. 22-23; grifo nosso).

Na filosofia de Hume não há estas distinções. Pelo contrário, percepções são, ao mesmo tempo, sensações, concepções, consciência, imaginação, memória e ideia (T. 1.1.1.); uma grande confusão, que mais obscurece do que esclarece o estudo da mente. Reid acredita que seu trabalho, com a “explicação preliminar de conceitos”, nos *Essays*, seria até mesmo desnecessário se não houvesse estes “abusos nos escritos filosóficos sobre a mente” (EIP. 23). Estes abusos são encontrados principalmente no *Tratado* de Hume, em que “sobre o nome de impressões, ele [Hume] compreende todas as nossas sensações, paixões e emoções. [...] fala, frequentemente, de percepções da memória, de percepções da imaginação [etc.]” (idem). Reid não entende como isso seria possível, se percepção não se confunde com memória, imaginação, paixão, emoção etc.

Talvez o grande erro de Hume, segundo esta interpretação, consistiria em ter adotado, como um todo, a teoria das ideias desenvolvida por Locke e Berkeley. A consequência desta aceitação, sem reservas, dos princípios do empirismo clássico, o teria conduzido à conclusão de que não há nem matéria, nem mente no universo; nada além de impressões e ideias. Para Hume, ‘corpo’ seria apenas um feixe de sensações e

‘mente’ apenas um feixe de pensamentos, paixões e emoções, sem um sujeito. Na concepção de Reid, isso parece uma “curiosa anedota”, que bem poderia servir como advertência (à Hume) de que estas hipóteses contradizem, não só os princípios do senso comum, mas até mesmo os princípios filosóficos (EIP. 162-163). Isso não teria ocorrido apenas com Hume. Desde Descartes, os filósofos que lidam com questões referentes à mente têm confundido coisas que o senso comum distingue claramente, por exemplo: **i)** a *mente* que percebe; **ii)** a *percepção*, que é a operação daquela mente e **iii)** o *objeto* percebido. A dificuldade se torna ainda maior quando introduzem um quarto elemento, a que chamam ‘*ideia*’, ‘*imagem*’ ou ‘*representação*’ do objeto para dar conta de explicar a maneira como percebemos os objetos externos (EIP. 63-165). Este quarto elemento foi, aos poucos, usurpando o lugar da percepção, do objeto e da mente e suplantando aquelas verdadeiras coisas que ela visava explicar. Em Hume, por exemplo, a ideia e a impressão seriam, também, ‘mente’, ‘percepção’ e ‘objeto’ – todos em um. É isso que, na concepção de Reid, parece inconcebível – uma contradição. Para defender tais coisas Hume teria que admitir, também, que a mente não é nada além de uma sucessão de impressões e ideias, das quais somos imediatamente conscientes. Reid diz: “o sistema do Sr. Hume não deixa espaço nem mesmo para o *eu* reivindicar a propriedade de suas impressões e ideias” (EIP. 163; itálico do autor). Na *Inquiry*, reafirma esta crítica dizendo que Hume “não deixou nada na natureza, além de ideias e impressões; nem mesmo um sujeito em que estas percepções possam ser impressas” (IHM. 20). Tudo se torna ainda mais confuso quando estabelece seu associacionismo, segundo o qual, a ordem e sucessão de nossas ideias poderiam ser explicadas apenas pela determinação de três leis de atração, ou associação, que seriam as propriedades originais das ideias (IHM. 163-165).

Quanto ao termo ‘ideia’, recorrente nas obras de epistemologia de Hume, Reid acredita ser importante considerar a distinção entre seu uso comum e seu uso filosófico. No uso comum, significa o mesmo que concepção, apreensão ou noção. Neste sentido popular, é impossível duvidar que se tenha uma ideia (EIP. 27). O problema surge quando atribuímos a ela o significado filosófico, que não é aquele ato da mente que chamamos pensamento ou concepção, mas algum objeto ou pensamento. Reid cita o caso de Locke, que serve perfeitamente também para Hume: “Ideias, de acordo com o Sr. Locke, [por exemplo,] [...] não é nada mais que o objeto imediato da mente quando pensamos” (EIP. 28). Para Locke, e para a maioria dos filósofos modernos, ideia seria uma espécie de *fantasma*. Por isso, para os modernos “os objetos externos não podem

ser os objetos imediatos de nosso pensamento; há sempre alguma imagem deles na mente, em que, como num espelho, eles são a cena” (EIP. 31). Ocorre uma distinção desnecessária, na filosofia moderna, entre objeto interno e imediato e objeto externo e mediato.

O nome *ideia*, no sentido filosófico, é dado àqueles objetos internos e imediatos de nosso pensamento. A coisa externa é o objeto distante e mediato; mas a ideia, ou imagem daquele objeto na mente, é o objeto imediato, sem o qual não pode haver percepção, nem memória, nem concepção do objeto mediato. (EIP. 31).

Por isso, Reid faz uma advertência, em seu *Essays*, de que, por esta razão, sempre que ele utilizar a palavra ‘ideia’, nesta obra, é para fazer referência ao uso da filosofia moderna, que é “uma mera ficção dos filósofos” (EIP. 31). Diz que sequer terá ocasião de usar sua própria expressão (EIP. 31).

Contra todos estes erros e abusos dos filósofos modernos, Reid recomenda a teoria realista direta da percepção, a teoria mais adequada para o estudo da mente. Para a teoria realista direta da percepção, “a maioria das operações da mente [...] deve ter objetos aos quais ela se dirige e sobre os quais ela é empregada. Aquele que percebe deve perceber algo, e aquilo que alguém percebe é chamado objeto de sua percepção” (EIP. 26). Para esta teoria, “perceber sem ter algum objeto de percepção [como parece possível na teoria da percepção de Hume] é impossível” (EIP. 26). Hume não consegue distinguir a mente que percebe, o objeto percebido e a operação de perceber, e esta falha tem consequências sérias para o desenvolvimento de seu pensamento. Em primeiro lugar, defende Reid, Hume abusa do termo percepção: em Hume, “Amor é uma percepção, ódio é uma percepção. Desejo é uma percepção, vontade é uma percepção [...] uma dúvida, uma questão, um comando é uma percepção. Isto é um intolerável abuso da linguagem” (EIP. 32). Em segundo lugar, ao dizer que percepções podem ser distinguidas por graus de força e vivacidade, confunde diferença de grau com diferença de espécie – algo que é bem distinto para o homem comum. Em terceiro lugar, chama as mais vivazes de impressões, mas não esclarece se impressão se aplica àquilo que vemos diretamente, ou a um ato da mente que o apreende (EIP. 33). As confusões, nas partes iniciais de seu *Tratado*, dedicadas a explicar sua teoria das ideias, seriam as principais responsáveis pelos problemas posteriores no desenvolvimento de seu pensamento, principalmente no tratamento de sua teoria da crença, que não se ajusta aos princípios adotados no início da obra.

Como todas as hipóteses da teoria das ideias estariam corrompidas, Reid toma a decisão de investigar a mente sem se basear em qualquer hipótese sobre a natureza humana. Em sua *Inquiry* propõe uma inovadora investigação da natureza humana a partir do emprego do método experimental [adotando, curiosamente, um procedimento presente também na epistemologia de Hume]. Afirma que o novo método se justifica pela “influência que seu conhecimento tem sobre todos os demais raciocínios da ciência [...]. Quanto melhor compreendermos sua natureza e uso, defeitos e transtornos, com maior engenho as saberemos aplicar” (IHM. 11). Para Reid, ao contrário do que teriam feito Hume e outros representantes da teoria das ideias, toda ciência [e principalmente a ciência da natureza humana] só obtém uma base sólida e dignidade de ciência se for construída sobre os *verdadeiros* princípios da natureza humana: observação, experiência e cultivo de lei gerais. Ao proceder assim, segundo ele, estaríamos seguindo aquele método pelo qual Newton descobriu a lei da gravidade e as propriedades da luz. Suas *regulae philosophandi* eram máximas do senso comum e não da filosofia. Deveríamos, da mesma forma, seguir seu modelo no estudo da natureza humana, e não elaborar conjecturas e teorias sobre a mente⁵. Uma interpretação fundamentada na natureza seria a única filosofia sólida. Não deveríamos ir além da indução fundamentada nos fatos. A teoria das ideias, quase universalmente aceita, não possui autenticidade, segundo Reid, porque não atende a nenhuma destas condições. Somente através de uma *anatomia da mente* seremos capazes de descobrir seus verdadeiros poderes e princípios (IHM. 11-12).

Na *Inquiry*, na primeira seção do primeiro capítulo, intitulado “A importância do tema e seu método de investigação”, Reid explica o método que está propondo para o estudo da mente humana, dizendo que “tudo que sabemos sobre o corpo o sabemos graças à dissecação e observação anatômica, e há de ser igualmente por meio de uma anatomia da mente que descobriremos seus poderes e princípios” (IHM. 12). Mas, ao ler estas afirmações de Reid, poderíamos nos perguntar, que diferenças haveria, exatamente, entre os métodos propostos por ele e aqueles propostos por Hume para o estudo da natureza humana, se ambos se baseiam no modelo das ciências empíricas? Ambos recusam a adoção de hipóteses; ambos defendem uma anatomia da mente

⁵ Assim como já havia feito Newton e Hume [no estudo da natureza – seja ela, física ou humana], Reid também insiste na restrição quanto ao uso de hipóteses.

humana e acreditam que a base desse método é a experiência⁶. A diferença, diria Reid, está em que Hume não é inteiramente fiel aos princípios de sua ciência da natureza humana. Na introdução do *Tratado*, promete elaborar um sistema completo das ciências, sobre um fundamento inteiramente novo, mas depois mostra que não há nem natureza humana, nem ciência no mundo; Hume parece não acreditar nem na sua própria existência. Assim, é difícil entender exatamente a importância deste novo sistema se o próprio autor parece não acreditar na existência das realidades às quais ele se aplicaria. Com esta atitude Hume estaria demonstrando que seu ceticismo é contraditório, pois nem na vida comum, nem na filosofia seria possível manter o tipo de ceticismo por ele proposto. Para Reid, é ridícula a ideia de negar, sem cerimônia, aqueles princípios [do senso comum] que governam a crença e a conduta de toda a humanidade nas tarefas cotidianas da vida. Os princípios do senso comum são mais antigos que a filosofia e tem mais autoridade que ela. Ela não pode destruí-los sem ser também destruída, pois depende deles (IHM. 19-20).

Não apenas Hume, mas também outros modernos como Descartes e Hobbes tem, segundo Reid, audaciosos sistemas da natureza humana. Contudo, pensa ele, nenhum destes autores possui uma compreensão devida de *natureza humana*; nenhum deles jamais observou efetivamente a verdadeira constituição desta natureza; por isso, distorceram aqueles poucos conhecimentos que possuíam para que se encaixassem em seus sistemas. Isso teria ocorrido principalmente com o projeto humiano de elaborar uma ciência da natureza humana. As análises de Hume demonstram uma compreensão extremamente simplista da natureza humana:

Três leis de associação, unidas a um punhado de sentimentos originais, explicam, por completo, o mecanismo do sentido, da imaginação, a memória, a crença e todas as ações e paixões da mente. É este o homem criado pela natureza? (IHM. 22).

Para Reid, não é tão fácil assim olhar por trás do cenário das obras da natureza. Estas descrições de Hume parecem mais uma “marionete criada por um aprendiz da natureza” (IHM. 22). Se considerarmos que a natureza humana, de fato, é como descreve Hume,

⁶ Na concepção de Keith Lehrer, tanto Hume como Reid estão comprometidos com o empirismo de Newton na medida em que buscam formular princípios gerais da mente com base na observação. Mas, curiosamente, foi esse mesmo compromisso, com o empirismo de Newton, que os levou a posições tão distintas quanto ao que são dados de observação; não concordam quanto ao que seja percepção: para Hume, percepções se resumem a impressões e ideias, para Reid, percepções são atos de perceber diretamente os objetos reais, cujos princípios, que lhes dão origem, são inatos e auto evidentes (LEHER, 1998, p. 15).

então estamos em um castelo encantado, enganados por espectros, aparições, ilusões. Para Reid, os princípios de Hume simplesmente não têm sustentação.

Por estas e outras razões, o sistema de Hume e de todos os representacionistas é o mesmo e leva ao ceticismo. Descartes, por exemplo, teria sido o primeiro a cavar o fosso do ceticismo, conseguindo se livrar dele a tempo. Outros, como Malebranche e Locke, afirma Reid, teriam cavado mais profundamente e, por isso, tiveram mais dificuldades para tentar eliminá-lo. Um quarto representante, Berkeley, levou adiante esse projeto e teve, como consequência, a necessidade de renunciar o mundo material e dar crédito apenas ao mundo mental. O problema mais sério teria ocorrido com Hume, o maior e mais audacioso representante do ceticismo moderno, que abalou todos os fundamentos do conhecimento (IHM. 23). É por esta razão que o *sistema das ideias*, geralmente aceito pelos filósofos modernos, tem um defeito original: “o ceticismo está alojado nele e vem com ele; é por isso que devemos expor os fundamentos e examinar os materiais antes de poder esperar que surja qualquer tipo de conhecimento sólido e útil sobre esse tema” (IHM. 81).

5. As críticas de Reid à teoria da crença de Hume

Em vários momentos de sua *Inquiry* Reid faz críticas à teoria da crença de Hume, mas veremos que elas são mais diretas e estão mais concentradas em algumas seções do segundo capítulo: seção iii: “Sensação e memória, princípios naturais da crença” (IHM. 27); seção iv: “Como, em alguns casos, o julgamento e a crença precedem a simples apreensão?” (IHM. 29); seção v: “Duas teorias da natureza da crença refutadas. Conclusões do que foi dito antes” (IHM. 30) e seção vii: “Nossa própria constituição sugere a concepção e a crença de um ser ou mente sensível. A noção das relações nem sempre se obtém por meio da comparação entre ideias relacionadas”.

O problema epistemológico enfrentado por Reid, na *Inquiry*, diz respeito ao confronto entre, por um lado, as crenças básicas do homem comum e, por outro, a exigência filosófica quanto a alguma evidência racional para sustentarmos estas crenças:

A maioria de nós admite saber algo sobre o mundo externo. Acreditamos que há objetos externos, tais como rosas, árvores, velas etc; e acreditamos saber o bastante sobre o que são estas coisas. A

questão é saber se temos alguma *boa evidência para sustentar estas crenças* (BROOKES, 2000, p. 12; grifo nosso).

Poderíamos simplesmente dizer que nossas crenças sobre o mundo são justificadas em vista de nossa experiência sensível, uma vez que nossas sensações parecem nos dar informações suficientes sobre estas existências. Contudo, diferentemente do homem comum, o filósofo quer saber se nossas sensações são boas evidências para nossas crenças. Em geral, a resposta dos filósofos modernos tem sido a de que nossas sensações, de algum modo, representam o mundo externo para nossa mente através de ideias, que seriam uma espécie de espelho do mundo. Assim, nossas crenças seriam justificadas por meio de um processo inferencial causal. Por isso, em sua *Inquiry*, Reid lança as seguintes questões: como é que o mundo externo é representado para a mente? Temos razão suficiente para pensar que nossa mente representa o mundo de forma *confiável*? Ou seria mais prudente uma atitude *cética* quanto a este ponto? Diante do problema, Reid opta por aceitar os princípios do senso comum e rejeitar as dúvidas céticas do filósofo que, em sua concepção, são insustentáveis. Veremos que Reid dará uma resposta claramente naturalista ao problema, defendendo que nossas crenças são justificadas em razão de seu caráter *irresistível e involuntário*, dizendo que “É uma filosofia audaz a que nega, sem cerimônias, aqueles princípios que governam *irresistivelmente* a crença e a conduta de toda a humanidade nas tarefas cotidianas da vida” (IHM. 21; *italico* nosso). Brookes, ao comentar esta posição de Reid, quanto a nossas crenças fundamentais, afirma que segundo Reid

A operação da mente pela qual formamos nossas crenças é, em grande parte, *involuntária e irresistível*, mais ou menos como a respiração [...]. Consequentemente, não seria psicologicamente possível suspender nossas crenças, pelo menos não por um longo período. Disso se segue que, aquele que se julga cético, seria diagnosticado como profundamente insincero ou vítima de alguma disfunção cognitiva (BROOKES, 2000, p. 13; grifo nosso).

Ao fazer sua investigação sobre as crenças, na *Inquiry*, Reid procura descobrir o que há de verdadeiro ao alcance das faculdades humanas e demonstra certo otimismo quanto a isso. Defende, por exemplo, que um dos princípios básicos de seu naturalismo é o de que “o fim e o propósito de nossos processos cognitivos é [...] fornecer-nos crenças verdadeiras [sobre o mundo]” (BROOKES, 2000, p. 14). Isso seria possível porque, segundo seu realismo direto, o conhecimento do mundo externo se apresenta imediatamente a nós, sem a intermediação de percepções, como defende Hume. A

intermediação das percepções gera o problema das justificações racionais – que somos incapazes de fornecer – para nossas crenças e nos conduz ao ceticismo. Por isso, haveria apenas duas saídas: aceitar as conclusões céticas de Hume ou rejeitá-las inteiramente, rejeitando, juntamente, todo sistema ideal.

A tese de fundo de Reid, com relação à sua teoria da crença, é a de que a crença é um ato simples e indefinível da mente. Se tomarmos como exemplo o olfato, diz ele, veremos que uma sensação pode se apresentar à mente de três maneiras distintas: **i)** posso *cheirar* [sensação que vêm acompanhada da crença em sua existência presente]; **ii)** posso *recordar* [sensação que vem acompanhada da crença em sua existência passada] e **iii)** posso *imaginar* ou pensar [quando não a acompanha nenhuma crença – neste caso, temos apenas, o que Reid chama de ‘apreensão simples’]. Por exemplo, aquilo que vi antes, a fragrância de uma flor, é agora, quando me lembro dela, um fenômeno imediato de minha mente. Mesmo quando imagino, parece que o objeto de minha imaginação é o próprio objeto individual que vi e cheirei.

A teoria das ideias afirma que o objeto imediato de minha memória e imaginação não é a sensação passada, mas uma ideia, uma imagem, um fantasma ou representação dela. Os representacionistas pensam que essa ideia existe na mente e não no aparelho sensorial; por isso é que as denomina memória ou imaginação. Mas a memória, acredita Reid, deve ter como objeto coisas passadas e não ideias presentes. E nunca se ofereceu, no sistema ideal, uma prova sólida para a existência das supostas ideias; elas são apenas ficções e hipóteses. Essa noção de ‘ideias’ ou ‘imagens das coisas’ na mente, ou no aparelho sensorial, seria a principal responsável pelos muitos paradoxos que caracterizam o ceticismo e que promovem o fracasso da filosofia (IHM. 27-28).

Para Reid, quando recordamos um cheiro, essa sensação, que tivemos antes, e que já não tem mais existência, é o objeto imediato de nossa memória. Quando imaginamos o cheiro presente, a própria sensação, e não uma ideia dela, é o objeto de nossa imaginação. Os objetos da *sensação*, *memória* e *imaginação* são os mesmos, mas estes atos ou operações continuam sendo diferentes. Desta maneira, o *juízo* e a *crença*, em alguns casos, precedem a apreensão simples. Para os proponentes do sistema ideal [como é o caso de Hume], a primeira operação da mente sobre suas ideias é a apreensão simples, isto é, a concepção despida de algo sem crença alguma sobre ele. Depois, por meio da comparação entre elas, percebemos coincidências ou diferenças – como ocorre, por exemplo, na epistemologia de Locke. Esta percepção do acordo ou desacordo entre

ideias seria a crença, o juízo ou o conhecimento. Isso é um erro, pensa Reid, porque a sensação deve preceder a memória, a imaginação e a apreensão [acompanhada da crença e conhecimento]; deve preceder a apreensão simples. Assim, ao invés de dizer que a crença ou o conhecimento se obtém ao juntar e comparar apreensões simples, deveríamos dizer que as apreensões simples se obtém resolvendo e analisando um juízo natural e original (IHM. 29-30).

De acordo com a leitura que Reid faz do *Tratado*, a concepção de crença de Hume estaria fundada na lógica das ideias escocesa, segundo a qual, a diferença entre sensação, memória, crença e imaginação, quando estas operações tem um mesmo objeto, está apenas nos distintos graus de força e vivacidade das ideias. Da forma como Hume apresenta sua teoria da crença, é como se o amor, por exemplo, fosse apenas uma ideia mais forte do que aquele sentimento que gera a indiferença. Como se o ódio fosse apenas um grau de amor, ou um grau de indiferença. É chocante para o senso comum, pensa Reid, sustentar que a sensação, a memória e a imaginação se diferenciam apenas em grau, e não em categoria.

Para Reid, a crença que acompanha a sensação e a memória é um ato simples da mente, que não pode ser definido – é uma sensação pura como ver e ouvir. Aquele que possui a crença sabe que a possui, embora seja incapaz de defini-la e explicá-la (IHM. 30-31). Por isso, Beamblosson afirma que, para Reid “a crença é um ato simples e indefinível da mente. Hume não apenas estava errado ao tentar definir a crença, como também gerou, com isso, uma série de paradoxos filosóficos (BEAMBLOSSON, 1998, p. 24). Um desses paradoxos é a afirmação de que sensação, memória, crença e imaginação, quando se dirigem ao mesmo objeto, são apenas graus diferentes da força e da vivacidade da ideia. O resultado desse erro é que não podemos avaliar crenças opostas sobre o mesmo objeto, isto é, a crença de que *p* não se distingue da crença de que *não-p*. Da mesma forma, não seria possível uma clara distinção, avaliação ou escolha entre crenças legítimas ou ilegítimas, crenças verdadeiras ou falsas – um grande absurdo para a epistemologia. As falhas de Hume, quanto a sua teoria da crença, seria, na concepção de Reid, um dos principais motivos para que sua filosofia fosse caracterizada como emotivista ou não-cognitivista.

Hume, em sua teoria da crença é um emotivista, isto é, um não-cognitivista, [...] comprometido com a visão de que todas as crenças são meramente sensações ou concepções “fortes”, as quais, portanto, não são nem verdadeiras nem falsas. A impossibilidade de verdade ou

falsidade torna o conhecimento impossível e, assim, é a base do ceticismo (BEANBLOSSON, 1998, p. 17).

Reid procura reforçar sua crítica indicando que a teoria da crença de Hume está fundamentada em teses tais como a de que “*nossos raciocínios de causas e efeitos derivam unicamente do costume; e que a crença é mais propriamente um ato da parte sensitiva que da parte cogitativa de nossa natureza*” (T. 1.4.1.8;).

Reid defende que sensação, memória e imaginação, ainda quando tem o mesmo objeto, são operações bem distintas da mente humana. É da nossa constituição crer na existência presente e passada, assim como crer que $2 + 2 = 4$, mas são todos tipos distintos e originais de evidência; nenhum depende do outro, nem são redutíveis um ao outro, conforme teria defendido Hume. Reid contesta ainda a doutrina de que algumas relações só podem ser obtidas pela comparação das ideias relacionadas [aquelas que, segundo Hume, são “objetos de conhecimento e certeza” (T. 1. 3. 1.)]. Não é através das noções de mente e sensação e após a comparação delas que percebemos que uma tem uma relação de sujeito e a outra de ato. Pelo contrário, um dos objetos relacionados [sensação] nos sugere ambas as coisas [correlato e relação]. A esse poder da mente Reid chama de ‘evocação’ [sugestão]. Por exemplo: um som evoca [sugere] na mente a aproximação de um carro. Isso não só produz a imaginação, mas também a crença de que um carro se aproxima. Não há aqui qualquer comparação de ideias, nem acordo ou desacordo entre elas que produza essa crença. Essa evocação seria resultado da experiência e do costume.

De modo geral, diria Reid, na filosofia de Hume, se mantivermos que há alguma existência tal como corpo ou espírito, tempo ou lugar, causa ou efeito, cairíamos em um dilema: as noções dessas existências são ou bem ideias de sensação ou bem ideias de reflexão; se são de sensação, de que sensação são cópias? Se são de reflexão, de que percepção da mente são cópias? A explicação sobre juízo e crença, oferecida pela teoria da crença de Hume, está longe da verdade. Para Hume, juízo e crença são adquiridos pela comparação de nossas noções e a percepção de coincidências ou diferenças entre elas. Reid pensa que, pelo contrário, todas as operações dos sentidos caracterizam juízo e crença. Crença não se produz pela comparação, coincidência ou diferença de ideias, mas está incluída na própria natureza da sensação. Ela surge, de forma imediata, dos princípios do senso comum. Na verdade, todas as descobertas de nossa razão se fundam nestes princípios (IHM. 213-215).

6. Conclusão

A crítica de Reid à Hume está fundada em uma crítica à lógica das ideias escocesa, muito comum nas discussões dos filósofos ingleses do século XVIII. A lógica das ideias, para Reid, teria o papel epistemológico de ensinar-nos a adquirir o conhecimento da verdade. Mas a lógica adotada por Hume é a lógica clássica, fundada nas três operações fundamentais da inteligência [simples apreensão, juízo e raciocínio]. Segundo Michael (1999), Reid faz uma crítica a essa estrutura dominante em sua época, rejeitando o papel da simples apreensão e redefinindo o papel e a natureza do juízo. É a partir dessa crítica à lógica das ideias que deveríamos compreender sua crítica à teoria humiana das percepções e da crença.

Precisamos lembrar ainda que, ao fazer suas críticas à teoria da crença de Hume, Reid se concentra fundamentalmente na teoria da vivacidade das percepções do *Tratado*. Contudo, o próprio Hume percebeu as limitações de uma teoria da crença fundamentada apenas em critérios de vivacidade e fez as devidas reformulações no *Apêndice do Tratado* e na *Investigação*⁷. Mounce, por outro lado, adverte que talvez Reid não estivesse apenas preocupado em fazer uma crítica ao empirismo, mas também pretendesse sugerir uma alternativa ao sistema cético. Esta alternativa estava na adoção de sua teoria dos princípios do senso comum, muito discutida entre os autores da chamada ‘Escola Escocesa’ [Francis Hutcheson, Turnbull, Kames, Sir Willian Hamilton etc] (MOUNCE, 1999, p. 2). Duthie parece concordar com essa posição de Mounce ao dizer que a alternativa de Reid, para o ceticismo é sua *filosofia positiva*, ou filosofia do senso comum. Segundo ela,

Reid escavou, retirou escombros e carregou materiais para, além de expor os erros nos quais [...] se baseava a “teoria das ideias”, propor uma alternativa ao sistema cético de Hume em defesa do senso comum. Essa defesa, baseada em uma teoria da concepção e justificação epistemológica, forma parte da *filosofia positiva* da qual é autor e que, sem dúvida, forneceu uma interessante contribuição à história da filosofia e uma antecipação de teorias posteriores (DUTHIE, 2004, p. 10).

⁷ Para mais detalhes sobre estas e outras dificuldades sobre a teoria da crença de Hume veja Chibeni (2006).

Reid alega que as confusões de Hume, nas partes iniciais do *Tratado*, dedicadas a explicar sua teoria das ideias, seriam as principais responsáveis pelos problemas posteriores no desenvolvimento de seu pensamento, principalmente no tratamento de sua teoria da crença, que não se ajusta aos princípios adotados no início da obra. Para Reid, esta confusão é expressão da tentativa de levar o empirismo às suas últimas consequências. Mas intérpretes contemporâneos, como Kemp Smith, por exemplo, discordam de Reid, lembrando que as confusões são resultado de uma falha de Hume em não explicar que as seções preliminares são predeterminadas por sua revolucionária teoria da crença. Segundo Kemp Smith, os intérpretes tradicionais (como Reid), por ignorar este aspecto importante da epistemologia de Hume, teriam dado ênfase apenas aos aspectos céticos e empiristas de sua filosofia (SMITH, 1966).

Vimos também que, após apresentar os problemas presentes na teoria das percepções e na teoria das ideias de Hume, Reid opta por aceitar os princípios do senso comum e rejeitar as dúvidas céticas do filósofo que, em sua concepção, são insustentáveis. Reid opta pela teoria do senso comum defendendo que nossas crenças são justificadas em razão de seu caráter *irresistível e involuntário*, dizendo que “É uma filosofia audaz a que nega, sem cerimônias, aqueles princípios que governam, *irresistivelmente* a crença e a conduta de toda a humanidade nas tarefas cotidianas da vida” (IHM. 21; *itálico nosso*). Contudo, é importante frisar que Reid parece ignorar que Hume também reconhece o caráter irresistível e inevitável das crenças naturais, bem como considera que estas noções não-epistêmicas ocupam uma importante função na atribuição de valores normativos à sua epistemologia.

Este são alguns dos elementos que mostram as semelhanças entre as teses de Reid e de Hume [em especial aquelas contidas na quarta parte do primeiro livro do *Tratado*]. Por isso, é curioso que, sendo um dos mais atentos leitores de sua filosofia, Reid tenha, mesmo assim, feito críticas a Hume quanto à teoria do senso comum. Com esta análise procuramos mostrar que, apesar das aparentes divergências, os filósofos estão muito mais próximos do que em geral se tem discutido na história da filosofia.

7. Referências

- AYER, A. J. *Hume*. São Paulo: Loyola, 2003.
BEANBLOSSOM, R. E. Reid and Hume: on the Nature of Belief. *Reid Studies*, 1(2):17-31, 1998.

- BROOKES, D. Editors's Introduction. In.: REID, T. *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*. BROOKES, D. (ed.). Edinburgh:EdinburghUniversity Press, 2000.
- CHIBENI, S. S. Hume e as Crenças Causais. In.: AHUMADA, J., PANTALONE, M. e RODRÍGUEZ, V. (eds.), *Epistemologia e História de la Ciência*, vol. 12. (Selección de trabajos de las XVI Jornadas de Epistemologia e História de la Ciência.) Córdoba:Universidad Nacional de Córdoba, 2006, pp. 143-49.
- DUTHIE, E. Introducción de la Traductora. In.: REID, T. *Investigación sobre la Mente Humana según los Principios del Sentido Común*. Trad. E. Duthie. Madrid: Editorial Trota, 2004.
- HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. D. F. Norton and M. J. Norton (eds.), Oxford: Oxford University Press, 2000 [1739], (Reimpressão corrigida, 2005.)
- _____. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. T. L. Beauchamp (ed.):Oxford University Press, 1999 [1748].
- SMITH, N. K. *The Philosophy of David Hume: a Critical Study of its Origins and Central Doctrines*. New York: St. Martin's Press, 1966 [1941].
- LEHRER, K. Hume and Common Sense. In: *Reid Studies*, 2 (1): 1998, 15-26.
- MICHAEL, E. Reid's Critique of the Scottish Logic of Ideas. In.: *Reid Studies*. 2 (2):1999, pp. 03-18.
- MOUNCE, H. O. *Hume's Naturalism*. London: Routledge, 1999.
- REID, T. *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*. BROOKES, D. (ed.). Edinburgh:Edinburgh University Press, 2000 [1764].
- _____. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. D. R. Brookes (ed.), Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002 [1785].
- SILVA, M. R. O Problema de uma Teoria do Significado em Hume. *Síntese*. 31 (101):389-404, 2004.
- SMITH, P. J. *O Ceticismo de Hume*. São Paulo: Loyola, 1995.