

George Berkeley

Lisa Downing*

George Berkeley, Bispo de Cloyne, foi um dos maiores filósofos do início do período moderno. Ele foi um brilhante crítico de seus predecessores, particularmente de Descartes, Malebranche e Locke. Foi um talentoso metafísico, famoso por defender o idealismo, ou seja, a concepção de que a realidade consiste exclusivamente de mentes e suas idéias. O sistema de Berkeley, embora impressione a muitos como contra-intuitivo, é poderoso e bastante flexível a muitas objeções contrárias. Suas obras mais estudadas, o *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano* (*Princípios*, para abreviar) e *Três diálogos entre Hilas e Filonous* (*Diálogos*), são muito bem escritas e repletas de argumentos que encantam os filósofos contemporâneos. Ele foi também um pensador diversificado com interesses por religião (que foram fundamentais para suas motivações filosóficas), por psicologia da visão, matemática, física, moral, economia e medicina. Embora muitos dos primeiros leitores de Berkeley o acolheram com incompreensão, ele influenciou tanto Hume como Kant, e é muito lido (ainda que pouco seguido) em nossa própria época.

1. Vida e obras filosóficas

2. A crítica de Berkeley ao materialismo nos *Princípios* e nos *Diálogos*

2.1 O ataque ao materialismo representacionista

2.1.1 O argumento central

2.1.2 O princípio de semelhança

2.1.3 Anti-abstracionismo

2.1.4 O que o materialismo explica?

2.2 Contra o materialismo realista direto

2.2.1 O argumento principal?

2.2.2 O Primeiro *Diálogo* e os argumentos da relatividade

3. O programa positivo de Berkeley: idealismo e senso comum

3.1 As bases da ontologia de Berkeley

3.1.1 O status dos objetos ordinários

3.1.2 Espíritos como substâncias ativas

3.1.3 A existência de Deus

3.2 Réplicas às objeções

3.2.1 Coisas reais vs. coisas imaginárias

3.2.2 Estruturas ocultas e mecanismos internos

3.2.3 Explicação científica

3.2.4 Objetos impercebidos – *Princípios vs. Diálogos*

3.2.5 A possibilidade do erro

3.2.6 Espíritos e causalidade

* Copyright © 2004 Lisa Downing . Publicado originalmente in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (<http://plato.stanford.edu>) Tradução: Jaimir Conte

- 4. Outras obras filosoficamente importantes
 - 4.1 Obras de Berkeley sobre visão
 - 4.2 *De Motu* e o Newtonianismo de Berkeley
 - 4.3 *Alcifrão*
 - 4.4 *Siris*

Bibliografia

Outras fontes de pesquisa na Internet
Entradas relacionadas

1. Vida e obras filosóficas

Berkeley nasceu em 1685, perto de Kilkenny, na Irlanda. Depois de vários anos de estudo no Kilkenny College, ele entrou para o Trinity College, em Dublin, com a idade de 15 anos. Tornou-se um membro do Trinity College em 1707 (três anos depois de graduar-se) e foi ordenado na Igreja anglicana logo depois. No Trinity, onde o curriculum era notavelmente moderno, Berkeley deparou-se com a nova ciência e com a filosofia do final do século XVII, que era caracterizada pela hostilidade com respeito ao aristotelismo. O caderno de anotações filosóficas de Berkeley (às vezes chamado de *Philosophical Commentaries*), que ele iniciou em 1707, fornece rica documentação do desenvolvimento filosófico inicial de Berkeley, permitindo ao leitor localizar a emergência de sua filosofia imaterialista a partir de uma resposta crítica a Descartes, Locke, Malebranche, Newton, Hobbes e outros.

A primeira importante obra publicada de Berkeley, *Ensaio para uma nova teoria da visão* (1709), constituiu uma influente contribuição para a psicologia da visão e também desenvolveu doutrinas relevantes para seu projeto idealista. Na casa de seus vinte anos, ele publicou suas obras mais duradouras, o *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano* (1710) e os *Três diálogos entre Hílas e Filonous* (1713), cujas doutrinas centrais examinaremos abaixo.

Em 1720, enquanto completava uma viagem de quatro anos pela Europa como tutor de um jovem, Berkeley compôs *De Motu*, um tratado sobre os fundamentos filosóficos da mecânica em que desenvolveu suas concepções sobre filosofia da ciência e articulou uma abordagem instrumentalista para a dinâmica Newtoniana. Depois de sua viagem continental, Berkeley retornou à Irlanda e reassumiu sua posição no Trinity até 1724, quando foi nomeado Deão de Derry. Nesta época Berkeley começou a desenvolver seu projeto para fundar um colégio nas Bermudas. Ele estava convencido de que a Europa encontrava-se em decadência espiritual e que o Novo Mundo oferecia esperança para uma nova idade do ouro. Tendo assegurado um alvará de licença e a promessa de fundos do Parlamento Britânico, Berkeley rumou para a América em 1728, com sua recente esposa, Anne Forster. Eles passaram três anos em Newport, Rhode Island, esperando o dinheiro prometido, mas o apoio político de Berkeley deixou de existir e eles foram forçados a abandonar o projeto e retornar para a Inglaterra em 1731. Quando estava na América, Berkeley compôs o *Alcifrão*, uma obra de apologética cristã dirigida contra os “livre-

pensadores” que ele considerava como inimigos do anglicanismo estabelecido. *Alcifrão* é também uma significativa obra filosófica e uma fonte decisiva das concepções de Berkeley sobre a linguagem.

Logo após retornar a Londres, Berkeley compôs a *Teoria da visão, justificada e explicada*, uma defesa de sua obra anterior sobre a visão, e *O analista*, uma aguda e influente crítica dos fundamentos do cálculo Newtoniano. Em 1734 ele tornou-se Bispo de Cloyne, e, deste modo, retornou à Irlanda. Foi na Irlanda que Berkeley escreveu sua última, estranha, e mais vendida (em seu próprio tempo) obra filosófica. *Siris* (1744) tem triplo objetivo: estabelecer as virtudes da água de alcatrão (um líquido preparado deixando-se o alcatrão de pinheiro em repouso na água) como uma panacéia médica, fornecer base científica em apoio da eficácia da água de alcatrão, e levar a mente do leitor, gradativamente, para a contemplação de Deus. Berkeley morreu em 1753, logo após mudar-se para Oxford a fim de acompanhar a educação de seu filho George, um dos três filhos, dentre sete, a sobreviver à infância.

2. A crítica de Berkeley ao materialismo nos *Princípios* e nos *Diálogos*

Em suas duas grandes obras metafísicas, Berkeley defende o idealismo atacando a alternativa materialista. Qual é exatamente a doutrina que ele está atacando? Os leitores devem notar em primeiro lugar que “materialismo” é aqui usado para significar “a doutrina segundo a qual as coisas materiais existem”. Isto contrasta com outro uso, mais comum nas discussões contemporâneas, de acordo com o qual o materialismo é a doutrina segundo a qual somente as coisas materiais existem. Berkeley sustenta que *nenhuma* coisa material existe, não apenas que algumas coisas imateriais existem. Assim, ele ataca o *dualismo* Cartesiano e Lockeano, não apenas a consideravelmente menos popular (na época de Berkeley) concepção, sustentada por Hobbes, de que somente as coisas materiais existem. Mas o que exatamente é uma coisa material? De maneira interessante, parte do ataque de Berkeley contra a matéria é argumentar que esta questão não pode ser satisfatoriamente respondida pelos materialistas, que eles não podem caracterizar suas supostas coisas materiais. Entretanto, uma resposta que capta exatamente o que é que Berkeley rejeita é que as coisas materiais são coisas ou substâncias *independentes-da-mente*. E uma coisa independente-da-mente é alguma coisa cuja existência não é dependente de coisas pensantes/perceptivas, e assim existiriam quer alguma coisa pensante (mente) existisse ou não. Berkeley sustenta que não existem tais coisas independentes-da-mente, ou seja, na sua famosa frase, *esse est percipi (aut percipere)* – “ser é ser percebido (ou perceber).

Berkeley acusa o materialismo de promover o ceticismo e o ateísmo: o ceticismo porque o materialismo implica que nossos sentidos nos enganam em relação à natureza das coisas materiais, as quais além do mais nem mesmo precisam existir, e o ateísmo porque poder-se-ia esperar que um mundo material subsistisse sem a assistência de Deus. Esta dupla acusação fornece a *motivação* de Berkeley para questionar o materialismo (algo que

ele pensa que motivaria outros também), embora não, evidentemente, um argumento filosófico contra o materialismo. Felizmente, os *Princípios* e os *Diálogos* estão repletos de tais argumentos. Abaixo examinaremos alguns dos principais elementos da batalha argumentativa de Berkeley contra a matéria.

2.1 O ataque ao materialismo representacionalista

2.1.1 O argumento central

O ponto de partida do ataque de Berkeley ao materialismo de seus contemporâneos é um argumento muito curto apresentado nos *Princípios* 4:

É de fato uma opinião estranhamente predominante entre os homens que casas, montanhas, rios, e, numa palavra, todos os objetos sensíveis, têm uma existência natural ou real distinta de sua existência percebida pelo entendimento. Não obstante, por maior confiança e aquiescência que este princípio possa ter recebido no mundo, quem tiver coragem de discuti-lo, poderá perceber, se não me engano, que ele envolve uma contradição evidente. Pois, o que são os objetos acima mencionados senão coisas que percebemos pelos sentidos? E o que percebemos além das nossas próprias idéias ou sensações? E não é claramente contraditório que alguma destas ou alguma combinação destas possa existir impercebida?

Berkeley apresenta aqui o seguinte argumento (ver Winkler 1989, 138):

- (1) Percebemos os objetos ordinários (casas, montanhas, etc.).
 - (2) Percebemos apenas idéias.
- Portanto,
- (3) Os objetos ordinários são idéias.

O argumento é válido, e a premissa (1) parece difícil de ser negada. O que dizer da premissa (2)? Berkeley acredita que esta premissa é aceita por todos os filósofos modernos. Nos *Princípios*, Berkeley está operando *no interior* da tradição idéia-teorética do século XVII e XVIII. Em particular, Berkeley acredita que alguma versão desta premissa é aceita por seus principais alvos, os influentes filósofos Descartes e Locke.

Entretanto, Berkeley reconhece que estes filósofos têm uma resposta óbvia disponível para este argumento. Esta resposta impede a inferência de Berkeley de (3) ao distinguir dois tipos de percepção, mediata e imediata. Assim, as premissas (1) e (2) são substituídas pelas alegações de que (1') percebemos objetos ordinários, enquanto (2') imediatamente percebemos somente idéias. A partir destas alegações, naturalmente, nenhuma conclusão idealista se segue. A resposta reflete uma *teoria da percepção representacionalista*, de acordo com a qual indiretamente (mediatamente) percebemos as coisas materiais, diretamente (imediatamente) percebemos idéias, que são itens

dependentes-da-mente. As idéias *representam* os objetos materiais externos, e por este meio nos levam a percebê-las.

Se Descartes, Malebranche e Locke eram representacionistas deste tipo é uma questão de certa controvérsia (ver. e.g. Yolton 1984, Chappell 1994). Contudo, Berkeley seguramente tinha boas razões para entender seus predecessores desta maneira: ele reflete a mais óbvia interpretação da abordagem de Locke da percepção e todo procedimento de Descartes nas *Meditações* tende a sugerir este tipo de visão, dada a situação do pensador como alguém que contempla suas próprias idéias, procurando determinar se alguma coisa externa corresponde a elas.

2.1.2 O princípio de semelhança

Berkeley dedica os parágrafos seguintes dos *Princípios* para solapar a resposta representacionista a seu argumento inicial. Com efeito, ele coloca a questão: o que possibilita uma idéia representar um objeto material? Ele assume, novamente com boas razões, que a resposta representacionista envolve a *semelhança*.

Mas, pode-se alegar que embora as idéias mesmas não existam fora da mente talvez haja coisas semelhantes a elas das quais elas são cópias ou imagens; coisas que existam fora da mente em uma substância impensante. Respondo que uma idéia não pode ser semelhante a nada a não ser a uma idéia; uma cor ou forma não pode ser semelhante a nada a não ser a outra cor ou forma. (PHK 8)

Berkeley argumenta que esta suposta semelhança é absurda; uma idéia pode apenas ser semelhante a outra idéia.

Mas por que? O lugar em que Berkeley chegou a tratar mais diretamente esta questão é em seu antigo caderno de anotações filosóficas, onde observa que “não se pode dizer que duas coisas são semelhantes ou diferentes até que elas tenham sido comparadas” (PC 377). Assim, desde que a mente nada pode comparar a não ser suas próprias idéias, que por hipótese são as únicas coisas imediatamente perceptíveis, o representacionista não pode afirmar uma semelhança entre uma idéia e um objeto material não-ideal independente de mente. (Para uma maior discussão, ver Winkler 1989, 145-9).

Se o princípio de semelhança de Berkeley, a tese de que uma idéia pode apenas ser semelhante a outra idéia, é admitido, o materialismo representacionista está em sérias dificuldades. Pois como podem ser caracterizados os objetos materiais agora? Se se considera que os objetos materiais são extensos, sólidos ou coloridos, Berkeley replicará que estas qualidades sensoriais pertencem às idéias, que são imediatamente percebidas, e que o materialista não pode afirmar que os objetos materiais são semelhantes as idéias neste sentido. Muitas passagens nos *Princípios* e *Diálogos* confirmam este ponto, argumentando que a matéria, se não é uma noção incoerente, no mínimo é uma noção completamente vazia.

2.1.3 Anti-abstracionismo

Uma maneira em que o anti-abstracionismo de Berkeley entra em cena é em reforço deste ponto. Berkeley argumenta na “Introdução” aos *Princípios*¹ que não podemos formar idéias gerais da maneira como Locke frequentemente parece sugerir – separando as qualidades específicas de uma idéia de um indivíduo, criando uma nova idéia *abstrata*, intrinsecamente geral². Berkeley então alega que as noções que os materialistas poderiam invocar numa última tentativa para caracterizar a matéria, e.g. *ser* ou mera extensão, são rejeitadas como abstratas e inaceitáveis³.

2.1.4 O que o materialismo explica?

Berkeley está consciente de que o materialista tem uma importante carta na manga. Não necessitamos dos objetos materiais a fim de *explicar* nossas idéias? E, na realidade, isto parece intuitivamente compreensível. Seguramente a melhor explicação do fato que tenho uma idéia de cadeira toda vez que entro em meu escritório e que minha colega tem uma idéia de cadeira quando ela entra em meu escritório é que um único objeto material permanente causa todas as várias idéias. Mais uma vez, entretanto, Berkeley replica explorando eficazmente a fraqueza da teoria de seus adversários:

“... embora concedamos aos materialistas seus corpos exteriores, eles mesmos confessam que nunca chegam perto de saber como nossas idéias são produzidas; pois admitem ser incapazes de compreender de que maneira o corpo pode atuar sobre o espírito, ou como é possível que imprima qualquer idéia na mente. Portanto, é evidente que a produção de idéias ou de sensações em nossa mente não pode ser uma razão para que suponhamos a existência da matéria ou de substâncias corpóreas, uma vez que se reconhece que estas permanecem igualmente inexplicáveis com ou sem esta suposição” (PHK 19).

Em primeiro lugar, afirma Berkeley, um representacionista deve admitir que *poderíamos* ter nossas idéias sem que houvesse quaisquer objetos externos causando as mesmas (PHK 18). (Esta é uma maneira em que Berkeley considera que o materialismo conduz ao ceticismo). De modo mais devastador, entretanto, ele deve admitir que a existência da matéria não ajuda a explicar a ocorrência de nossas idéias. Afinal, o próprio Locke diagnosticou a dificuldade:

O corpo, até onde podemos conceber, é apenas capaz de impressionar e afetar o corpo, e o movimento, de acordo com a mais elevada de nossas *idéias*, não é capaz de produzir senão movimento, de modo que quando admitimos que ele produz prazer ou dor, ou a *idéia* de uma cor, ou o som, ficamos muito contentes em ir além de nossas idéias, e atribuímos isso completamente ao bel-prazer do nosso criador. (Locke 1975, 541; *Ensaio* 4.3.6)

E, quando Descartes foi pressionado por Elizabeth sobre como a mente e o corpo interagem⁴, ela corretamente considerou suas respostas insatisfatórias. O problema básico aqui é colocado pelo dualismo: como pode uma substância afetar causalmente outra substância de uma *espécie* fundamentalmente diferente? Em sua forma cartesiana a dificuldade é particularmente séria: como pode uma coisa extensa, que afeta outras coisas extensas somente por impacto mecânico, afetar a mente, que é não-extensa e *não-espacial*?

A posição de Berkeley é desta maneira bem determinada. É digno de nota que, além de solapar a tentativa de inferência para a melhor explicação dos materialistas, a posição de Berkeley desafia também a tentativa de explicar a representação e a percepção mediata em termos de causação. Ou seja, o materialista poderia tentar alegar que as idéias representam objetos materiais, não por semelhança, mas em virtude de serem *causadas* pelos objetos. (Embora nem Descartes nem Locke tenham exposto uma tal abordagem, existem bases em cada um deles para atribuir-lhes semelhante abordagem. Para Descartes ver Wilson 1999, 73-76; para Locke ver Chappell 1994, 53). Contudo, PHK 19 implica que os materialistas não estão em condições de tornar esta abordagem da representação filosoficamente satisfatória.

2.2 Contra o materialismo realista direto

Como enfatizado acima, a batalha de Berkeley contra a matéria, como ele a apresenta nos *Princípios*, é dirigida contra o representacionalismo materialista e pressupõe o representacionalismo. Em particular, Berkeley pressupõe que tudo o que alguém percebe direta ou imediatamente são idéias. Como filósofos contemporâneos, poderíamos querer saber se Berkeley tinha alguma coisa a dizer contra um materialista que nega esta premissa representacionalista e afirma, ao invés disso, que ordinariamente percebemos diretamente/imediatamente os próprios objetos materiais. A resposta é, sim.

2.2.1 O argumento principal?

Entretanto, um lugar onde poderíamos naturalmente procurar por um tal argumento não é, na realidade, tão promissor como poderia inicialmente parecer. Tanto nos *Princípios* (22-23) como nos *Diálogos* (200), Berkeley apresenta uma versão daquele que chegou a ser chamado de “o argumento principal”⁵ por causa da aparente força com que ele o endossa:

“... estou disposto a apostar tudo nisso: se você puder conceber que é possível que uma substância extensa e móvel, ou, em geral, que qualquer idéia ou qualquer coisa semelhante a uma idéia, exista de outra forma que não em uma mente que a perceba, abandonarei imediatamente a causa. E quanto a toda aquela coleção de corpos exteriores que o leitor defende, admitirei que ela existe, ainda que você não possa dar-me qualquer razão por que acredita que ela existe, ou mostrar que ela tem algum uso ao supor que ela existe. Ou seja, a simples possibilidade de que sua opinião seja verdadeira será considerada como um argumento de que efetivamente é assim. Mas você dirá, certamente, que nada é mais fácil

do que imaginar, por exemplo, árvores existindo em um parque, ou livros em uma sala de estudos, e sem ninguém para percebê-los. Respondo que você pode, sim; que não existe dificuldade quanto a isso. Mas o que é tudo isso, eu lhe pergunto, senão formar em sua mente certas idéias que você denomina *livros* e *árvores*, e, ao mesmo tempo, deixar de formar a idéia de alguém que pode percebê-las? Mas você mesmo não as está percebendo ou pensando nelas o tempo todo? Isto, no entanto, não tem importância para nosso propósito; apenas mostra que você tem o poder de imaginar ou formar idéias em sua mente. Porém, não mostra que você pode conceber como possível que os objetos de seu pensamento possam existir fora da mente. Para mostrar isso seria necessário que você os concebesse existindo inconcebidos ou impensados, o que constitui uma contradição evidente. Quando nos empenhamos ao máximo para conceber a existência de corpos externos, estamos todo o tempo apenas contemplando nossas próprias idéias. A mente, porém, ao não tomar conhecimento de si mesma, é induzida a pensar que pode conceber e que concebe corpos que existiriam impensados ou fora da mente; embora ao mesmo tempo eles sejam apreendidos por ela ou existam nela” (PHK, 22-23).

O argumento parece destinado a estabelecer que não podemos realmente conceber objetos independentes da mente, ou seja, objetos existindo impercebidos e impensados. Por que? Simplesmente porque a fim de conceber quaisquer uma de tais coisas devemos nós mesmos estar concebendo, i.e. pensando, nelas. Contudo, como Pitcher (1977, 113) sutilmente observa, este argumento parece confundir a *representação* (o que concebemos *com*) e o *representado* (o que concebemos *do* – conteúdo de nosso pensamento). Uma vez que fizermos esta distinção, compreenderemos que embora devamos ter alguma concepção ou representação a fim de conceber alguma coisa, e *esta representação* é em algum sentido pensamento de, não se segue (contra Berkeley) que o que concebemos *de* deve ser um pensamento do objeto. Ou seja, quando imaginamos uma árvore isolada numa floresta, nós (discutivelmente) concebemos um objeto não pensado, embora, naturalmente, devemos empregar um pensamento a fim de realizar isto⁶. Assim (como muitos comentadores têm observado), este argumento falha.

Uma leitura mais caridosa do argumento (ver Winkler 1989, 184-7; Lennon 1988) considera que a posição de Berkeley é que não podemos representar algo inconcebível, porque nunca temos e nunca poderemos ter experiência dele⁷. Dado que não podemos representar algo inconcebível, não podemos conceber objetos independentes da mente. Embora este seja um argumento mais promissor, ele claramente pressupõe o representacionalismo, exatamente como os primeiros argumentos dos *Princípios* de Berkeley fazem⁸. (Este, entretanto, não é necessariamente um defeito da interpretação, uma vez que os *Princípios*, como vimos acima, são destinados contra o representacionalismo, e nos *Diálogos* o Argumento Principal aparece somente depois que Hylas converteu-se ao representacionalismo (ver abaixo)⁹.

2.2.1 O Primeiro Diálogo e os argumentos da relatividade

Assim, se procuramos uma objeção ao materialismo realista direto, devemos nos voltar para os *Três Diálogos*, onde o personagem Hílas (o suposto materialista) parte de uma espécie de realismo ingênuo, de acordo com o qual percebemos os próprios objetos materiais, diretamente. Contra esta posição, Filonous (amante do espírito – porta-voz de Berkeley) tenta argumentar que as qualidades sensíveis – “as qualidades imediatamente percebidas pelos sentidos” – devem ser ideais, ao invés de pertencer aos objetos materiais. (A análise a seguir dos argumentos do primeiro diálogo é devedora da abordagem de Margaret Wilson em “Berkeley on the Mind-Dependence of Colors”, Wilson 1999, 229-242)¹⁰.

Filonous começa seu primeiro argumento sustentando que qualidades sensíveis tais como calor não são distintas de prazer ou dor. Todos admitem, argumenta Filonous, que prazer e dor existem meramente na mente; portanto, o mesmo deve ser verdadeiro para as qualidades sensíveis. As mais sérias dificuldades com este argumento são (1) se deveríamos aceitar a premissa de que não existe “nenhuma distinção” no caso das qualidades sensoriais particulares invocadas por Berkeley (por que não supor que posso distinguir entre o calor e a dor?) e (2) se é assim, se deveríamos generalizar para todas as qualidades sensoriais como Berkeley gostaria que fizéssemos.

Em segundo lugar, Filonous invoca os argumentos da relatividade para sugerir que, dado que as qualidades sensoriais são relativas ao perceptor, e.g. o que é quente para uma mão pode ser frio para a outra e o que é doce para uma pessoa pode ser amargo para outra, elas não podem pertencer a objetos materiais independentes da mente, pois tais objetos não poderiam possuir qualidades contraditórias.

Como Berkeley está bem consciente, poderíamos replicar a este tipo de argumento afirmando que apenas uma das qualidades incompatíveis é verdadeiramente uma qualidade do objeto e que a outra aparente qualidade resulta de *má percepção*. Mas como, então, pergunta Berkeley, as qualidades “verdadeiras” podem ser identificadas e distinguidas das “falsas” (3D 184)? Mencionando as diferenças entre a percepção animal e a percepção humana, Berkeley sugere que seria arbitrário antropomorfismo alegar que os homens têm um acesso especial às verdadeiras qualidades dos objetos. Além disso, Berkeley usa o exemplo dos microscópios para solapar a idéia *prima facie* plausível de que as verdadeiras qualidades visuais dos objetos são reveladas por um exame minucioso. Assim, Berkeley fornece um forte desafio para todo realista direto tentar especificar condições padrão sob as quais as verdadeiras (independentes da mente) qualidades dos objetos são (diretamente) percebidas pelos sentidos.

Sob esta pressão de Filonous, Hílas afasta-se (talvez um pouco depressa) do realismo ingênuo para uma posição mais “filosófica”. Ele primeiro tenta fazer uso da distinção entre qualidades primárias e qualidades secundárias associada com o mecanicismo e, novamente, estabelecido no pensamento de Descartes e Locke. Assim, Hílas admite que cor, sabor, etc. podem ser qualidades dependentes da mente (secundárias), mas sustenta que figura, solidez, movimento e repouso (as qualidades primárias) existem

em corpos materiais independentes da mente. A imagem mecanicista por detrás desta sugestão é que os corpos são compostos de partículas com tamanho, forma, movimento/repouso, e talvez solidez, e que nossas idéias sensoriais surgem da ação de tais partículas sobre nossos órgãos dos sentidos e, enfim, sobre nossas mentes. Berkeley opõe-se a esta espécie de mecanicismo do começo ao fim de seus escritos, acreditando que ele engendra o ceticismo ao declarar que os corpos são completamente diferentes de nossa experiência sensível deles. Aqui Filonous tem uma réplica em dois níveis: (1) Os mesmos tipos de argumentos da relatividade que são apresentados contra as qualidades secundárias podem ser apresentados contra as primárias. (2) Não podemos abstrair as qualidades primárias (e.g. forma) das qualidades secundárias (e.g. cor), e assim não podemos conceber corpos materiais mecânicos que são extensos mas não (em si mesmos) coloridos¹¹.

Quando, após algum esforço adicional, Hylas finalmente rende-se à concepção de Filonous segundo a qual tudo o que existe é dependente da mente, ele o faz a contragosto e com grande relutância. Filonous precisa convencê-lo (como Berkeley precisa convencer seus leitores em ambos os livros) de que uma filosofia do senso comum poderia ser construída sobre um fundamento imaterialista, que ninguém a não ser um cético ou ateu jamais questionaria. Como uma questão de fato histórica, Berkeley persuadiu poucos de seus contemporâneos, que na maior parte o consideraram um proponente de paradoxos céticos (Bracken 1965). Não obstante, podemos e devemos apreciar a maneira como Berkeley articulou um sistema filosófico idealista positivo, que, se não está perfeitamente de acordo com o senso comum, é em muitos aspectos superior a seus rivais.

3. O programa positivo de Berkeley: idealismo e senso comum

3.1 As bases da ontologia de Berkeley

3.1.1 O status dos objetos ordinários

As bases da metafísica de Berkeley são aparentemente da primeira seção da parte principal dos *Princípios*:

“É evidente a qualquer um que fizer um levantamento dos objetos do conhecimento humano, que estes são idéias realmente impressas nos sentidos ou então idéias como as que são percebidas ao se prestar atenção nas paixões e operações da mente, ou, finalmente, idéias formadas com a ajuda da memória e da imaginação, seja combinando, dividindo, ou simplesmente representando aquelas originalmente percebidas segundo as maneiras acima mencionadas. Pela vista tenho as idéias de luz e cores com seus diversos graus e variações. Pelo tato percebo, por exemplo, duro e macio, calor e frio, movimento e resistência; e de todas estas as diferenças, quer em relação à quantidade ou ao grau. O olfato me proporciona odores; o paladar sabores, o ouvido transporta à mente sons com todas as suas variedades de tons e de composição. E, como várias dessas idéias são observadas juntas uma com a outra, passam a ser designadas por um nome, e desse modo a serem consideradas como uma coisa.

Assim, por exemplo, determinada idéia de cor, sabor, cheiro, forma e consistência, tendo sido observadas juntas, são consideradas uma coisa distinta, significada pelo nome maçã. Outras coleções de idéias constituem uma pedra, uma árvore, um livro, e coisas sensíveis semelhantes, as quais, sendo agradáveis ou desagradáveis, despertam as paixões do amor, do ódio, da alegria, da tristeza, e assim por diante.”

Como esta passagem ilustra, Berkeley não nega a existência de objetos ordinários tais como pedras, árvores, livros e maçãs. Pelo contrário, como foi indicado acima, ele sustenta que somente uma abordagem imaterialista de tais objetos pode evitar o ceticismo sobre sua existência e natureza. O que tais objetos vêm a ser, nesta abordagem, são feixes ou coleções de idéias. Uma maçã é uma combinação de idéias visuais (incluindo as qualidades sensíveis de cor e forma visual), idéias tangíveis, idéias de sabor, cheiro, etc.¹² A questão acerca do que é que faz a combinação é uma questão filosoficamente interessante sobre a qual Berkeley não fornece detalhes. Ele esclarece que existem dois tipos de processos de aglomerar idéias em objetos: (1) co-ocorrência, um fato objetivo sobre que tipos de idéias tendem a se seguir umas às outras em nossa experiência, e (2) alguma coisa que fazemos quando decidimos escolher uma coleção de idéias co-ocorrentes e referir-se a elas com um certo nome (NTV 109).

Assim, embora não exista nenhum mundo material para Berkeley, existe um mundo físico, um mundo de objetos ordinários. Este mundo é dependente da mente, pois é composto de idéias, cuja existência consiste em ser percebida. Pois quanto às idéias, e também quanto ao mundo físico, *esse est percipi*.

3.1.2 Espíritos como substâncias ativas

A ontologia de Berkeley, entretanto, não se resume ao ideal. Além das coisas percebidas (idéias), ele pressupõe perceptores, i.e. mente ou *espíritos*, como ele frequentemente os chama. Espíritos, enfatiza, são totalmente diferentes em espécie das idéias, pois eles são ativos ao passo que as idéias são passivas. Isso sugere que Berkeley substituiu uma espécie de dualismo, da mente e matéria, por uma outra espécie de dualismo, da mente e idéia. Existe algum problema em relação a este ponto, dada a recusa de Berkeley em dar detalhes sobre a relação entre mente ativa e idéias passivas. Nos *Princípios* 49, ele recusa-se de forma notável em oferecer pormenores sobre como as idéias são inerentes à mente (são as mentes coloridas e extensas quando tais qualidades sensíveis “existem” nelas?) com a declaração de que “aquelas qualidades estão na mente somente quando são percebidas por ela, ou seja, não como *modo* ou *atributo*, mas somente como *idéia*”. O dualismo de Berkeley, entretanto, é um dualismo *no interior* do domínio da dependência da mente.

3.1.3 A existência de Deus

O último maior item na ontologia de Berkeley é Deus, ele mesmo um espírito, mas um espírito infinito. Berkeley acredita que, uma vez que ele tinha estabelecido o idealismo, ele

tinha um novo e convincente argumento a favor da existência de Deus como a causa de nossas idéias sensoriais. Ele argumenta por eliminação: o que poderia causar minhas idéias sensoriais? Os candidatos a causas, supondo que Berkeley já tinha estabelecido que a matéria não existe, são (1) outras idéias, (2) eu mesmo, ou (3) algum outro espírito. Berkeley elimina a primeira opção com o seguinte argumento (PHK 25):

- (1) As idéias são manifestamente passivas – nenhum poder ou atividade é percebido nelas.
- (2) Mas por causa do status das idéias, dependente da mente, elas não podem ter quaisquer características que não se percebe que elas têm.

Portanto,

- (3) As idéias são passivas, ou seja, não possuem nenhum poder causal.

Devemos notar que a premissa (2) é muito forte; Phillip Cummins (1990) identifica-a como “a tese das qualidades manifestas” de Berkeley e argumenta que ela compromete Berkeley com a concepção de que as idéias são radical e completamente dependentes dos perceptores da mesma maneira como as sensações de prazer são normalmente consideradas¹³.

A segunda opção é eliminada com a observação de que embora eu claramente possa causar algumas idéias à vontade (e.g. idéias da imaginação), as idéias sensoriais são involuntárias, elas se apresentam quer eu deseje percebê-las ou não e eu não posso controlar seu conteúdo. A suposição oculta aqui é que toda causação na mente deve ser feita pela vontade e tal vontade deve ser acessível à consciência. Berkeley dificilmente está sozinho ao pressupor este modelo de mente: Descartes, por exemplo, faz uma série de suposições similares.

Isso nos deixa, então, com a terceira opção: minhas idéias sensoriais devem ser causadas por algum outro espírito. Berkeley pensa que quando consideramos a impressionante complexidade e sistematicidade de nossas idéias sensoriais, devemos concluir que o espírito em questão é sábio e benevolente além da medida, que, em suma, ele é Deus.

3.2 Réplicas às objeções

Com os ingredientes básicos da ontologia de Berkeley colocados, podemos começar a considerar como seu sistema funciona vendo como ele responde a várias das intuitivamente atrativas objeções contra ele. O próprio Berkeley vê muito bem o quanto isso é necessário: Boa parte dos *Princípios* é estruturada como uma série de objeções e réplicas, e nos *Três Diálogos*, uma vez que Filonous levou Hylas, um oponente, a converter-se ao idealismo, ele dedica o resto do livro para convencê-lo de que esta é uma filosofia plenamente de acordo com o senso comum, pelo menos mais do que o materialismo.

3.2.1 Coisas reais vs. coisas imaginárias

Talvez a mais óbvia objeção contra o idealismo é que ele não estabelece nenhuma diferença entre as coisas reais e as imaginárias – ambas parecem ficções fugazes de nossas próprias mentes, ao invés dos objetos sólidos dos materialistas. Berkeley replica que a distinção entre coisas reais e quimeras preserva toda sua força na sua concepção. Uma maneira de fazer a distinção é sugerida por seu argumento a favor da existência de Deus, examinado acima: idéias que dependem de nossa própria vontade humana finita não são (constituintes de) coisas reais. Não ser voluntária é assim uma condição necessária para ser uma coisa real, mas é claramente não suficiente, uma vez que as alucinações e os sonhos não dependem de nossas vontades, mas não obstante não são reais. Berkeley nota que as idéias que constituem as coisas reais exibem uma estabilidade, vivacidade e distinção que as coisas quiméricas não exibem. A característica mais crucial que ele aponta, entretanto, é a *ordem*. As idéias impressas pelo autor da natureza como parte da *rerum natura* ocorrem em séries regulares, de acordo com as leis da natureza (“o conjunto de regras ou métodos estabelecidos, dos quais a mente depende para suscitar em nós as idéias dos sentidos, são chamadas de Leis da Natureza” (PHK 30). Elas são assim regulares e coerentes, ou seja, constituem um mundo real coerente.

3.2.2 Estruturas ocultas e mecanismos internos

As noções relacionadas de regularidade e de leis da natureza são centrais para a viabilidade do idealismo de Berkeley. Elas o levam a responder a seguinte objeção, antecipada em PHK 60:

“... perguntar-se-á para que serve a curiosa organização das plantas e o admirável mecanismo nas partes dos animais. Não poderiam os vegetais crescer, enfolhar e florir, e os animais realizar todos os seus movimentos da mesma forma sem toda esta variedade de partes internas tão bem planejadas e compostas, as quais, sendo idéias, não encerram em si nenhum poder ou operação, nem possuem uma conexão necessária com os efeitos atribuídos a elas? [...] E como é possível que sempre que existe algum defeito no funcionamento de um relógio exista também alguma desordem correspondente nas peças, e que estas sendo consertadas por uma mão hábil funcionem perfeitamente de novo? Pode-se dizer o mesmo de todo o mecanismo da Natureza, grande parte da qual é tão maravilhosamente perfeita e sutil que mal pode ser discernida pelo melhor microscópio. Em resumo, pode-se perguntar, como, segundo os nossos princípios, podemos oferecer alguma explicação aceitável, ou indicar alguma causa final, a uma multidão inumerável de corpos e de máquinas construídas com a arte mais perfeita, aos quais a filosofia comum atribui muitos usos adequados, e dos quais se serve para explicar um grande número de fenômenos.

A resposta de Berkeley, para a qual ele está em dívida com Malebranche¹⁴ é que, embora Deus pudesse fazer um relógio funcionar (ou seja, produzir em nós idéias de um relógio funcionando) sem que o relógio tivesse qualquer mecanismo interno (ou seja, sem que fosse o caso que, se abrissemos o relógio, pudéssemos ter idéias de um mecanismo

interno), ele não poderia fazer isso se atuasse de acordo com as leis da natureza, que ele estabeleceu para nosso benefício, para tornar o mundo regular e previsível. Assim, sempre que temos idéias de um relógio funcionando, descobriremos que, se o abrirmos¹⁵, perceberemos (teremos idéias de) um apropriado mecanismo interno. Do mesmo modo, quando temos idéias da existência de uma tulipa, descobriremos que se a arrancarmos será observada a habitual estrutura interna de tais plantas, com os mesmos tecidos, partes reprodutivas, etc.

3.2.3 Explicação científica

Implícita na resposta acima está a criteriosa abordagem de Berkeley da explicação científica e dos objetivos da ciência. Um pouco do contexto é necessário aqui para ver por que este problema colocou um especial desafio para Berkeley. Uma compreensão tradicional da ciência, derivada de Aristóteles, sustentava que ela tinha por objetivo identificar as causas das coisas. Os filósofos naturais modernos tais como Descartes restringiram o domínio da ciência a causas *eficientes* e assim sustentaram que a ciência deveria revelar as causas eficientes das coisas naturais, processos, e eventos¹⁶. Berkeley considera isso como a origem de uma objeção nos *Princípios* 51:

“Em sétimo lugar, perguntar-se-á a este respeito se não parece absurdo eliminar as causas naturais e atribuir todas as coisas à operação imediata dos espíritos. Conforme estes princípios, não deveríamos mais dizer que o fogo aquece, ou que a água esfria, mas que um espírito aquece, e assim por diante. Não se poderia com razão rir de alguém que falasse deste modo? Minha resposta é que sim. Nestas coisas devemos pensar como os sábios e falar como o vulgo”.

Na abordagem de Berkeley, a verdadeira causa de todos os fenômenos é um espírito, e na maioria das vezes é o mesmo espírito, ou seja, Deus.

Mas seguramente, alguém poderia objetar, é um passo atrás abandonar nossas teorias científicas e simplesmente notar que Deus causa o que acontece no mundo físico! A primeira resposta de Berkeley aqui, que deveríamos pensar como os sábios mas falar como o vulgo, aconselha-nos a continuar a dizer que o fogo queima, que o coração bombeia sangue, etc. O que torna este conselho legítimo é que ele pode reconstruir tal conselho como sendo sobre regularidades em nossas idéias. Na concepção de Berkeley, o objetivo da investigação científica é revelar tais regularidades:

“Se considerarmos, então, a diferença que existe entre os filósofos naturais e os demais homens com relação ao conhecimento que possuem dos fenômenos, descobriremos que esta consiste, não em um conhecimento mais exato das causas eficientes que os produzem – pois não pode haver nenhuma outra a não ser a vontade de um espírito –, mas apenas numa maior extensão da compreensão por meio da qual descobrem analogias, harmonias e

concordâncias nas obras da Natureza, e explicam os efeitos particulares, ou seja, reduzem-nos a regras gerais (ver par 62); regras que, baseadas na analogia e na uniformidade observadas na produção dos efeitos naturais, são mais satisfatórias e buscadas pela mente, pois elas estendem nossa perspectiva para além do que está presente e próximo a nós, e nos capacitam a fazer conjecturas muito prováveis a respeito das coisas que podem ter acontecido à distâncias remotas no tempo e no espaço; bem como predizer coisas que surgirão” (PHK 105).

Os filósofos naturais, portanto, consideram os signos, ao invés das causas (PHK 108), mas seus resultados são exatamente tão úteis quanto eles seriam sob o sistema materialista. Além disso, as regularidades que eles descobrem fornecem a espécie de explicação própria da ciência, ao tornar os eventos particulares eles subsumem o previsível (PHK 104). A espécie de explicação própria da ciência, então, não é uma explicação causal, mas redução à regularidade¹⁷.

3.2.4 Objetos impercebidos – *Princípios vs. Diálogos*

A regularidade fornece um fundamento para uma das respostas de Berkeley à objeção resumida nos famosos versos:

Era uma vez um jovem que disse:
Deus deve achar excessivamente estranho
verificar que esta árvore
continua a existir
não havendo pessoa alguma no pátio¹⁸.

A preocupação, naturalmente, é que se ser é ser percebido (para não espíritos), então não existem árvores no pátio no verso 3 quando não há ninguém para percebê-las e não existem móveis em meu escritório quando eu saio e fecho a porta. De maneira interessante, nos *Princípios* Berkeley parece relativamente imperturbado por esta objeção natural ao idealismo. Ele alega que não há nenhum problema, pois

“... qualquer um que prestar atenção ao que é significado pelo termo existir quando aplicado a coisas sensíveis, pode obter um conhecimento intuitivo disso. Da mesa sobre a qual escrevo digo que existe, ou seja, que a vejo e a sinto; e se estivesse fora de minha sala de estudos diria que ela existe, querendo dizer com isso que se estivesse em minha sala de estudos poderia percebê-la, ou que algum outro espírito realmente a percebe”(PHK 3).

Assim, quando digo que minha escrivanhinha ainda existe após deixar meu escritório, talvez eu apenas queira dizer que a perceberia se estivesse em meu escritório, ou, de forma mais geral, que uma mente finita perceberia a escrivanhinha se ela se encontrasse em circunstâncias apropriadas (em meu escritório, com luz, com os olhos abertos, etc.). Isso é

fornecer uma espécie de análise contra-factual da existência continuada dos objetos impercebidos. A verdade dos contra-factuais em questão é ancorada na regularidade: porque Deus segue séries padrão quando ele causa idéias, eu teria uma idéia de escrivaninha se estivesse em meu escritório.

Infelizmente, esta análise tem conseqüências contra-intuitivas quando ligada à doutrina *esse est percipi* (McCracken 1979, 286). Se, como Berkeley insiste, ser é ser percebido, então a escrivaninha impercebida não existe, apesar do fato que ela *seria* percebida e assim *existiria* se alguém abrisse a porta do escritório. Consequentemente, nesta visão a escrivaninha não dura ininterruptamente mas entra e sai da existência, embora fizesse isso de maneira previsível. Uma maneira de responder este problema seria rejeitá-lo – que importa se a escrivaninha deixa de existir quando impercebida se ela existe sempre que precisamos dela? Berkeley mostra sinais desta espécie de atitude nos *Princípios* 45-46, onde ele tenta argumentar que seus oponentes materialistas e os predecessores escolásticos estão exatamente no mesmo barco¹⁹. Esta resposta “que importa?” ao problema da existência contínua está bastante longe do senso comum, mas seguramente não entra em conflito com ele, de modo que se Berkeley fosse tomar este caminho teria que moderar suas alegações sobre a capacidade de seu sistema para acomodar tudo o que é desejado pela pessoa na rua.

Outra estratégia, entretanto, é sugerida pela referência de Berkeley em PHK 3 e 48 a “algum outro espírito”, uma estratégia resumida em mais uma rima:

Caro Senhor, sua surpresa é singular
Eu estou sempre no Pátio
E é por isso que a árvore
continuará a existir,
já que é observada pelo Seu, sinceramente, Deus.

Se o outro espírito em questão é Deus, um ser onipresente, então talvez sua percepção pode ser usada para garantir uma existência contínua para todo objeto físico. Nos *Três Diálogos*, Berkeley muito claramente invoca Deus neste contexto. De maneira interessante, enquanto nos *Princípios*, como vimos acima, ele argumentou que Deus deve existir a fim de causar nossas idéias dos sentidos, nos *Diálogos* (212, 214-5) ele argumenta que nossas idéias devem *existir em Deus* quando não percebidas por nós²⁰. Se nossas idéias existem em Deus, então elas presumivelmente existem continuamente. De fato, elas devem existir continuamente, uma vez que a doutrina cristã oficial declara que Deus é imutável.

Embora isso resolva um problema para Berkeley, cria vários outros. O primeiro é que outros comprometimentos de Berkeley, religiosos e filosóficos, declaram que Deus não pode literalmente ter nossas idéias. Nossas idéias são idéias dos sentidos e Deus é um ser que “nada pode sofrer, nem ser afetado com qualquer sensação de dor, ou, na verdade, com

qualquer sensação que seja” (3D 206). Nem pode ocorrer que as idéias sensoriais sejam cópias das idéias não sensoriais de Deus (McCracken 1979):

“Como pode o que é sensível ser semelhante ao que é insensível? Pode uma coisa real em si mesma *invisível* ser semelhante a uma *cor*; ou uma coisa real que não é *audível*, assemelhar-se a um *som*? (3D 206).

Um segundo problema é que as idéias de Deus são eternas, ao passo que os objetos físicos tipicamente têm duração finita. E, pior ainda, Deus tem idéias de todos os objetos possíveis (Pitcher 1977, 171-2), não apenas dos que nós, no senso comum, desejaríamos afirmar que existem.

Uma solução (proposta por McCracken) para estes problemas relacionados é ligar a existência contínua dos objetos ordinários à vontade de Deus, ao invés de a seu entendimento. A sugestão de McCracken é que os objetos impercebidos continuam a existir como decretos de Deus. Uma tal abordagem em termos de decretos divinos ou volições parece promissora: A árvore continua a existir quando impercebida justamente caso Deus tenha uma apropriada volição ou intenção de causar uma idéia de árvore nos perceptores finitos sob certas circunstâncias. Além disso, esta solução tem importante apoio textual: Nos *Três diálogos* Hilas desafia Filonous a explicar a criação, dado que toda existência é dependente da mente, em sua visão, mas tudo deve existir eternamente na mente de Deus. Filonous responde da seguinte maneira:

“Não podemos entender que [a criação] tenha sido inteiramente a respeito de espíritos finitos; de modo que as coisas, com relação a nós, podemos adequadamente dizer começar sua existência, ou ser criado, quando Deus decretou que elas se tornassem perceptíveis a criaturas inteligentes, a fim de que e da maneira como ele então as estabeleceu, e agora nós chamamos leis da natureza? Você pode chamar isso uma existência relativa, ou hipotética, se você quiser” (3D 253).

Aqui Berkeley vincula a existência real dos seres físicos criados com os decretos de Deus, ou seja, com sua vontade.

Em relação a análise contra-factual da existência contínua, entretanto, esta abordagem também falha sob a pressão do princípio *esse est percipi*:

“Hilas. Sim, Filonous, admito que a existência de uma coisa sensível consiste em ser perceptível, mas não em ser atualmente percebida.

Filonous. E o que é perceptível a não ser uma idéia? E pode uma idéia existir sem ser atualmente percebida? Estes são pontos sobre os quais há muito tempo estamos de acordo”. (3D 234).

Assim, se os únicos fundamentos da existência contínua são as *volições* na mente de Deus, ao invés de itens percebidos (idéias), então os objetos ordinários não existem continuamente, mas, antes, entram e saem da existência de uma maneira regular.

Kenneth Winkler apresentou, com êxito, uma interpretação que percorre uma grande distância para resolver esta dificuldade. Com efeito, ele propõe que corrijamos a interpretação “volicional” da existência dos objetos com a hipótese que Berkeley sustentava “a negação de uma atividade cega” (Winkler 1989, 207-224). Este princípio, que pode ser encontrado em muitos autores do período (incluindo Locke), declarava que toda volição deve ter uma idéia por trás dela, ou seja, deve ter um componente cognitivo que fornece conteúdo para a volição, a qual, do contrário, seria vazia ou “cega”. Embora o princípio nunca é explicitamente invocado ou sustentado por Berkeley, em várias passagens ele nota a interdependência da vontade e entendimento. Winkler sugere, de maneira plausível, que Berkeley pode ter achado este princípio tão óbvio a ponto de não precisar ser demonstrado. Com ele, temos uma garantia de que alguma coisa determinada por Deus, e.g. que os perceptores finitos em circunstâncias apropriadas teriam idéias de árvores, também tem uma idéia divina associada com ela. Além disso, temos uma nítida explicação da supracitada transição, nos *Diálogos*, da alegação que Deus deve causar nossas idéias para a alegação de que nossas idéias devem existir em Deus.

Evidentemente, permanece verdadeiro que Deus não pode ter idéias que são, estritamente falando, as mesmas que as nossas. Este problema está estreitamente relacionado com outro que confronta Berkeley: Podem duas pessoas perceber a mesma coisa? O senso comum insiste que dois estudiosos podem perceber a mesma árvore, mas a metafísica de Berkeley parece declarar que eles nunca perceberão verdadeiramente a mesma coisa, visto que cada um deles têm suas próprias idéias numericamente distintas. Uma maneira de dissolver esta dificuldade é lembrar que os objetos são coleções de idéias. Embora duas pessoas não possam perceber/ter numericamente a mesma idéia, elas podem perceber o mesmo objeto, assumindo que perceber um componente da coleção é suficiente para a percepção da coleção²¹. Outra sugestão (Baxter 1991) é invocar a doutrina de Berkeley que “mesmo” tem tanto um sentido filosófico quanto um sentido vulgar (3D 247) a fim de declarar que minha idéia de árvore e sua idéia de árvore são estritamente distintas mas vagamente (vulgarmente) a mesma. Ambas as abordagens poderiam ser aplicadas a fim de mostrar que Deus e eu podemos perceber o mesmo objeto ou que Deus e eu podemos perceber, vagamente falando, a mesma coisa.

A partir desta discussão podemos estabelecer um critério para a efetiva existência dos objetos ordinários, um critério que resume as concepções de Berkeley consideradas:

Um *X* existe num tempo *t* se e somente se Deus tem uma idéia que corresponde a uma volição que se uma mente finita em *t* está em circunstâncias apropriadas (e.g. num lugar particular, olhando na direção certa, ou olhando através de um microscópio), então ela terá uma idéia que estaríamos dispostos a chamar de uma percepção de um *X*.

Isso apreende a idéia de que a existência depende das percepções de Deus, mas somente nas percepções que correspondem a ou são incluídas em suas volições sobre o que nós perceberíamos. Ela também apreende o fato de que a combinação (*bundling*) de idéias em objetos é feita por nós²².

3.2.5 A possibilidade do erro

Um problema adicional acerca do sistema de Berkeley surge da abordagem dos objetos como coleção de idéias²³. Se não existe nenhum objeto independente da mente com o qual comparar minhas idéias, mas, antes, minhas idéias ajudam a constituir o objeto, então como minhas idéias podem alguma vez mesmo falhar – como é o erro possível? Aqui está outra maneira de levantar o problema que eu tenho em mente: Dissemos acima que os argumentos de Berkeley contra o realismo de senso comum no primeiro *Diálogo* tentam solapar (1) alegações de que calor, odor, sabor podem ser distinguidos de prazer/dor e (2) a alegação de que os objetos têm uma verdadeira cor, uma verdadeira forma, um verdadeiro sabor, etc. Se nós então considerarmos o que isso implica em relação aos objetos Berkelyanos, devemos concluir que a cereja de Berkeley é vermelha, púrpura, cinzenta, azeda, doce, pequena, grande, agradável e dolorosa! Parece que o desejo de Berkeley de refutar o representacionalismo mecanicista que declara que os objetos são completamente *diferentes* da experiência que temos deles levou ele a ir *além* do senso comum para a visão de que os objetos são *exatamente como* nós os experimentamos²⁴. Não existe nada negando que Berkeley não está de acordo com o senso comum aqui. Ele oferece, no entanto, uma explicação do erro, como ele nos mostra nos *Diálogos*:

“*Hilas*. O que você diz disso? Visto que, de acordo com você, os homens julgam a realidade das coisas por meio de seus sentidos, como um homem pode estar errado ao julgar a lua uma superfície plana e clara com um pé de diâmetro; ou uma torre quadrada vista à distância redonda; ou um remo com uma ponta na água quebrado?

Filonous. Ele não está errado em relação às idéias que atualmente percebe; mas nas inferências que faz a partir de suas percepções presentes. Assim, no caso do remo, o que ele imediatamente percebe através da vista está certamente quebrado; e até aqui ele está certo. Mas se então ele concluir, que ao retirar o remo fora da água ele perceberá a mesma curva; ou que ele afetará seu tato, como as coisas curvas fazem; nisto ele está errado” (3D 238).

Extrapolando isso podemos dizer que minha idéia de cinza da cereja, formada no escuro, não é ela mesma errada e forma uma parte da coleção-objeto exatamente como sua idéia de vermelho, formada à luz do dia. Entretanto, se julgar que a cereja parece cinzenta à luz do dia, estou errado. Além disso, seguindo a instrução de Berkeley para falar como o vulgo, não devo dizer (nas circunstâncias ordinárias) que “a cereja é cinzenta”, visto que será considerado implicar que a cereja parecerá cinzenta aos homens à luz do dia.

3.2.6 Espíritos e causação

Gastamos algum tempo examinando as dificuldades enfrentadas por Berkeley na idéia/objeto ordinário em parte de sua ontologia. Discutivelmente, entretanto, dificuldades menos tratáveis confrontam-no no domínio dos espíritos. Antecipadamente, Berkeley tenta prevenir-se contra os materialistas cétricos que objetam que não temos nenhuma idéia do espírito argumentando a favor desta própria posição:

“Um espírito é um ser simples, indiviso e ativo. Enquanto percebe idéias, é chamado de entendimento, e enquanto produz ou de algum modo atua sobre elas, é chamado de vontade. Por esta razão, não se pode formar a idéia de uma alma ou espírito, pois todas as idéias, quaisquer que sejam, sendo passivas e inertes, ver parágrafo 25, não podem nos representar, por meio de imagem ou semelhança, aquilo que age. Com um pouco de atenção tornar-se-á claro, a qualquer um, que é absolutamente impossível ter uma idéia que seja semelhante ao princípio ativo de movimento e mudança de idéias. Tal é a natureza do espírito ou daquele que age, o qual não pode ser percebido por si mesmo, a não ser unicamente pelos efeitos que produz” (PHK 27).

Certamente o materialista será tentado a acusar, porém, que as substâncias espirituais imperceptíveis de Berkeley, ocultas por trás das aparências e apoiando aquilo que percebemos, parecem-se um pouco com a substância material que ele enfaticamente rejeita.

Duas respostas muito diferentes são disponíveis a Berkeley sobre esta questão, cada uma delas parece ter sido apresentada num diferente estágio de seu desenvolvimento filosófico. Uma resposta seria rejeitar a substância espiritual exatamente como ele rejeita a substância material. Os espíritos, então, poderiam ser entendidos de uma maneira Humeana, como coleções (*bundles*) de idéias e volições. DE forma fascinante, uma concepção similar a esta é considerada por Berkeley em seu antigo caderno de anotações filosóficas (ver PC 577ss). Por que ele a abandona é uma questão difícil²⁵; parece que um problema que ele tem é [explicar] como o entendimento e vontade devem ser integrados e convertidos numa coisa.

A segunda resposta seria explicar por que as substâncias espirituais são melhor postuladas que as materiais. Para este fim, Berkeley enfatiza que temos uma noção de espírito, o que é apenas dizer que sabemos o que a palavra significa. Esta contrasta de forma significativa com a palavra “matéria”, que Berkeley pensa que não tem nenhum conteúdo determinado. Evidentemente, a verdadeira questão é: Como o termo “espírito” obtém algum conteúdo, dado que não temos nenhuma idéia dele? Nos *Princípios*, Berkeley declara apenas que conhecemos o espírito através de nosso próprio caso e que o conteúdo que atribuímos ao “espírito” é derivado do conteúdo que cada um de nós atribui ao “eu” (PHK 139-140). Nos *Diálogos*, entretanto, Berkeley mostra uma melhor apreciação da força do problema que ele enfrenta:

[Hilas] Você diz que sua própria alma lhe fornece uma espécie de uma idéia ou imagem de Deus. Mas ao mesmo tempo você reconhece que não tem, propriamente falando, nenhuma idéia de sua própria alma. Você mesmo afirma que os espíritos são uma espécie de seres completamente diferentes das idéias. Consequentemente que nenhuma idéia pode ser semelhante a um espírito. Não temos, portanto, nenhuma idéia de um espírito. Você admite, não obstante, que existe uma substância espiritual, embora você não tenha nenhuma idéia dela; ao mesmo tempo você nega que possa haver uma tal coisa como uma substância material, porque você não tem nenhuma noção ou idéia dela. É legítimo este modo de proceder? Para proceder de forma coerente, você deve admitir a matéria ou rejeitar o espírito (3D 232)

Contra o principal ponto do ataque de Hilas, Filonous replica que cada um de nós tem, no seu próprio caso, uma intuição imediata de nós mesmos, ou seja, conhecemos nossa própria mente através da reflexão (3D 231-233). A posição de Berkeley considerada de que obtemos acesso a nós mesmos quando pensamos coisas através de consciência deliberada*, é seguramente algo intuitivo. Não obstante, é desapontador que ele nunca tenha uma resposta explícita para o desafio Humeano que ele vislumbrou em seu caderno de anotações.

+ Mente é um agregado de Percepções. Elimine as Percepções & você eliminará a Mente, adicione as Percepções & você adicionará a mente (PC 580)

Um problema estreitamente relacionado que Berkeley enfrenta é como dar sentido aos poderes causais que ele atribui aos espíritos. Aqui novamente o caderno de anotações sugere uma visão inesperadamente Humeana:

+ A idéia simples chamada Poder parece obscura ou, antes, não existe. Mas somente a relação “entre causa & Efeito. Quando pergunto se A pode mover B, se A é uma coisa inteligente, não significo outra coisa senão que a volição de A que B move será esperada com o movimento de B, se A é A for inconsciente se o impulso de A contra B será seguido pelo movimento de B 461²⁶

S O que significa Causa quando distinguida de Ocasão? Nada a não ser um Ser que determina quando o Efeito segue a volição. Estas coisas que acontecem sem que nós somos a Causa e portanto existe alguma outra Causa delas i.e., existe um ser que determina estas percepções em nós 499

S Existe uma diferença entre Poder & Volição. Pode haver volição sem Poder. Mas não pode haver Poder sem Volição. Poder implica volição & ao mesmo tempo uma Conotação dos Efeitos que seguem a Volição. 699

461 sugere a concepção Humeana segundo a qual uma causa é tudo o que é (regularmente)²⁷ acompanhado por um efeito. 499 e 469 corrige esta doutrina ao exigir que uma causa não apenas (regularmente) preceda um efeito mas também seja uma volição. O emprego por parte de Berkeley do termo ocasião aqui revela a imediata influência de Malebranche. Malebranche sustentou que a única verdadeira causa é Deus e que as causas aparentemente finitas são apenas “causas ocasionais”, o que significa dizer que elas fornecem ocasiões para Deus agir conforme suas orientações volicionais gerais*. “Causas” ocasionais, portanto, precedem regularmente seus “efeitos” mas não são verdadeiramente responsáveis por produzi-los. Nestas anotações, entretanto, Berkeley parece estar sugerindo que tudo o que existe em relação à causalidade é esta consequência regular, com o primeiro item sendo uma volição. Semelhante abordagem, diferentemente da de Malebranche, transformaria a minha vontade e a vontade de Deus causas exatamente no mesmo sentido fraco.

Alguns comentadores, especialmente Winkler, supõe que Berkeley mantém esta concepção de causalidade nas obras publicadas. A principal dificuldade com esta interpretação é que Berkeley mais que uma vez pretende examinar nossa idéia de corpo, e as qualidades sensoriais nele incluídas, e conclui a partir deste exame que os corpos são passivos (DM 22, PHK 25). Este método faria pouco sentido se os corpos, de acordo com Berkeley, deixassem de ser causas por definição, simplesmente porque eles não são mentes com intenções²⁸. O que é necessário é uma explicação do que Berkeley significa por atividade, a qual ele claramente equipara com poder causal. Winkler (1989, 130-1) fornece tal abordagem, de acordo com a qual a atividade significa direção para um fim. Mas isto é identificar causação eficiente com causação final, na melhor das hipóteses uma passagem controversa que Berkeley estaria fazendo sem comentar ou argumentar.

A alternativa seria supor, como *De Motu* 33 sugere, que Berkeley sustenta que obtemos uma noção de atividade, junto com uma noção de espírito como substância, através da consciência reflexiva/percepção interna.

[Nós] a sentimos [a mente] como uma faculdade de alterar tanto nosso próprio estado e o de outras coisas, e isso é propriamente considerado vital, e coloca uma ampla distinção entre alma e corpos (DM 33).

Nesta interpretação, Berkeley teria abandonado a posição humeana radical mantida em seu caderno de anotações, como ele claramente faz na questão da natureza do espírito. Podemos apenas especular em relação a se suas razões teriam sido principalmente filosóficas, teológicas ou práticas. As obras de Berkeley, entretanto, não são geralmente caracterizadas por deferência a autoridade, muito pelo contrário²⁹, como ele mesmo proclama:

“uma coisa, eu sei, não me falta. Não fixo minha fé às custas de um grande homem. Não atuo a partir de preconceitos e predisposição. Não adiro a nenhuma opinião porque ela é

antiga, aceita, da moda ou que eu tenha gasto muito tempo no seu estudo ou cultivo. (PC 465)

Bibliografia

Obras de Berkeley

A edição clássica das obras de Berkeley é:

- Berkeley, G. (1948-1957). *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. A.A. Luce e T.E. Jessop (eds.). Londres, Thomas Nelson and Sons. 9 vols.

Uso as seguintes abreviaturas para as obras de Berkeley

PC	"Philosophical Commentaries"	<i>Works</i> 1:9-104
NTV	<i>An Essay Towards a New Theory of Vision</i>	<i>Works</i> 1:171-239
PHK	<i>Of the Principles of Human Knowledge: Part 1</i>	<i>Works</i> 2:41-113
3D	<i>Three Dialogues between Hylas and Filonous</i>	<i>Works</i> 2:163-263
DM	<i>De Motu, or The Principle and Nature of Motion and the Cause of the Communication of Motions</i> , trans. A.A. Luce	<i>Works</i> 4:31-52

As referências a estas obras são feitas pelos números das seções (ou números de entrada, para PC), exceto para 3D, onde elas são por número das páginas.

Outras edições úteis incluem:

- Berkeley, G. (1944). *Philosophical commentaries, generally called the Commonplace book* [of] George Berkeley, bishop of Cloyne. A.A. Luce (ed.). London, Thomas Nelson and Sons.
- Berkeley, G. (1975). *Philosophical Works; Including the Works on Vision*. M. Ayers (ed.). London, Dent.
- Berkeley, G. (1987). *George Berkeley's Manuscript Introduction*. B. Belfrage (ed.). Oxford, Doxa.
- Berkeley, G. (1992). "*De Motu*" e "*The Analyst*": *A Modern Edition with Introductions and Commentary*. D. Jesseph (trad. e ed.). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Estudos biográficos

- Jessop, T. E. (1973). *A bibliography of George Berkeley*, by T.E. Jessop. *With inventory of Berkeley's manuscript remains*, por A.A. Luce. The Hague, M. Nijhoff.
- Turbayne, C., Ed. (1982). *Berkeley: Critical and Interpretive Essays*. Minneapolis, University of Minnesota Press. [Contém uma bibliografia sobre George Berkeley 1963-1979.]

Referências citadas

- Atherton, M. (1987). *Berkeley's Anti-Abstractionism*. In *Essays on the Philosophy of George Berkeley*. E. Sosa (ed.). Dordrecht, D. Reidel: 85-102.
- Atherton, M. (1990). *Berkeley's Revolution in Vision*. Ithaca, Cornell University Press.
- Atherton, M., Ed. (1994). *Women Philosophers of the Early Modern Period*. Indianapolis, Hackett.
- Atherton, M. (1995). Berkeley Without God. In *Berkeley's Metaphysics: Structural, Interpretive, and Critical Essays*. R. G. Muehlmann (ed.). University Park, Pennsylvania State University Press: 231-248.
- Bennett, J. (1971). *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*. Oxford, Clarendon Press.
- Bolton, M. B. (1987). Berkeley's Objection to Abstract Ideas and Unconceived Objects. In *Essays on the Philosophy of George Berkeley*. E. Sosa (ed.). Dordrecht, D. Reidel.
- Bracken, H. M. (1965). *The Early Reception of Berkeley's Immaterialism 1710-1733*. The Hague, Martinus Nijhoff.
- Campbell, J. (2002). Berkeley's Puzzle. In *Conceivability and Possibility*. T. S. Gendler and J. Hawthorne (eds.). Oxford, Oxford University Press: 127-143.
- Chappell, V. (1994). Locke's theory of ideas. In *The Cambridge Companion to Locke*. V. Chappell (ed.). Cambridge, Cambridge University Press: 26-55.
- Cummins, P. (1990). "Berkeley's Manifest Qualities Thesis." *Journal of the History of Philosophy* 28: 385-401.
- Downing, L. (2005*). Berkeley's Natural Philosophy and Philosophy of Science. In *The Cambridge Companion to Berkeley*. K. P. Winkler (ed.). Cambridge, Cambridge University Press.
- Fleming, N. (1985). "The Tree in the Quad." *American Philosophical Quarterly* 22: 22-36.
- Gallois, A. (1974). "Berkeley's Master Argument." *The Philosophical Review* 83: 55-69.
- Jesseph, D. (1993). *Berkeley's Philosophy of Mathematics*. Chicago, University of Chicago Press.
- Lennon, T. M. (1988). "Berkeley and the Ineffable." *Synthese* 75: 231-250.
- Locke, J. (1975). *An essay concerning human understanding*. Oxford, Clarendon Press.
- Luce, A. A. (1963). *The Dialectic of Immaterialism*. London, Hodder & Stoughten.
- Malebranche, N. (1980). *The Search After Truth*. Columbus, The Ohio State University Press.
- McCracken, C. (1979). "What Does Berkeley's God See in the Quad?" *Archiv fur Geschichte der Philosophie* 61: 280-92.
- McCracken, C. J. (1995). Godless Immaterialism: On Atherton's Berkeley. In *Berkeley's Metaphysics: Structural, Interpretive, and Critical Essays*. R. G. Muehlmann (ed.). University Park, Pennsylvania State University Press: 249-260.
- McKim, R. (1997-8). "Abstraction and Immaterialism: Recent Interpretations." *Berkeley Newsletter* 15: 1-13.
- Muehlmann, R. G. (1992). *Berkeley's Ontology*. Indianapolis, Hackett.
- Nadler, S. (1998). Doctrines of Explanation in Late Scholasticism and in the Mechanical Philosophy. In *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*. D. Garber and M. Ayers (eds.). Cambridge, Cambridge University Press. 1: 513-552.

- Pappas, G. S. (2000). *Berkeley's Thought*. Ithaca, Cornell University Press.
- Pitcher, G. (1977). *Berkeley*. London, Routledge.
- Sidel, E. (1993). "Making Sense of Berkeley's Challenge." *History of Philosophy Quarterly* 10(4): 325-339.
- Tipton, I. C. (1974). *Berkeley: The Philosophy of Immaterialism*. London, Methuen & Co Ltd.
- Wilson, M. D. (1999). *Ideas and mechanism: essays on early modern philosophy*. Princeton, Princeton University Press.
- Winkler, K. P. (1989). *Berkeley: An Interpretation*. Oxford, Clarendon Press.
- Yolton, J. W. (1984). *Perceptual Acquaintance from Descartes to Reid*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

Literatura secundária complementar selecionada

- Berman, D. (1994). *George Berkeley: Idealism and the Man*. Oxford, Clarendon Press.
- Creery, W. E., Ed. (1991). *George Berkeley: Critical Assessments*. London, Routledge. 3 vols.
- Fogelin, R. J. (2001). *Berkeley and the Principles of Human Knowledge*. London, Routledge.
- Foster, J. and H. Robinson, Eds. (1985). *Essays on Berkeley: A Tercentennial Celebration*. Oxford, Clarendon Press.
- Stoneham, T. (2002). *Berkeley's World*. Oxford, Oxford University Press.
- Urmsen, J. O. (1982). *Berkeley*. Oxford, Oxford University Press.

Outras fontes de pesquisa na Internet

- International Berkeley Society
- George Berkeley, site mantido por David R. Wilkins, School of Mathematics, Trinity College, Dublin (especialmente útil sobre o controverso *Analyst*, mas boas informações gerais também).
- Images of Berkeley, site mantido por David Hilbert, Philosophy, University of Illinois at Chicago (imagens de Berkeley, poemas de Berkeley e uma pequena biografia)

Notas

¹ Berkeley também argumenta contra o abstracionismo na obra *Alcifrão* e na obra *Um defesa do livre-pensamento na matemática* (Berkeley 1948-1957, 3: 292-293, 331-335, 4: 134-5). Ver também a Primeira versão manuscrita da Introdução aos *Princípios*, que difere em importantes aspectos da versão publicada (Berkeley 1948-57, 2: 121-145).

² Os intérpretes têm de forma útil distinguido vários tipos diferentes de idéias abstratas atacadas por Berkeley. Ver Pappas 2000, 40-44.

³ A questão de qual é exatamente o argumento de Berkeley contra a abstração, e qual o papel que ela desempenha em apoio do imaterialismo, é uma questão disputada. Winkler (1989, 30-35) e Jesseph (1993, 20-33) sustentam que o principal argumento de Berkeley contra a abstração é o argumento da impossibilidade, de acordo com o qual as idéias abstratas são impossíveis porque seriam idéias de objetos impossíveis. Semelhante argumento poderia desempenhar apenas um

papel de apoio no ataque ao materialismo. Outros (incluindo Pappas 2000, Bolton 1987, Atherton 1987, Muehlmann 1992) interpretam o argumento de maneira diferente e lhe atribuem um papel mais central. McKim 1997-8 fornece um exame crítico de várias posições relativamente recentes sobre a questão.

- ⁴ Mais especificamente, ela investigou “como a alma do homem (dado que não é outra coisa senão uma substância pensante) pode determinar os espíritos do corpo a produzir ações voluntárias” (Atherton 1994, 11).
- ⁵ A origem do rótulo deve-se a Gallois 1974.
- ⁶ De maneira análoga, posso conceber alguma coisa não pensada por mim exatamente agora, mesmo se a fim de fazer isso devo empregar uma representação que é concebida por mim exatamente agora. Se Berkeley nega isso, ele se torna um solipsista e um “presentista”, não exatamente um idealista, como é notado por muitos comentadores, e.g. Tipton 1974, 161.
- ⁷ Campbell (2002, 128) atribui também a Berkeley uma posição mais ou menos parecida e esta.
- ⁸ Ela pressupõe o representacionalismo porque assume que somos imediatamente confrontados com idéias dependentes da mente e que suscita a questão de se podemos empregá-las para conceber objetos inconcebidos independentes da mente.
- ⁹ Saidel 1993 fornece um útil exame e uma crítica de algumas abordagens contemporâneas do Argumento Principal.
- ¹⁰ Outra explicação interessante e detalhada do “argumento da identificação” e do “argumento da relatividade perceptiva” é oferecida por Muehlmann 1992, capítulo 5.
- ¹¹ Mais precisamente, de acordo com o mecanicismo, os corpos não são coloridos da maneira como supomos que eles são, baseados em nossas idéias sensoriais. Uma abordagem (lockeana da cor é como um (mero) poder para causar idéias em nós. Nesta abordagem, os corpos são na realidade coloridos e eles seriam coloridos mesmo na ausência de perceptores.
- ¹² Para uma abordagem *fenomenalista* alternativa dos objetos Berkeleyanos, ver Winkler 1989, 191-203.
- ¹³ Contra interpretações mais realistas das idéias de Berkeley (objetos sensíveis) oferecidas por Luce 1963 e Atherton 1990. Sobre este tópico ver também Atherton 1995 e McCracken 1995.
- ¹⁴ Ver *A busca da verdade*, Quinta elucidação (Malebranche 1980, 657-668).
- ¹⁵ Evidentemente, “se nós a abrimos” também requer uma tradução idealista, a qual presumivelmente será mais ou menos assim: “se formamos uma volição para abri-la, que é então seguida por termos séries de idéias de nossas mãos se movendo, da abertura do relógio, etc.”*
- ¹⁶ Evidentemente, isso não é verdadeiro de ocasionalistas como Malebranche que enfrentaram o mesmo problema que Berkeley enfrentou. Deveria ser notado também que muitos rejeitaram oficialmente a posição de Descartes que a filosofia natural diz respeito apenas à causação eficiente. Boyle, e.g. determinou que ela deveria considerar as causas finais, assim permitindo associá-la com a teologia natural. Sua própria obra, entretanto, teve o efeito opressivo de dirigir a atenção para as causas mecânicas, supostamente eficientes. Berkeley afirma piamente a relevância das causas finais para a filosofia natural em PHK 107. Para maiores detalhes sobre esta questão ver Nadler, 1998.
- ¹⁷ Para uma explicação mais detalhada e de algum modo mais sutil, ver Downing (no prelo).
- ¹⁸ Estas rimas frequentemente citadas e as que seguem abaixo podem ser encontradas em Fleming 1985.
- ¹⁹ Suas alegações aqui são interessantes e perceptivas. Ele mantém que os materialistas deveriam sustentar que os próprios objetos dos sentidos, e.g. luz e cores, entram e saem da existência. E ele destaca, à la Malebranche, a doutrina escolástica de que a conservação equivale à criação contínua. Em ambos os casos, entretanto, existem claras bases para argumentar que a doutrina viola o senso comum menos notoriamente do que uma existência idealista intermitente.
- ²⁰ Jonathan Bennett (1971, 170) transformou este fato num assunto de controvérsia entre especialistas.

-
- ²¹ Várias questões controversas escondem-se aqui. Berkeley sustenta que os objetos ordinários são mediatamente ou imediatamente percebidos? Berkeley sustenta que toda a percepção é percepção imediata? Um bom guia aqui é George Pappas (2000, 147-182), que argumenta que Berkeley admite a percepção imediata mas que os objetos ordinários são tipicamente imediatamente percebidos.
- ²² Embora feita na base das regularidades estabelecidas por Deus.
- ²³ Wilson 1999, 241 sutilmente levanta uma versão deste problema.
- ²⁴ Ver Wilson 1999, 241, nota de rodapé 2, onde ela cita os comentários de Nicholas Sturgeon a ela como a origem desta posição.*
- ²⁵ Berkeley afirma explicitamente que espíritos são substâncias nos *Princípios* e nos *Diálogos*. Não obstante, Robert Muehlmann (1992, cap. 6) argumentou que a verdadeira concepção de Berkeley permanece a abordagem Humeana do “feixe”*, embora ele a dissimule.
- ²⁶ Note que o sinal de “+” na margem que acompanha é geralmente considerado como uma indicação por parte Berkeley de que ele deve rejeitar ou fazer considerações da posição contida nesta passagem.
- ²⁷ A importância da regularidade não é explícita nestas entradas, mas Winkler (1989, 108-9) argumenta, de forma convincente, que Berkeley a reconhece.
- ²⁸ Tipton (1974, 307) nota que esta definição seria “suspeitosamente útil” dado os propósitos de Berkeley.
- ²⁹ Contudo ele tem o prazer de citar autores estabelecidos quando argumenta a respeito deles, mais especialmente em suas últimas obras.