

George Berkeley (1685-1753)

Daniel Flage*

George Berkeley foi um dos três mais famosos empiristas britânicos do século XVIII (ver John Locke, e David Hume,). Ele é melhor conhecido por causa de seu lema, *esse é percipi*, ser é ser percebido. Ele foi um idealista: tudo o que existe é uma mente ou depende da mente para sua existência. Ele foi um imaterialista: a matéria não existe. Ele aceitou a posição aparentemente exorbitante de que os objetos físicos ordinários são compostos apenas de idéias, as quais são inerentemente mentais. Escreveu sobre visão, matemática, mecânica newtoniana, economia, medicina, assim como sobre filosofia. Em sua própria época, sua obra mais lida tratava do valor medicinal da água de alcatrão. E, curiosamente, foi o primeiro grande filósofo americano.

Índice

- Vida e obra
- Ensaio sobre a visão
- Contra a abstração
- Idealismo e imaterialismo
- Noções
- Comentários finais
- Referências e leituras adicionais

Vida e obra

George Berkeley nasceu em Kilkenny ou próximo a Kilkenny, na Irlanda, em 12 de março de 1685. Ele foi criado no Castelo Dysart. Apesar de seu pai ser inglês, Berkeley sempre considerou-se irlandês. Em 1696, ingressou no Kilkenny College. Ingressou no Trinity College de Dublin em 21 de março de 1700 e recebeu seu título de bacharel (B.A.) em 1704. Permaneceu associado ao Trinity College até 1724. Em 1706 concorreu a um cargo, que tinha se tornado disponível, de membro do Trinity College, e tornou-se um Junior Fellow em 9 de junho de 1707. Depois de completar seu doutorado, tornou-se um Senior Fellow em 1717. Como era prática comum para os acadêmicos britânicos à época, Berkeley foi ordenado como um sacerdote anglicano em 1710.

As obras pelas quais Berkeley é mais conhecido foram escritas durante seu período no Trinity College. Em 1709, publicou *Um ensaio sobre uma nova teoria da visão*. Em

* © 2004 Daniel E. Flage, professor de Filosofia do Departamento de Filosofia e Religião da James Madison University Harrisonburg. Artigo publicado na **The Internet Encyclopedia of Philosophy** <http://www.iep.utm.edu/>. Tradução: Jaimir Conte

1710, publicou o *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*, Parte I. Em 1712, publicou *Obediência passiva*, que concentra-se sobre moral e filosofia política. Em 1713, publicou *Três diálogos entre Hilas e Filonous*. Em 1721, publicou *De motu*. Além disso, existe uma série de apontamentos, frequentemente chamados de *Philosophical Commentaries* (PC), que cobre o período durante o qual ele desenvolveu seu idealismo e imaterialismo. Eram apontamentos pessoais, e ele nunca pretendeu publicá-los.

Embora Berkeley tenha sido membro do Trinity College até 1724, ele não permaneceu sempre como residente. Em 1713, deixou Londres, em parte para preparar a publicação dos *Três diálogos*. Ele fez amizade com alguns dos mais ilustres intelectuais da época, incluindo Jonathan Swift, Joseph Addison, Richard Steele e Alexander Pope. Berkeley contribuiu com vários artigos contra o livre-pensamento (agnosticismo) para o *Guardian* de Steele. Uma vez que os artigos não eram assinados, não existe um consenso em relação a quais artigos ele escreveu. Berkeley foi o capelão de Lord Peterborough durante sua viagem continental de 1713-1714. Existe alguma evidência de que Berkeley encontrou o filósofo francês Nicolas Malebranche durante esta viagem, contudo, o mito popular de que sua conversa ocasionou a morte de Malebranche é falso. Malebranche morreu em 1715. Berkeley foi acompanhante do jovem St. George Ashe, filho do diretor do Trinity College, durante sua viagem continental de 1716-21. Foi durante esta viagem que Berkeley mais tarde alegou ter perdido o manuscrito da segunda parte dos *Princípios* (*Works* 2:282). Ele observou a erupção do Monte Vesúvio em 1717 e enviou uma descrição da mesma para a Royal Society (*Works* 4:247-250). Quando em Lion, na França, em 1720, Berkeley escreveu *De motu*, um ensaio sobre o movimento que reflete seu instrumentalismo científico. O manuscrito constituiu a inscrição de Berkeley para um concurso premiado, patrocinado pela Academia Francesa. Ele não venceu.

Em maio de 1724, Berkeley tornou-se deão anglicano de Londonderry e renunciou seu cargo no Trinity College. Ele nunca foi um deão residente. Entre 1722 e 1728, Berkeley desenvolveu um plano para estabelecer um colégio nas Bermudas para os filhos dos colonos e americanos nativos. Berkeley tentou ativamente obter a aprovação para seu projeto. Obteve alvará para o colégio, contribuições privadas, e uma promessa de uma subvenção de £20,000 do Parlamento britânico. Depois de casar-se com Anne Foster em 1º agosto de 1728, ele e sua mulher recém-casada partiram para a América em setembro de 1728. Berkeley estabeleceu-se próximo a Newport, Rhode Island, esperando pela prometida subvenção. Comprou uma fazenda e construiu uma casa chamada Whitehall, que ainda está de pé. Berkeley foi um clérigo ativo durante sua permanência em Rhode Island. Manteve contato com alguns dos principais intelectuais americanos da época, incluindo Samuel Johnson, que tornou-se o primeiro presidente do King's College (agora Columbia University). Berkeley escreveu a maior parte do *Alciphron*, sua defesa do cristianismo contra o livre-pensamento, enquanto estava na América. No início de 1731, Edmund Gibson, o Bispo de Londres, informou Berkeley que Sir Robert Walpole o tinha informado

que havia pouca probabilidade de que a subvenção prometida fosse paga. Berkeley retornou a Londres em outubro de 1731. Antes de deixar a América ele dividiu sua biblioteca entre as bibliotecas de Harvard e Yale, e doou sua fazenda para a Yale.

Após seu retorno a Londres, Berkeley publicou *Um sermão perante a sociedade para divulgação do evangelho no exterior* (1732), *Alcifron: ou o filósofo minucioso* (1732), *Teoria da visão, ou linguagem visual mostrando a imediata presença e providência de uma deidade, vindicada e explicada* (1733), *O Analista; ou discurso endereçado a um matemático infiel* (1734), *Defesa do livre-pensamento em matemática* (1735), *Razões para não replicar a todas as contestações do Sr. Walton* (1735), assim como as edições revisadas dos *Princípios* e dos *Diálogos* (1734). As revisões dos *Princípios* e *Diálogos* contém algumas poucas observações sobre a natureza e sobre nosso conhecimento da mente (noções).

Embora o Projeto Bermudas tenha sido um fracasso prático, ele aumentou a reputação de Berkeley como um líder religioso. É considerado parcialmente responsável por sua nomeação como Bispo de Cloyne em janeiro de 1734. Em fevereiro de 1734 Berkeley renunciou ao cargo de Deão de Londonderry. Foi consagrado Bispo de Cloyne na Igreja de São Paulo, em Dublin, em 19 de maio de 1734.

Berkeley foi um bom bispo. Como bispo de uma diocese anglicana economicamente pobre num país predominantemente católico romano, esteve comprometido com o bem-estar tanto de protestantes como de católicos. Fundou uma escola para ensinar fiação, e tentou organizar a manufatura de linho. Sua obra *Querist* (1735-1737) trata de questões econômicas e sociais relativas à Irlanda. Entre outras coisas, ela contém uma proposta a favor de uma reforma monetária. Sua obra *Siris* (1744) prefacia suas discussões filosóficas com uma explicação do valor medicinal da água de alcatrão. A relação da obra *Siris* com sua primeira filosofia continua a ser uma questão de discussão acadêmica.

Com exceção de uma viagem à Dublin em 1737 para dirigir-se à *Irish House of Lords* e uma viagem a Kilkenny em 1750 para visitar a família, ele esteve continuamente em Cloyne até a sua aposentadoria. Em agosto de 1752, Berkeley e sua família deixaram Cloyne com destino a Oxford, pretensamente para acompanhar a educação de seu filho George. Durante esse tempo em Oxford, ele preparou a republicação de sua obra *Alcifron* e a publicação de sua *Miscelânea*, uma coletânea de ensaios sobre vários assuntos. Berkeley morreu em 14 de janeiro de 1753 enquanto sua esposa estava lendo para ele um sermão. De acordo com sua vontade, seu corpo foi ‘mantido cinco dias desenterrado, ... até que ele se tornasse desagradável pelo cheiro cadavérico’ (*Works* 8:381), uma precaução que visava prevenir sepultamento prematuro. (Esta foi a época em que alguns esquifes eram providos de sinos antes de serem enterrados para que o ‘morto’ pudesse ‘tocar o sino’ se seus beneficiários tivessem sido um pouco precipitados.)*

Ensaio sobre a Visão

Em 1709, Berkeley publicou *Um ensaio sobre uma nova teoria da visão* (NTV). Trata-se de uma explicação empírica da percepção da distância, da magnitude e da forma. A *Nova teoria da visão* não pressupõe o imaterialismo, e, embora Berkeley tenha sustentado que ela era relacionada com suas obras posteriores, o grau de relação é calorosamente contestado entre os estudiosos. Berkeley também discute a visão no Diálogo 4 do *Alcifron* (1732), e, em resposta a uma série de objeções, na *Teoria da visão... vindicada* (TVV). Ele alude a esta explicação da visão nos *Princípios do conhecimento humano* (PHK §§42-44) e nos *Três diálogos* (DHP1, 201-203).

O objetivo de Berkeley na *Nova teoria da visão* era “mostrar a maneira como percebemos, por meio da vista, a distância, a magnitude e a posição dos objetos. Também considerar a diferença que existe entre as idéias da vista e do tato, e se existe alguma idéia comum a ambos estes sentidos” (NTV §1). Berkeley concorda com outros escritores sobre ótica que a distância não é imediatamente vista (NTV §2) e expõe as posições dos primeiros escritores. Alguns sustentaram que correlacionamos nossas percepções atuais com as primeiras percepções e julgamos que os objetos estão distantes porque experimentamos a grande quantidade de objetos intermediários, ou porque os objetos que agora nos parecem pequenos e indistintos tinham antes parecido grandes e vigorosos (NTV, §3). Alguns, como Descartes, sustentaram que a distância é avaliada por uma geometria natural baseada nos ângulos entre o objeto percebido e os olhos ou nos ângulos dos raios de luz que incidem sobre o olho (NTV §§4 e 6, e *Works* 1: 237-238; Descartes 1: 170). Berkeley rejeita estas explicações.

Quando alguém percebe mediatamente, percebe uma idéia por meio da percepção de outra (NTV §9), por exemplo, alguém percebe que alguma pessoa está amedrontada ao perceber a palidez de seu rosto (NTV §10). Empiricamente, a explicação geométrica falha, uma vez que alguém não percebe nem as linhas necessárias, nem os ângulos, nem raios como tais (NTV §§ 12-15), muito embora tais cálculos matemáticos possam ser úteis para determinar a aparente distância ou magnitude de um objeto (NTV §§ 38, 78; TVV §58). Assim, quais são as idéias imediatas que medeiam a percepção da distância? Em primeiro lugar, existem as sensações cinestésicas associadas à focalização dos olhos quando percebemos objetos em diferentes distâncias (NTV §16). Em segundo lugar, quando os objetos são trazidos mais próximos aos olhos, sua aparência torna-se mais confusa (indistinta ou dupla, NTV §21). Em terceiro lugar, quando um objeto aproxima-se dos olhos, o grau de confusão pode ser mitigado comprimindo os olhos, o que é reconhecido por sensações cinestésicas (NTV §27). Em cada caso, não existe conexão necessária entre as idéias e a distância; existe apenas uma conexão habitual entre dois tipos de idéias (NTV §§17, 26, 28). Uma conexão necessária é uma relação tal como a encontrada entre os números nas equações aritméticas verdadeiras. É impossível que $7+3$ seja igual a alguma coisa diferente que 10, e é impossível imaginar que seja alguma coisa diferente que 10. Uma conexão habitual é uma relação encontrada na experiência em que um tipo de idéia é

encontrado com outro ou seguido por outro, mas que alguém poderia imaginar que a situação fosse diferente. O famoso exemplo de David Hume é que a experiência mostra que sempre que uma bola de bilhar choca-se com outra, a segunda se desloca, mas o fato que alguém poderia imaginar alguma coisa acontecendo mostra que existe apenas uma conexão habitual entre as ações das bolas de bilhar. É neste sentido que idéias do tato e da vista são apenas habitualmente, e não necessariamente, conectadas. A ausência de uma conexão necessária entre estas idéias é, além disso, ilustrada pelo fato de que pessoas míopes (parcialmente cegas) acham que os objetos parecem menos confusos, ao invés de mais, quando os aproximam dos olhos (NTV §37). Dado que percebe a distância por meio da vista mediatamente através da correlação de idéias visuais com idéias não visuais, uma pessoa nascida cega e que passa a ver não tem noção alguma da distância visual: mesmo os mais remotos objetos ‘parecem estar em seu olho, ou, antes, em sua mente (NTV §41). Esta é a primeira alusão de Berkeley ao homem-que-nasceu-cego-e-passou-a-ver, de Molyneux (Cf. Locke 2.9.8, pp. 145-146), que Berkeley regularmente usa para mostrar as consequências de sua teoria da visão (ver também NTV §§79, 110, e 132-133; TVV §71). A alegação de Molyneux era que se uma pessoa que tivesse nascido cega e tivesse aprendido a distinguir um cubo de uma esfera por meio do tato, ela não seria capaz de distinguir imediatamente um cubo de uma esfera se ela recuperasse a vista.

Como muitos filósofos do período, Berkeley parece assumir que o tato fornece acesso imediato ao mundo. As idéias visuais de um objeto, por outro lado, variam com a nossa distância do objeto. Quando alguém se aproxima de uma torre julga estar distante cerca de uma milha, “a aparência se altera, e de obscura, pequena, e indistinta, passa a ser clara, grande, e forte” (NTV §44). A torre é considerada como tendo um tamanho e forma determinados, mas a aparência visual muda continuamente. Como se explica isso? Berkeley alega que as idéias visuais são apenas sinais de idéias táteis. Não existe qualquer semelhança entre idéias visuais e táteis. Sua relação é como aquela entre as palavras e seus significados. Se alguém ouve um nome, pensa em um objeto que ele denota. De modo similar, se alguém vê um objeto, pensa em uma idéia tátil correspondente, que Berkeley considera como objeto secundário (mediato) da vista. Nestes casos, não existe conexão necessária alguma entre as idéias. Sua conexão associativa é baseada na experiência (NTV §51; Cf. TVV §40, *Alcifron*, Diálogo 4).

Sua discussão da magnitude é semelhante à sua discussão da distância. Berkeley explora as relações entre os objetos da vista e do tato ao introduzir as noções de *minimum visíveis* e *tangíveis*, os menores pontos que alguém efetivamente pode perceber através da vista e do tato, pontos que devem ser considerados como indivisíveis. O tamanho aparente de um objeto visível varia com a distância, enquanto o tamanho do objeto tangível correspondente é considerado constante (NTV §55). O tamanho aparente do objeto visual, sua indefinição ou nitidez, e sua vividez ou vigor desempenha papéis no julgamento do tamanho do objeto tangível. Se todas as coisas são iguais mas o tamanho parece grande, ele

é considerado grande. “Mas, se a idéia imediatamente percebida pela vista nunca é tão grande, contudo se ela também for indistinta, julgo que a magnitude da coisa é menor. Se ela é distinta e clara, julgo-a maior. E se ela é indistinta, percebo que ela também que é maior” (NTV §56; ver também §57). Como no caso da distância, não existem conexões necessárias entre os elementos sensoriais dos objetos visuais e tangíveis. As correlações são apenas conhecidas por meio da experiência consistente (NTV §§59, 62-64), e Berkeley argumenta que medidas (polegadas, pés, etc.) são aplicáveis apenas a grandezas tangíveis (NTV §61).

Os argumentos são repetidos, *mutatis mutandis*, em relação à forma visual e tangível (NTV §§105 e seg.).

Berkeley argumenta que os objetos da vista e do tato – na realidade, os objetos de cada uma das modalidades sensíveis – são distintos e incomensuráveis. Isso é conhecido como a *tese da heterogeneidade* (ver NTV §§108 e seg.). A torre que visualmente parece pequena e redonda à distância, é percebida como grande e quadrada através do tato. Assim, um objeto tátil complexo corresponde ao número indefinidamente grande de objetos visuais. Dado que não existem conexões necessárias entre os objetos da vista e do tato, os objetos devem ser distintos. Além disso, sua discussão do “barulho da carruagem se aproximando” mostra que existe uma distinção similar entre os objetos da audição e do tato (NTV §46). Dada a hipótese que o número de minimum visíveis vistos é constante e o mesmo entre os indivíduos humanos e outras criaturas (NTV §§80-81), segue-se que os objetos vistos quando se utiliza um microscópio não são os mesmos que aqueles vistos à olho nu (NTV §85; Cf. NTV §105 e DHP3 245-246).

Antes de retomar as discussões do idealismo e imaterialismo de Berkeley, existem vários pontos que devemos notar. Em primeiro lugar, existem vários pontos na *Nova teoria da visão* onde Berkeley escreve como se idéias do tato são objetos externos (Cf. §§ 46, 64, 77, 78, 82, 88, 99, 117, 155). Dado que nos *Princípios* e nos *Diálogos* Berkeley sustenta que todas as idéias são dependentes-da-mente e todos os objetos físicos são compostos de idéias, alguns têm questionado se a posição na *Nova teoria da visão* é consistente com a obra que imediatamente posterior. Alguns estudiosos sugerem que as obras sobre a visão são obras científicas que, como tais, não têm comprometimentos metafísicos ou que as alusões a “objetos externos” são exemplos de modos de falar segundo o vulgo. Em segundo lugar, na medida em que em suas últimas obras Berkeley alega que os objetos ordinários são compostos de idéias, sua discussão da correlação de idéias da vista e do tato tende a antecipar sua visão posterior ao explicar como alguém “reúne” as idéias de sentidos distintos para formar uma coisa. Finalmente, a *Nova teoria da visão* inclui discussões da distinção entre qualidades primárias e qualidades secundárias. (§§43, 48-49, 61, 109) e da abstração (NTV §§122-127) que antecipam suas discussões posteriores sobre estes tópicos.

Contra a abstração

Na Introdução aos *Princípios do conhecimento humano*, Berkeley lamenta a dúvida e incerteza encontradas nas discussões filosóficas (Intro. §§1-3), e tenta descobrir aqueles princípios que desviaram a filosofia do senso comum e da intuição (PHK §4). Ele encontra a origem do ceticismo na teoria das idéias abstratas, a qual critica.

Berkeley começa oferecendo uma visão geral da doutrina:

“Todos concordam que as qualidades ou modos das coisas nunca existem realmente cada qual isolada e separada de todas as outras, mas que são misturadas e combinadas juntas no mesmo objeto. Todavia, afirma-se que a mente, sendo capaz de considerar cada qualidade isoladamente ou abstraída das outras qualidades com as quais ela está unida, forma, por este meio, idéias abstratas”... “Não que seja possível que a cor ou o movimento existam sem a extensão, mas apenas que a mente pode formar por si mesma, por *abstração*, a idéia de cor sem a de extensão, e a de movimento sem a de cor e a de extensão”. (Intro, §7).

Nos §§8-9 ele detalha a doutrina nos termos da explicação oferecida por Locke no *Ensaio sobre o entendimento humano*. Embora as teorias da abstração remontem pelo menos a Aristóteles (*Metafísica*, Livro K, capítulo 3, 1061a29-1069b4), foram predominantes entre os medievais. (Cf. Intro, §17 e PC §779), e são encontradas nos Cartesianos (Descartes, 1:212-213; Arnauld e Nicole, pp. 37-38), parecem existir duas razões pelas quais Berkeley concentra-se em Locke. Em primeiro lugar, a obra de Locke era recente e familiar. Em segundo lugar, Berkeley parece ter considerado a explicação de Locke a melhor disponível. Como escreveu em seu caderno de anotações, “Admira em Locke que ele tenha sido capaz, quando avançou em idade, de ver tudo através de uma névoa que tem sido tão longa quanto uma reunião* e que era conseqüentemente densa. Deve-se admirar mais isso do que o fato dele não ver mais longe.

De acordo com Locke, a doutrina das idéias abstratas explica como o conhecimento pode ser comunicado e como pode ser aumentado. Ela explica como termos gerais adquirem significado (Locke, 3.3.1-20, pp. 409-420). Um termo geral, tal como ‘gato’ refere-se a uma idéia abstrata que contém todas e apenas aquelas propriedades que parecem comuns a todos os gatos, ou, mais precisamente, as formas em que todos os gatos se assemelham uns aos outros. A conexão entre um termo geral e uma idéia abstrata é arbitrária e convencional, e a relação entre uma idéia abstrata e os objetos individuais incluídos nela é uma relação natural (semelhança). Se a teoria de Locke é sólida, ela fornece um meio pelo qual alguém pode explicar o significado dos termos gerais sem invocar objetos gerais (universais)

O ataque de Berkeley à doutrina das idéias abstratas segue três linhas. (1) Existe o argumento “Eu não posso formá-las” na Introdução §10. (2) Existe o argumento “Não necessitamos delas” na Introdução §§11-12. E (3) existe o argumento de que “a teoria leva a inconsistências” na Introdução §13, que Berkeley considerou um “ataque mortal” (PC

§687). Como veremos, Berkeley emprega um ataque similar em três frentes contra a doutrina da substância material (ver PHK §§16-23).

Tendo resumido a abordagem de Locke da abstração na Introdução §§8-9, a qual supostamente resulta na idéia de um homem que é colorido mas que não tem qualquer cor determinada – idéia esta que inclui uma idéia geral de cor, mas não uma cor específica tal como a cor preta ou branca ou morena ou amarela – que tem um tamanho mas nenhum tamanho determinado, e assim por diante, Berkeley argumenta no §10 que não pode formar tal idéia. Aparentemente, seu argumento é fraco. No máximo mostra que na medida em que ele não pode formar a idéia – e assumindo que todos os homens tem capacidades psicológicas semelhantes –, existe alguma evidência de que nenhum homem pode formar idéias abstratas do tipo que Locke descreveu.

Mas existe uma observação feita de passagem que sugere que existe um argumento mais forte implícito na seção. Berkeley escreve:

“Para ser sincero, eu mesmo me reconheço capaz de abstrair em um sentido, como quando considero algumas partes ou qualidades particulares separadas das outras, com as quais, embora estejam unidas a algum objeto, é possível, contudo, que elas possam realmente existir sem estes. Mas nego que possa abstrair umas das outras, ou conceber separadamente aquelas qualidades que é impossível que existam assim separadas, ou que eu possa formar uma noção geral mediante a abstração dos caracteres particulares da maneira acima mencionada. E estas duas últimas são as próprias acepções de *abstração...*” (Intro. §10).

Esta distinção em três partes entre tipos de abstração é encontrada em Arnauld e na *Lógica ou arte de pensar*, de Nicole. O primeiro tipo de abstração diz respeito às partes integrais. A cabeça, os membros, a coluna e os braços são partes integrais de um corpo ; cada qual não pode existir em separado do corpo do qual é uma parte (Arnauld e Nicole, p. 37). O segundo tipo de abstração “surge quando consideramos um modo sem prestar atenção em sua substância, ou dois modos que são reunidos na mesma substância, tomados cada qual separadamente” (Arnauld e Nicole, p. 37). O terceiro diz respeito às distinções da razão, por exemplo, conceber um triângulo como equilátero sem concebê-lo como equiângulo (Arnauld e Nicole, p. 38). Berkeley admite que ele pode abstrair no primeiro sentido. – “Posso considerar a mão, o olho, o nariz, cada qual isoladamente, abstraído ou separado do restante do corpo”. (Introd. §10) – mas nega que possa abstrair nos últimos dois sentidos. Os últimos dois casos representam estados de coisas impossíveis. No §7 Berkeley notou que os abstracionistas sustentam que é impossível que um modo exista independentemente de uma substância. Muitos abstracionistas também aceitaram um critério da conceitabilidade da possibilidade: se alguém pode (clara e distintamente) conceber um estado de coisas, então é possível que este estado de coisas exista como concebido (Cf. Descartes, 2 : 54). Este princípio acarreta que estados de coisas impossíveis são inconcebíveis. Assim, admitindo que é impossível que um modo exista

independentemente de uma substância (Introd., §7), segue-se que é impossível conceber um modo independentemente de uma substância; que a segunda forma de abstração é impossível. E se a segunda falha, o terceira falha também, visto que a terceira requer que descrições alternativas de um objeto não representem diferenças na realidade. Assim, uma teoria tradicional dos modos e substâncias, o critério da conceitabilidade da possibilidade, e a abstração, são uma tríade inconsistente. A inconsistência pode ser resolvida rejeitando a doutrina das idéias abstratas. Berkeley faz esta alegação explicitamente no primeiro esboço da Introdução:

“É, eu penso, um axioma aceito que uma impossibilidade não pode ser concebida. Pois o que uma inteligência criada pretenderá conceber que Deus não pode causar ? Ora, todos admitem que nada abstraído ou geral pode vir realmente a existir, portanto parece seguir-se que não pode haver uma tal coisa como a existência ideal no entendimento”. (Works 2:125).

Uma das características do período moderno é uma adesão ao princípio da parcimônia (a navalha de Ockham). O princípio sustenta que a explicação teoricamente mais simples de duas explicações é provavelmente mais verdadeira. Nos séculos XVII e XVIII, isto foi às vezes expressado como “Deus não faz nada em vão” (Cf. DHP 2, 214). Assim, se é possível construir uma teoria do significado que não introduz idéias abstratas como um tipo distinto de idéia, esta teoria seria mais simples e pareceria provavelmente mais verdadeira. Esta é a estratégia que Berkeley adota na Introdução §§ 11-12.

Concedendo Locke que todos os existentes são particulares (Locke 3.3.6, p. 410), Berkeley observa, “Parece, porém, que uma palavra torna-se geral ao ser convertida em sinal, não de uma idéia geral abstrata, mas de várias idéias particulares, qualquer uma das que são indiferentemente sugeridas à mente” (Introd. §11). Idéias permanecem particulares, embora uma idéia particular possa funcionar como uma idéia geral. Por exemplo, quando um geômetra traça uma linha sobre um quadro negro, considera-se que ela representa todas as linhas, ainda que a própria linha seja particular e tenha qualidades determinadas. De maneira semelhante, uma idéia particular pode representar todas as idéias semelhantes. Assim, se alguém considera que Berkeley quer dizer que as palavras se aplicam imediatamente aos objetos ou que o significado é mediado por idéias paradigmáticas, a teoria é mais simples que a dos ‘abstracionistas’ na medida em que todas as idéias são particulares e determinadas.

Na Introdução, § 13, Berkeley retoma a idéia geral abstrata de um triângulo de Locke, uma idéia que “não deve ser obliquângula nem retângula, nem equilátera e isósceles, nem escalena, mas *todas e nenhuma delas* ao mesmo tempo. Com efeito, uma idéia em que certas partes das várias idéias distintas e *inconsistentes* estão reunidas, é algo imperfeito que não pode existir”. (Locke 4.7.9, p. 596 ; citado na Introd. § 13, a ênfase é de Berkeley). Após citar a passagem, Berkeley simplesmente pergunta a seu leitor se ele ou ela pode formar a idéia, mas sua posição parece ser muito mais forte. A idéia descrita é

inconsistente, e, portanto, representa um estado de coisas impossível, e, portanto, é *inconcebível*, uma vez que tudo o que é impossível é inconcebível. Isso é explícito numa passagem semelhante na *Nova teoria da visão*. Após citar a passagem do triângulo, Berkeley observa, “mas se ele tivesse tido em mente o que diz em outra parte, ou seja, ‘que idéias de modos complexos em que algumas idéias inconsistentes são colocadas juntas não podem existir na mente, i.e. ser concebidas’. vid. B. iii. C. 10. S. 33. *ibid.* Ou seja, se isso tivesse ocorrido a seus pensamentos, não é improvável que teria reconhecido que estava acima de todos os esforços e habilidades que dominava formar a idéia acima mencionada de um triângulo, a qual é composta de uma manifesta e completa contradição” (NTV §125).

Se idéias abstratas não são necessárias para a comunicação – Berkeley considera o fato que as crianças e as pessoas ignorantes se comunicam, enquanto se diz que a formação de idéias abstratas é difícil, como uma base para duvidar da tese da dificuldade (Introdução § 14) – ele não perde tempo com a disputa sobre se as idéias abstratas são necessárias para o conhecimento. Os abstracionistas mantêm que as idéias abstratas são necessárias para demonstrações geométricas. Berkeley argumenta que apenas as propriedades sobre, por exemplo, um triângulo enquanto tais são pertinentes às demonstrações geométricas. Assim, mesmo se nossa idéia de um triângulo é completamente determinada (considere-se um diagrama sobre um quadro negro), nenhuma das propriedades distintivas nos impedem de construir uma demonstração, visto que uma demonstração não diz respeito apenas à idéia (ou desenho) com a qual começamos. Ele mantêm que é compatível com sua teoria do significado prestar atenção seletivamente a um único aspecto de uma idéia complexa, determinada (Intro. §16).

Berkeley conclui sua discussão da abstração notando que nem todas as palavras gerais são usadas para denotar objetos ou classes de objetos. Sua discussão do uso não denotativo da linguagem é frequentemente considerada como uma antecipação do interesse de Wittgenstein pelo significado-como-uso.

Idealismo e Imaterialismo

O famoso princípio de Berkeley é *esse é percipi*, ser é ser percebido. Berkeley foi um idealista. Ele sustentou que os objetos ordinários são apenas coleções de idéias, as quais são dependentes-da-mente. Berkeley foi um imaterialista. Ele sustentou que não existem substâncias materiais. Existem apenas substâncias mentais finitas e uma substância mental infinita, ou seja, Deus. Sobre estas posições existe um consenso geral. Existe menos consenso sobre o método argumentativo de Berkeley a favor do idealismo e do imaterialismo e sobre o papel de alguns de seus argumentos específicos. Seus argumentos centrais são frequentemente considerados fracos.

A explicação desenvolvida aqui baseia-se principalmente nos trinta e três parágrafos iniciais dos *Princípios do conhecimento humano*. Assumimos, ao contrário de alguns comentadores, que a metafísica de Berkeley baseia-se em fundamentos epistemológicos.

Esta abordagem é *prima facie* plausível na medida em que explica o apelo ao conhecimento do título dos *Princípios* (Cf. Introd. § 4); é compatível com a preocupação epistêmica de Berkeley em outros escritos (Cf. TVV § 18); e proporciona um papel explicativo para as idéias abstratas. Faremos eventuais digressões sobre os problemas vistos por aqueles que alegam que a abordagem de Berkeley foi mais francamente metafísica.

Berkeley começa sua discussão da seguinte maneira:

“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” (PHK §1).

Isso parece dizer que idéias são os objetos imediatos do conhecimento num sentido fundamental (familiaridade). Seguindo Locke, existem idéias dos sentidos, da reflexão e da imaginação. Assim, os objetos ordinários, como conhecidos, são coleções de idéias designadas por um único nome. O exemplo de Berkeley é uma maçã.

Se as idéias são interpretadas como objetos do conhecimento, então deve existir também alguma coisa que “as conhece ou percebe e que exerce sobre tais idéias diversas operações, como querer, imaginar ou recordá-las” (PHK §2; cf. §6). Isso Berkeley chama de ‘mente’ ou ‘espírito’. Mentes (enquanto conhecedoras) são distintas de idéias (enquanto coisas conhecidas). Com relação a uma idéia, ser é ser percebida (conhecida). Dado que isso vale para idéias em geral, isso vale para “sensações ou idéias impressas sobre os sentidos” em particular (§3).

Berkeley sustenta que a “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” é inconsistente, “uma contradição evidente” (PHK §4). Se interpretamos ‘objetos sensíveis’ como idéias dos sentidos, e idéias são objetos do conhecimento, então ter uma existência real distinta da existência percebida implicaria que um objeto seria conhecido (como uma idéia) e desconhecido (como uma coisa distinta da existência percebida), o que é inconsistente. Ele explica a origem do erro com base na doutrina das idéias abstratas (PHK §5), uma discussão que assemelha-se à discussão na Introdução §10.

Os objetos ordinários, como conhecidos, nada são a não ser coleções de idéias. Se, como Descartes, Berkeley sustenta que alegações de existência são justificadas se e somente se a existência pode ser conhecida, então os objetos ordinários devem ser *pelo menos* coleções de idéias. Como Berkeley coloca, “toda a abóbada celeste e tudo quanto a terra contém, numa palavra, todos os corpos que compõem a imensa estrutura do mundo, não têm qualquer subsistência fora de uma mente; que sua existência é ser percebida ou

conhecida” (PHK §6). A única substância que pode ser conhecida é um espírito ou substância pensante (PHK §7). Mas note-se aquilo que ainda não foi mostrado. Não foi mostrado que os objetos ordinários são *apenas* coleções de idéias, nem foi mostrado que substâncias pensantes são imateriais. O próximo passo de Berkeley é perguntar se existem bases para alegar que os objetos ordinários são alguma coisa a mais que idéias.

A explicação acima não é a única interpretação das primeiras setes seções dos *Princípios*. Muitos comentadores oferecem uma abordagem mais claramente metafísica. Eles assumem que idéias são imagens mentais (Pitcher, p.70; Cf. Winkler, p. 13 e Muehlmann, p. 49), ou objetos do pensamento (Winkler, p.6), ou modos de uma substância mental (Bracken, pp. 76ss), ou objetos imediatos da percepção (Pappas, pp. 21-22), ou algumas das outras eventuais caracterizações das idéias por parte de Berkeley, e procuram mostrar que, conforme as explicações escolhidas das idéias, os argumentos de Berkeley fracassam. A. A. Luce nos diz que a caracterização de Berkeley de uma maçã em termos de idéias (PHK §1) trata da maçã em si mesma, ao invés de uma maçã conhecida (Luce 1963, p. 30; Cf. Tipton, p. 70), que sugere que Berkeley tomou a análise do corpo como provada. Muitos comentadores nos dizem que o que parece ser uma alusão às idéias da reflexão na primeira sentença do §1 *não pode ser* tal, visto que Berkeley alega que ninguém tem idéias de mentes ou estados mentais (PHK §§27, 89, 140, 142; DHP2 223, DHP3 231-233; cf. *Works* 2:42n1). Eles ignoram suas alusões às idéias da reflexão (PHK §§13, 25, 35, 68, 74, 89) e a pressuposição de que se existem tais idéias, elas são efeitos de uma mente ativa (Cf. PHK §27). Muitos comentadores sugerem que o argumento a favor do *esse é percipi* está no §3 – ignorando as palavras conclusivas no §2 – ‘e achando a “contradição evidente”, no §4, na melhor das hipóteses enigmática. Muitos comentadores assumem que o argumento a favor do idealismo – a posição segundo a qual existem apenas mentes e entidades dependentes-das-mentes – é completado pelo §7 e lamentam que Berkeley não tenha estabelecido o ‘apenas’. A interpretação epistêmica que estivemos desenvolvendo parece evitar estes problemas.

Berkeley sustenta que os objetos ordinários são *pelo menos* coleções de idéias. São eles alguma coisa a mais? Nos §§8-24 Berkeley examina os primeiros candidatos a favor desta “alguma coisa a mais”, isto é, as teorias da substância material. Ele prefacia sua discussão com seu princípio da semelhança, o princípio segundo o qual nada a não ser uma idéia pode assemelhar-se a uma idéia. “Se observarmos nossos pensamentos, ainda que só um pouco, descobriremos que é impossível concebermos uma semelhança a não ser apenas entre nossas idéias” (PHK §8). Por que é assim? Uma alegação de que dois objetos assemelham-se um ao outro pode ser justificada apenas mediante uma comparação destes objetos (Cf. PC §377, ##16-18). Assim, se apenas idéias são imediatamente percebidas, apenas idéias podem ser comparadas. Assim, não pode haver justificção para a alegação de que uma idéia não se assemelha senão a uma idéia. Se alegações de existência baseiam-se em princípios epistemicamente justificados, o princípio de semelhança impede tanto os

fundamentos para alegar que existem objetos materiais *mediatamente* percebidos como a alegação de Locke de que as qualidades primárias dos objetos assemelham-se às idéias que alguém tem delas (Locke, 1.8.15, p. 137).

Uma das marcas do período moderno é a doutrina das qualidades primárias e qualidades secundárias. Apesar de ter sido antecipada por Descartes, Malebranche, e outros, os termos enquanto tais foram introduzidos em “*Das origens das formas e qualidades*” (1666) de Robert Boyle e no *Ensaio* de Locke. As qualidades primárias são as propriedades dos objetos enquanto tais. As qualidades primárias são a solidez, a extensão, a forma, o número e a mobilidade (Locke 2.8.9, p. 135; Cf. 2.8.10, p. 135). As qualidades secundárias são ou os arranjos dos corpúsculos contendo apenas qualidades primárias que levam alguém a ter as idéias de cor, de som, de gosto, de calor, de frio e de cheiro (Locke 2.8.8, p. 135; 2.8.10, p. 135) ou, em algumas explicações, as próprias idéias. Se a distinção pode ser mantida, existem bases para alegar que os objetos ordinários são alguma coisa a mais que idéias. É esta teoria da matéria que Berkeley considera primeiramente.

Depois de oferecer um resumo da explicação de Locke da distinção entre qualidades primárias e qualidades secundárias (PHK §9), sua ressalva inicial concentra-se nas conclusões prévias e no princípio de semelhança. “Por matéria, portanto, devemos entender uma substância inerte, inanimada, na qual a extensão, a forma e o movimento subsistem realmente” (PHK §9). Uma tal visão é inconsistente com suas primeiras conclusões de que extensão, forma e movimento são idéias. O princípio de semelhança impede qualquer tentativa de ir além das idéias na base da semelhança. Combinar as conclusões prévias com a explicação oficial das qualidades primárias implica que as qualidades primárias tanto existem independentemente da mente como apenas na mente. Assim, Berkeley conclui que “a própria noção do que se chama de *matéria*, ou *substância corpórea*, encerra em si uma contradição” (PHK §9). Ele volta-se então para as qualidades individuais.

Se existe uma distinção entre qualidades primárias e qualidades secundárias, deve haver um fundamento para a distinção. De fato, dada a comum alegação de que uma causa eficiente deve ser numericamente distinta de seus efeitos (ver Arnauld e Nicole p. 186; Arnauld em Descartes, 2:147; Locke 2.26.1-2, pp. 324-325), se alguém não pode mostrar que as qualidades primárias e as qualidades secundárias são distintas, existem fundamentos para questionar a hipótese causal. Berkeley argumenta que não existe qualquer base para esta distinção. Apelando para o que ele conhece – idéias como elas são concebidas – Berkeley argumenta que não podemos conceber uma qualidade primária tal como a extensão sem alguma qualidade secundária também: ninguém pode “formar uma idéia de um corpo extenso e em movimento a não ser que lhe atribua alguma cor ou outra qualidade sensível que, admite-se, existe apenas na mente” (PHK §10). Se tais qualidades sensíveis como cor existem apenas na mente, e extensão e movimento não podem ser conhecidos sem alguma qualidade sensível, não existe base para alegar que a extensão existe independentemente da mente. A distinção entre qualidades primárias e qualidades

secundárias desmorona. A origem do erro filosófico é mencionada como sendo a doutrina das idéias abstratas. Seus argumentos nos *Princípios* §§11-15 mostram que não podemos encontrar qualquer evidência de que alguma das demais qualidades chamadas de primárias podem existir independentemente da mente.

Depois de rejeitar a distinção entre qualidades primárias e qualidades secundárias, Berkeley volta-se para uma velha teoria da substância material, a teoria do substratum. Pelo menos desde Aristóteles os filósofos têm sustentado que as qualidades dos objetos materiais dependem e existem numa substância que têm tais qualidades. Esta pretensa substância permanece supostamente a mesma através da mudança. Mas se alguém alega que existem substâncias materiais, deve ter razões para apoiar esta alegação. Nos *Princípios*, §§16-24, Berkeley desenvolve uma série de argumentos com a finalidade de mostrar (1) que não podemos formar uma idéia de um substratum, (2) que a teoria da substância material não desempenha qualquer papel explicativo, e (3) que é impossível produzir evidência a favor da simples possibilidade de uma tal entidade.

Podemos formar uma idéia de um substratum ? Não. Pelo menos não podemos formar uma idéia positiva de um substratum material em si – alguma coisa como uma imagem da própria coisa – um ponto que era admitido pelos seu mais fervorosos defensores (ver Descartes 1:210; Locke 2.23.3, p. 295). O máximo que alguém pode fazer é formar “Uma *idéia* obscura e relativa de substância em geral” (Locke 2.23.3, p. 296), “embora não saibamos qual é, devemos contudo supostamente saber que relação ela possui com os acidentes, e o que se quer dizer com *suportar*” (PHK §16). Berkeley argumenta que não podemos sustentar a noção de ‘suportar’ – “É evidente que não devemos tomar aqui a palavra *suportar* em seu sentido usual ou literal, como quando dizemos que os pilares suportam um edifício. Em que sentido, portanto, deve ser tomada” (PHK §16) – assim nem mesmo temos uma idéia relativa de substratum material. Sem uma noção clara da suposta relação, não podemos escolher uma substância material na base de uma relação com alguma coisa percebida (PHK §17).

Se uma idéia de um substratum material não pode ser derivada da experiência sensível, poder-se-ia justificar a sua existência alegando-se que ela é necessária para fornecer uma explicação de um fenômeno. Mas nem tal explicação é disponível. Como Berkeley observa : “Mas que razão pode nos induzir a acreditar na existência de corpos fora da mente, inferindo-os do que percebemos, se os próprios defensores desta tese não pretendem que exista qualquer conexão necessária entre aqueles e nossas idéias? Sei que todos admitem (e o que ocorre nos sonhos, delírios, etc., coloca isso acima de qualquer dúvida) que é possível que poderíamos ser afetados por todas as idéias que temos agora ainda que não existisse qualquer corpo exterior semelhante a elas” (PHK 18). Dado que a substância material não é necessária para fornecer uma explicação dos fenômenos mentais, a razão não pode fornecer fundamentos para sustentar a existência de uma substância material.

O ataque final de Berkeley contra a substância material é às vezes chamado de ‘Argumento Central’ (*Master Argument*). Ele toma a forma de um desafio, um desafio sobre o qual Berkeley está disposto a basear todo seu argumento. “Basta apenas observar seus próprios pensamentos e ver se consegue conceber que seja possível que um som, forma, movimento ou cor, existam fora da mente, ou impercebidos. Esta simples experiência pode fazer com que você perceba que o que está defendendo é uma contradição evidente” (PHK §22). Berkeley parece argumentar que em qualquer caso alguém poderia considerar – livros guardados numa sala de estudos, árvores ocultas numa floresta sem ninguém por perto, pegadas no outro lado da lua – os objetos são relacionados com a mente que os concebe. Assim, é contraditório alegar que os objetos não têm relação com uma mente (PHK, §§22-23; cf. DHP1 199-201). Isso em geral não é considerado o melhor de Berkeley, dado que muitos comentadores argumentam que é possível distinguir entre o objeto concebido e a concepção do mesmo. George Pappas forneceu uma interpretação mais favorável da passagem. Ele sustenta que Berkeley está exigindo um “feito impossível” (Pappas, pp. 141-144). A conceitabilidade é a base para alegar que um objeto é impossível. Se alguém concebe um objeto, então este objeto é relacionado a alguma mente, ou seja, à mente que o concebe. Assim, o problema é que não é possível preencher as condições necessárias para mostrar que seria possível que um objeto existisse independentemente de uma relação com uma mente.

Assim, Berkeley conclui, não existe fundamento algum para sustentar que um objeto ordinário é mais que uma coleção de idéias. Os argumentos nos §§1-7 mostraram que os objetos ordinários são pelo menos coleção de idéias dos sentidos. Os argumentos nos §§8-24 fornecem bases para alegar que os objetos ordinários não são nada mais que idéias. Assim, Berkeley está justificado ao sustentar que eles são apenas idéias dos sentidos. O argumento de Berkeley a favor do imaterialismo é completo, embora ele não tenha ainda fornecido um critério para distinguir as idéias dos sentidos das idéias da memória e imaginação. Esta é sua tarefa nos §§29-33. Antes de retomar isso, Berkeley introduz várias observações sobre a mente.

Berkeley alega que um exame de nossas idéias mostra que elas são causalmente inertes (PHK §25). Dado que existe uma contínua sucessão de idéias em nossas mentes, deve existir alguma causa delas. Dado que esta causa não pode ser nem uma idéia nem uma substância material, deve ser uma substância espiritual (PHK §26). Isso prepara o terreno para o argumento de Berkeley a favor da existência de Deus e a distinção entre coisas reais e coisas imaginárias.

Sabemos que causamos algumas de nossas próprias idéias (PHK §28). Dado que a mente é passiva na percepção, existem idéias que nossa própria mente não causa. Somente uma mente ou espírito pode ser uma causa. “Existe, portanto, alguma outra vontade ou espírito que as produz” (PHK §29). Como tal, isso *não* é um argumento a favor da

existência de Deus (ver PHK §§146-149), embora a discussão posterior de Berkeley assume que pelo menos uma mente é a mente divina.

Ele está agora em condições de distinguir idéias dos sentidos de idéias da imaginação: “As idéias dos sentidos são mais fortes, vívidas e distintas que as da imaginação. Elas têm também uma estabilidade, ordem e coerência, e não são suscitadas ao acaso, como freqüentemente acontece com relação àquelas que são efeitos da vontade humana” (PHK §30). Isso fornece a base tanto para a distinção entre idéias dos sentidos e idéias da imaginação como para a distinção entre coisas reais e coisas imaginárias (PHK §33). Coisas reais são compostas somente de idéias dos sentidos. Idéias dos sentidos ocorrem com previsível regularidade; elas formam conjuntos coerentes que eles mesmos, pode-se esperar, “comportam-se” de maneiras previsíveis. Idéias dos sentidos seguem leis da natureza (divinamente estabelecidas) (PHK §§30. 34, 36, 62, 104).

Assim, Berkeley ofereceu uma explicação dos objetos ordinários sem a matéria. Os objetos ordinários não são mais que coleções de idéias dos sentidos combinadas segundo leis.

Noções

Se lermos os *Princípios* e os *Diálogos*, descobriremos que Berkeley tem pouco a dizer em relação a nosso conhecimento das mentes, e muito do que é encontrado foi acrescentado nas edições de 1734 destas obras. A razão é que Berkeley originalmente pretendia que os *Princípios* consistissem de pelo menos três partes (Cf. PC § 583). A segunda parte era para examinar questões relativas a mente, Deus, moralidade e liberdade (PC §§508, 807). Ele disse a Samuel Johnson, seu correspondente americano, que o manuscrito da segunda parte foi perdido durante sua viagem à Itália por volta de 1716 (*Works* 2:282). Nas edições de 1734 dos *Princípios* e dos *Diálogos*, Berkeley incluiu breves discussões de nossas *noções* das mentes.

Berkeley alega que não temos idéias de mentes, uma vez que mentes são ativas e idéias são passivas (PHK §27; cf. §89, 140, 142). Não obstante, “devemos admitir ao mesmo tempo que temos uma noção da alma, do espírito, e das operações da mente, tais como querer, amar, odiar, visto que sabemos ou entendemos o significado dessas palavras” (PHK §27, edição de 1734). Dada a teoria do significado de Berkeley, isso parece implicar que na medida em que alguém é capaz de separar (distinguir) mentes de outras coisas, pode ter uma noção da mente. Uma vez que Berkeley observa, “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, todas as edições), poderíamos chegar a acreditar que Berkeley conhece as mentes da mesma maneira como Locke as conhece. Locke alega que temos uma idéia relativa da substância em geral (Locke 2.23.3, p. 296): poderíamos ser capazes de distinguir uma substância enquanto tal de sua relação com uma idéia ou qualidade diretamente percebida. Embora nominalmente distintas das idéias relativas de

Locke, Berkeley poderia alegar que as noções distinguem uma mente individual como a coisa que percebe alguma idéia determinada (a própria mente de alguém) ou o que causa alguma idéia determinada (Deus ou, talvez, algum outro espírito). Dado que Berkeley sustentou que relações causais e perceptivas são conexões necessárias, isso parece evitar os problemas a respeito de ‘suportar’ discutidos nos *Princípios* §16. Uma tal posição parece ser compatível com tudo o que foi dito nos *Princípios* e muito do que é dito nos *Diálogos* (DHP2 2:223; DHP3 2:232-233). Entretanto, existem duas passagens no *Terceiro Diálogo* que sugerem que nossa própria mente é conhecida diretamente, ao invés de relativamente. Philonous diz:

“Eu mesmo não tenho propriamente nenhuma idéia, seja de Deus ou de qualquer outro espírito ; pois estes sendo ativos, não podem ser representados por coisas perfeitamente inertes, como são nossas idéias. Não obstante eu sei que eu, que sou um espírito ou substância pensante, existo tão certamente, como sei que minhas idéias existem. Além disso, sei o que eu significo pelos termos eu e *eu mesmo* ; e sei isso imediatamente, ou intuitivamente, embora não perceba isso como percebo um triângulo, uma cor, ou um som” (DHP3 2:231, todas as edições).

“Quantas vezes devo repetir que eu sei ou *estou consciente de* [os itálicos são meus] meu próprio ser; e que eu mesmo não sou minhas idéias, mas alguma coisa diferente, um princípio pensante ativo que percebe, conhece, deseja e opera sobre idéias” (DHP3 233, edição de 1734).

Se você se conhece imediatamente “por meio de um ato reflexivo” (DHP3 232, todas as edições), e se isto é independente de qualquer relação com um idéia, então pareceria que as próprias noções não são mais que a única maneira em que a mente conhece a si mesma. Nada mais pode ser dito delas. Uma tal posição parece tornar as noções um acréscimo *ad hoc* à filosofia de Berkeley.

Mas, talvez, precisamos fazer uma distinção entre conhecer *que* existe uma mente e conhecer *o que* é uma mente. Talvez possamos conhecer diretamente *que* temos uma mente, mas podemos saber *o que* uma mente é apenas em relação às idéias: uma mente é aquilo que causa ou percebe idéias. Não deveríamos nos surpreender se esta é a posição de Berkeley. Um tal entendimento relativo da mente como conhecedora e idéias como conhecidas é já encontrada nas seções iniciais dos *Princípios*.

Notas conclusivas

De acordo com Berkeley, o mundo não consiste senão em mentes e idéias. Os objetos ordinários são coleções de idéias. Já em sua discussão da visão, ele argumentou que alguém aprende a coordenar idéias da vista e do tato para julgar a distância, a grandeza e a forma, propriedades que são imediatamente percebidas apenas pelo tato. As idéias de um sentido

tornam-se signos das idéias dos outros sentidos. Em seus escritos filosóficos, esta coordenação da ocorrência regular de idéias torna-se a maneira como o mundo é conhecido e a maneira como os homens interpretam as coisas reais. Se existem apenas mentes e idéias, não existe nenhum lugar para alguns constructos científicos. O espaço e tempo absoluto newtoniano desaparece. O tempo torna-se nada mais que a sucessão de idéias nas mentes individuais (PHK §98). O movimento é inteiramente relativo ao objeto (PHK §§112-117). A ciência torna-se nada mais que um sistema de signos naturais. Com o banimento da abstração, a matemática é reduzida a um sistema de signos em que as palavras ou números significam outras palavras ou números (PHK §122). O espaço é reduzido à extensão sensível, e uma vez que não podemos dividir efetivamente um pedaço de extensão em um número infinito de partes sensíveis, vários paradoxos geométricos são dissolvidos. Como Berkeley as entende, a ciência e a teologia cristã tornam-se compatíveis.

Referências e leituras adicionais

- Berkeley, George. *Philosophical Works, Including the Works on Vision*. Edited by Michael R. Ayers. Everyman edition. London: J. M. Dent, 1975. Esta é a mais completa edição em um volume das obras filosóficas disponíveis de Berkeley. Quando a obra não é dividida em seções, são feitas referências às páginas das *The Works of George Berkeley*.
- _____. *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Edited by A. A. Luce and T. E. Jessop. 9 volumes. London: Thomas Nelson and Sons, 1948-1957. Trata-se da edição oficial das obras de Berkeley. As referências acima são das páginas desta edição.
- Arnauld, Antoine and Nicole, Pierre. *Logic or the Art of Thinking*. Traduzido por Jill Vance Buroker. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. Este foi um dos manuais de lógica mais amplamente lidos no início do período moderno.
- Atherton, Margaret. *Berkeley's Revolution in Vision*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.
- Belfrage, Bertil. 'Towards a New Interpretation of Berkeley's *Theory of Vision*' (in French). In Dominique Berlioz, editor, *Berkeley: language de la perception et art de voir*. Paris: Presses Universitaires de France, 2003.
- Berman, David. *George Berkeley: Idealism and the Man*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Boyle, Robert. *Selected Philosophical Papers of Robert Boyle*. Edited by M. S. Stewart. Philosophical Classics. Manchester: University of Manchester Press, 1979.
- Bracken, Harry M. *Berkeley*. Philosophers in Perspective. New York: St. Martin's Press, 1974.
- Dancy, Jonathan. *Berkeley: An Introduction*. Oxford: Blackwell, 1987.
- Descartes, René. *The Philosophical Writings of Descartes*. Translated and edited by John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Stewart, and (volume 3) Anthony Kenny. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, 1984, 1991.
- Flage, Daniel E. *Berkeley's Doctrine of Notions: A Reconstruction based on his Theory of Meaning*. London and New York: Croom Helm and St. Martin's Press, 1987.
- Grayling, A. C. *Berkeley: The Central Arguments*. La Salle, IL: Open Court, 1986.
- Locke, John. *An Essay concerning Human Understanding*. Edited by Peter H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1975.
- Luce, A. A. *Berkeley's Immaterialism: A Commentary on his 'A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge'*. London: Thomas Nelson and Sons, 1945.

- _____. *The Dialectic of Immaterialism*. London: Hodder and Stroughton, 1963.
- Muehlmann, Robert G. *Berkeley's Ontology*. Indianapolis: Hackett, 1992.
- Pappas, George S. *Berkeley's Thought*. Ithaca: Cornell University Press, 2000.
- Pitcher, George. *Berkeley. The Arguments of the Philosophers*. London: Routledge and Kegan Paul, 1977.
- Stoneham, Tom. *Berkeley's World: An Examination of the Three Dialogues*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Tipton, I. C. *Berkeley: The Philosophy of Immaterialism*. London: Methuen, 1974.
- Warnock, G. J. *Berkeley*. London: Penquin, 1953.
- Winkler, Kenneth P. *Berkeley: An Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1989.