

George Berkeley

Michel Ayers*

George Berkeley (1685-1753). Berkeley foi educado no Trinity College, de Dublin, que o elegeu Junior Fellow em 1707 e no qual ele permaneceu ligado até ser nomeado Deão de Derry em 1724. Em 1734 foi nomeado Bispo de Cloyne. Suas principais obras filosóficas foram, *Ensaio na direção de uma nova teoria da visão* (1709), *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano* (1710) e *Três diálogos entre Hylas e Filonous* (1713), mas *Alciphron* (1732), *Siris* (1744) e várias pequenas obras são de interesse filosófico. Ele foi uma importante influência sobre Hume, Reid e Kant.

O “imaterialismo” de Berkeley é um sistema metafísico contrário à “filosofia moderna” de Descartes, Locke e outros mecanicistas, cuja explicação da matéria como uma substância independente Berkeley considerava que constituía um rival para Deus. Seus argumentos têm amplas implicações para a epistemologia. Hume os descreve como “as melhores lições de ceticismo... seja entre os filósofos antigos ou modernos”, mas a própria alegação de Berkeley é que eles fecham a porta para o ceticismo aberta pelos “materialistas”.

O objetivo central de Berkeley não é como popularmente se supõe, colocar em dúvida a existência física dos objetos. Seu sistema é estruturado em torno do princípio de que os espíritos são os únicos seres independentes, ativos, ou, no sentido filosófico, “substâncias”. As coisas sensíveis ou corpos existem, mas como seres inertes dependentes de uma mente que os percebe (*Princípios* I, 7, 89, etc.). Seu argumento reinterpreta radicalmente a noção tradicional de substância. De acordo com o lado lógico da doutrina aristotélica, a substância independente e o acidente dependente existem em diferentes níveis ontológicos, na verdade, em sentidos categoricamente diferentes de “existe”. Como os sujeitos elementares da predicação, as substâncias são também os substratos da mudança: elas são princípios de atividade, e a mudança é entendida em termos de suas naturezas ou essências. Apesar de uma diferente noção de explicação causal, a teoria mecanicista da substância tem uma forma claramente semelhante. O argumento de Berkeley, conseqüentemente, tem dois aspectos, correspondendo à independência lógico-ontológica dos espíritos e à sua atividade. O primeiro envolve uma teoria radical da percepção, o segundo, uma igualmente radical filosofia da física.

Espíritos e idéias

Os espíritos berkeleyanos, como as substâncias aristotélicas, “existem em primeiro lugar e em sentido primário” (*Siris*, 263), enquanto o *esse* das coisas sensíveis é *percipi* (*Princípios*, 14). A noção de substância é derivada da teoria da predicação supostamente

* Artigo publicado originalmente in: Dancy, Jonathan e Sosa, Ernest (org.) *A Companion to Epistemology. Blackwell Companion to Philosophy*, 1997. pp. 50-53. Tradução: Jaimir Conte.

“infundada e ininteligível”, e o “na” de “acidentes (ou qualidades) existem na substância”, é reinterpretado como o “na” de “a cor que eu vejo que existe na minha mente” (*ibid*, I, 49). Os espíritos são substâncias que “suportam” qualidades sensíveis ou idéias ao percebê-las (*ibid*. I, 7, 135). Falar de substância material “suportando” qualidades é uma metáfora vazia (*ibid*. I, 17). Esta identificação das “qualidades sensíveis” com as “idéias” torna-se compreensível se reconhecermos que, embora Berkeley frequentemente use “idéia” alternadamente com “sensação” (*ibid*. I, 4), ele não significa com isso um estado ou modificação da mente, mas alguma coisa mais de acordo com a tradicional abordagem de Descartes da idéia do sol como “o sol ele mesmo como ele existe no entendimento”, i.e., como é experienciado ou concebido. Dado que (Berkeley alega), as qualidades sensíveis são idéias neste sentido, e “que uma idéia exista em uma coisa incapaz de percepção é uma contradição manifesta”, segue-se que “não existe nenhuma outra substância além do espírito” (*ibid*, I, 7).

Berkeley está negando, como auto-contraditório e absurdo, que por trás dos corpos como eles aparecem aos sentidos existe os corpos como eles são em si mesmos, substâncias “impensantes” independentes: ele considerou isso precisamente não como negando a existência dos corpos, mas como os tornando mais imediatamente acessíveis a nós. O ponto mais importante do argumento é sua rejeição da noção de uma qualidade que não é uma idéia, i.e. que é não-relativa. Não pode haver qualidades “reais” e independentes que são *semelhantes* a idéias, visto que “uma idéia não pode ser semelhante a nada a não ser a outra idéia” (*ibid*, I, 8). Entretanto, nossa crença de que podemos conceber corpos como eles existem absolutamente, independentemente da percepção, é uma ilusão engendrada pela possibilidade de imaginar alguma coisa sem imaginar alguém para percebê-la: nós esquecemos que a estamos imaginando como nós mesmos a perceberíamos (*ibid*. I, 22; *Diálogos*, 1200). No entanto, estes argumentos gerais dependem do suporte de um amplo ataque contra a doutrina de acordo com a qual as “qualidades mecânicas “primárias” qualificam as coisas como elas são em si mesmas, enquanto as qualidades “secundárias”, tais como as cores e os cheiros, existem (pelo menos como “simples poderes”) apenas “na mente” como um produto das qualidades primárias de partes diminutas (*Cf.* Locke, *Ensaio*, 2.8.7-17).

Qualidades primárias e secundárias, visão e tato, e abstração

Um dos argumentos de Berkeley contra a distinção entre qualidades primárias e secundárias é que é impossível formar uma idéia de um corpo extenso, em movimento, sem atribuir-lhe alguma cor ou outra qualidade dependente da mente: o que é inseparável daquilo que é dependente da mente deve ser ele mesmo dependente da mente (*Princípios* I, 10). No entanto, este argumento parece fraco no caso das qualidades percebidas tanto pela visão como pelo tato, pois o que é perceptível por um ou outro sentido apenas deve ser separável a partir de outro. Mais fundamental, entretanto, é a negação por parte de Berkeley de que

existem tais idéias de dois sentidos. Na *Nova teoria da visão* ele tira esta conclusão a partir de uma brilhante discussão de uma série de problemas em ótica, incluindo o “problema de Molineux”. Molineux e Locke argumentaram que um homem que nasceu cego e que passou a ver seria incapaz de distinguir a distância e a profundidade pela visão, pois “ele nunca alcançou a Experiência, o que afeta seu tato de um modo ou outro* deve afetar sua visão de um modo ou outro” (Locke, *Ensaio* 2.9.8). Berkeley argumenta que as únicas conexões entre objetos da visão e do tato são tais correlações contingentes. Os primeiros são sinais do segundo, mas em si mesmos numericamente e qualitativamente distintos (*Nova teoria da visão* 47-157).

Uma série adicional de argumentos é destinada a mostrar que determinado tamanho, forma e movimento são relativos aos sentidos. Por trás destes argumentos está o pensamento de que a extensão “externa”, considerada o objeto comum (digamos) da visão a olho nú e da visão através do microscópio, tem que ser concebida como infinitamente divisível e, assim, ter um número infinito de partes, como se não tivesse nenhum tamanho ou forma determinada (*Princípios*, I, 11, 47); *Diálogos* I, 184-193). Berkeley sustenta que, em contraste com este absurdo, qualquer extensão percebida é determinada, composta de um número infinito de *minima sensibilia* (*New Theory* 80-5).

Berkeley atribui muitos erros a uma fonte comum: a suposição de que aquilo que pode ser separado pela linguagem pode também ser abstraído em pensamento e separado na realidade. A existência de coisas sensíveis é falsamente considerada separável de seu ser percebido, as qualidades primárias das secundárias, e a extensão tanto da vista como do tato. A Introdução dos *Princípios* está, de acordo com isso, dedicada a um ataque contra a teoria das idéias abstratas de Locke. Embora Locke seja mal interpretado, a própria abordagem de Berkeley do pensamento abstrato (na realidade, muito semelhante a de Locke), é um importante enunciado da visão nominalista segundo a qual ao raciocinarmos temos particulares em mente enquanto colocamos o foco sobre aqueles seus aspectos marcados pela linguagem que empregamos.

Conhecimento do espírito, a atividade do espírito e as leis da física

Berkeley reserva o termo “idéia” para objetos da “percepção”, i.e. sentido e imaginação. O espírito é conhecido (em seu próprio caso) “imediatamente, ou intuitivamente”, “pela reflexão” (*Diálogos* III 23 ss). Apesar da palavra “reflexão”, seu modelo para esta imediata auto-consciência não foi o “sentido interior” de Locke tanto como o cartesiano “intelecto puro”, um termo que ele ocasionalmente usa (*ibid.* I; *De motu*, 53; *Siris*, 303). Por seu meio alcançamos uma “noção” de espírito que podemos empregar em nosso pensamento sobre Deus e outros espíritos finitos (*Princípios*, I, 135-40). Nenhuma idéia poderia representar o espírito porque as idéias são evidentemente passivas (não percebemos poder), enquanto o espírito é uma substância ativa. É devido à consciência de nossa própria volição que possuímos nossa noção de ação causal. É, portanto, uma contradição que uma coisa

sensível ou impensante seja uma verdadeira causa (*ibid.* I, 271). Berkeley está aqui adaptando a doutrina cartesiana, desenvolvida por Malebranche, segundo a qual a matéria é objeto passivo da vontade de Deus.

Estes materiais fornecem um argumento a favor da existência de Deus e uma concepção das leis físicas como estritamente contingentes. Dado que todas as idéias requerem uma causa, e as idéias dos sentidos não são causadas por nós, deve haver algum outro espírito que as produz em nós. Uma vez que elas ocorrem numa “cadeia ou série” de admirável conexão, elas são, evidentemente, obra de um sábio e benevolente espírito governante cuja vontade constitui a Lei da Natureza (*ibid.* I, 30-2). A tarefa dos cientistas não é, portanto, penetrar as essências desconhecidas das coisas, cujo conhecimento tornaria o mundo inteligível. Não existem essências por trás de nossas generalizações contingentes. A ciência progride simplesmente através do estabelecimento de analogias entre os fenômenos, analogias* estas que é a função de termos teóricos como “gravidade” e “atração” assinalar (*ibid.* I, 101-9).

Coisas reais, idéias divinas e ceticismo

“As idéias impressas nos sentidos pelo autor da natureza são chamadas de *coisas reais*”. Com esta interpretação da linguagem ordinária Berkeley antecipa-se à crítica que, junto com os objetos independentes da mente, ele tinha suprimido a distinção entre realidade e ilusão ou ficção. As idéias dos sentidos involuntárias, distintas e regularmente conectadas são aquelas que atendem os objetivos da ação (*ibid.* I, 30-6). Uma objeção proveniente da vivacidade dos sonhos é apropriada como o princípio do reducionismo de Berkeley: o realista necessariamente concede que tudo é necessário, uma vez que ele também deve “distinguir *coisas* de *quimeras*... por alguma diferença perceptível” (*Diálogos* III, 235). A objeção de que as “coisas reais” berkeleyanas deixam de existir quando não percebidas leva, nos *Princípios*, à sugestão de que Deus as percebe continuamente (I, 45). Nos *Diálogos*, entretanto, argumenta-se que o caráter involuntário das idéias dos sentidos implica que elas (“ou seus arquétipos”) têm uma existência distinta de nossas mentes: a independência causal implica independência ontológica visto que elas (ou coisas semelhantes a elas) são idéias, elas devem existir em outra mente, uma mente que as exhibe para nós (II, 211-16). Podemos concluir que “elas existem, durante os intervalos entre os tempos de minha percepção delas” (*ibid.* III, 230 ss).

Os críticos têm se queixado de que com esta concepção de uma ordem da natureza dependente, arquetípica, distanciada dos perceptores finitos, como também em sua abordagem de nossa inferência de outras mentes, Berkeley não deixa menos espaço que o realista para o ceticismo. Contudo, ele nunca argumenta simplesmente que o “materialismo” deixa espaço para a dúvida, mas que ele postula que é contraditório, indeterminado, ou, por outro lado, ininteligível. São estas desvantagens da matéria,

nenhuma das quais (ele argumenta) referem-se ao espírito e suas idéias, que, na sua concepção, encorajam o ceticismo (*ibid.* III, 231-4)

Obras

An Essay towards a New Theory of Vision (1709), *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge* (1710) e *Three Dialogues between Hylas and Philonous* (1713): in *Berkeley: Philosophical Works* ed. M.R. Ayers (London: Dent, 1975).

Alciphron or the Minute Philosopher (1732) e *Siris: a Chain of Philosophical Reflections and Enquiries concerning the Virtues of Tar-wafer* (1744); em suas *Works* eds. A.A. Luce e T.E. Jessop (London: Nelson, 1948-51).

Bibliografia

Dancy, J. *Berkeley: an Introduction* (Oxford: Blackwell, 1987).

Foster, J. and Robinson, H. eds: *Essays on Berkeley* (Oxford: Clarendon Press, 1985).

Grayling, A.C.: *Berkeley: The Central Arguments* (London: Routledge, 1986).

Pitcher, G.: *Berkeley* (London: Routledge and Kegan Paul, 1977).

Sosa, E. ed.: *Essays on the Philosophy of George Berkeley* (Dordrecht: Reidel, 1987)

Tipton, I.C.: *Berkeley: the Philosophy of Immaterialism* (London: Methuen, 1974)

Turbayne, C. ed.: *Berkeley: Critical and Interpretative Essays* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982).

Winkler, K.P.: *Berkeley: an Interpretation* (Oxford: Clarendon Press, 1989).