

PABLO ENRIQUE ABRAHAM ZUNINO

**DISTÂNCIA E MOVIMENTO EM BERKELEY:
A METAFÍSICA DA PERCEPÇÃO.**

Dissertação de mestrado submetida à Comissão Julgadora da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva.

São Paulo

2006

PABLO ENRIQUE ABRAHAM ZUNINO

**DISTÂNCIA E MOVIMENTO EM BERKELEY:
A METAFÍSICA DA PERCEPÇÃO.**

São Paulo

2006

SUMÁRIO

RESUMO / ABSTRACT / RÉSUMÉ	5
PREFÁCIO	6
INTRODUÇÃO – O ESTRANHO MUNDO DA EXPERIÊNCIA	8
CAPÍTULO I - CONTEXTO FILOSÓFICO E INFLUÊNCIAS	
1.1 Cartesianoismo, ceticismo e corpuscularismo	19
1.2 O dualismo das substâncias	27
1.3 Qualidades primárias e secundárias	30
1.4 A idéia geral abstrata	33
CAPÍTULO II - A TEORIA DA PERCEPÇÃO	
2.1 Identificação entre idéia e objeto sensível	36
2.2 Sensíveis próprios – <i>sense data</i>	43
2.3 Objetividade inerente ao sujeito	48
2.4 Percepção direta e indireta	50
2.5 Percepção visual da distância	56
2.6 O problema de molyneux	66
2.7 As guias de distância.	71
CAPÍTULO III - TEMPO, ESPAÇO E MOVIMENTO	
3.1 Idealismo e mecanicismo	81
3.2 Algumas considerações sobre o tempo	85
3.3 Do movimento – a crítica de Berkeley a Newton	91
3.4 Causalidade metafísica e linguagem	113
CONCLUSÃO	119
BIBLIOGRAFIA	127

Para Marcinha, minha querida;
para Mirta e Enrique, meus pais.

Agradecimentos

Agradeço sinceramente ao Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva, por ter orientado esta pesquisa. Suas precisas observações metodológicas, seu vasto conhecimento filosófico, seu constante apoio para o meu projeto e a sua extraordinária disponibilidade, foram fundamentais para a realização deste trabalho. Agradeço ao Prof. Dr. Luiz Henrique Lopes dos Santos e ao Prof. Dr. João Vergílio Gallerani Cuter, pela participação no exame de qualificação; e ao Prof. Dr. Luiz Henrique Lopes dos Santos e ao Prof. Dr. Plínio Smith, por terem aceitado compor a banca para a defesa desta dissertação.

Agradeço também ao Prof. Dr. Márcio Suzuki e a Marta Kawano, pelo material bibliográfico disponibilizado, que foi de suma importância para a realização da pesquisa. Agradeço ao Prof. Dr. José Carlos Estêvão e ao Prof. Dr. Moacyr Novaes, pelo incentivo à pesquisa acadêmica desde a etapa de iniciação científica. Agradeço ao Grupo de Estudos sobre o Século XVII, principalmente à Profa. Dra. Marilena de Souza Chaui, pela atenção e pelo apoio.

Agradeço, especialmente, a meu amigo Moysés Floriano Machado-Filho, por compartilhar comigo sua experiência e conhecimento, que contribuíram significativamente para o meu aprimoramento como pesquisador. Agradeço também ao Prof. Dr. Enéias Forlin pela leitura de uma versão preliminar desta dissertação, pelos valiosos comentários e pela amizade.

Agradeço ao pessoal da secretaria do Departamento de Filosofia: Ruben, Verônica, Maria Helena, Luciana, Geni, Roseli e, sobretudo, a Marie Márcia Pedroso, pelo apoio, pela dedicação e pela amizade.

Finalmente, agradeço a minha esposa, Márcia Regina, pelo carinho, pelo estímulo constante e pela troca de idéias filosóficas.

Este trabalho foi financiado pela Fapesp.

RESUMO

Esta dissertação examina a relação entre percepção e experiência na filosofia de Berkeley, esclarecendo seus principais aspectos ontológicos e epistemológicos, de modo a proporcionar uma compreensão nítida da identificação entre ser e perceber. Em primeiro lugar, definimos três posições filosóficas que constituem o contexto do pensamento de Berkeley, isto é, o cartesianismo, o ceticismo e o corpuscularismo. Em vista disso, discutimos dois temas centrais – distância e movimento – enquanto pontos decisivos para a compreender a inflexão de Berkeley no tratamento das questões ligadas à representação e ao conhecimento. Por último, destacamos a concepção instrumentalista de ciência defendida por Berkeley, a partir da distinção entre física e metafísica e da análise do conceito de causalidade.

Palavras-chave: Berkeley, percepção, distância, movimento, metafísica.

ABSTRACT

This dissertation examines the relation between perception and experience in Berkeley's philosophy, clarifying its main ontological and epistemological aspects, in order to provide a clear understanding of the identification between being and perceiving. In first place, we define three philosophical positions that constitute Berkeley's thought context, that is, cartesianism, skepticism and corpuscularism. In sight of this, we argue two central subjects – distance and movement – while decisive points in understanding Berkeley's inflection in treatment of questions concerned with knowledge and representation. Finally, we detach an instrumentalist conception of science defended by Berkeley, from the distinction between physics and metaphysics and from the analysis of causality concept.

Key-words: Berkeley, perception, distance, movement, metaphysics.

RÉSUMÉ

Cette dissertation examine la relation entre la perception et l'expérience chez la philosophie de Berkeley, en éclaircissant ses principaux aspects ontologiques et épistémologiques, afin de comprendre nettement l'identification entre les concepts être et percevoir. Tout d'abord, nous définissons trois positions philosophiques qui constituent le contexte de la pensée de Berkeley, voire le cartesianisme, le céticisme et le corpuscularisme. Alors, nous prenons deux axes - la distance et le mouvement - autant que points fondamentales pour la compréhension du schéma de l'inflexion de Berkeley dans son traitement des questions par rapport à la représentation et à la connaissance. Finalement, nous détachons la conception instrumentaliste de la science, défendue par Berkeley, à partir de la distinction entre la physique et la métaphysique et de l'analyse du concept de causalité.

Mots clés: Berkeley, perception, distance, mouvement, métaphysique.

PREFÁCIO

Todas as passagens dos textos de Berkeley citadas nesta dissertação foram extraídas de *The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne* (9 volumes). Edited by A. A. Luce and T. E. Jessop. Nendeln / Liechtenstein: Kraus Reprint, 1979. Nas notas, indicamos a referência desta publicação como **Works**, especificando o título abreviado da obra de Berkeley conforme a lista abaixo:

- PC** *Philosophical Commentaries – Commonplace book* (1707-8)
- NTV** *An essay towards a new theory of vision* (1709)
- Principles** *A treatise concerning the principles of human knowledge* (1710)
- Dialogues** *Three dialogues between Hylas and Philonous* (1713)
- De Motu** *De motu* (1721)
- TVV** *The theory of vision, or visual language shewing the immediate presence and providence of a deity, vindicated and explained* (1732)

Também adotamos a seguinte abreviação nas referências de John Locke:

- Essay** *An essay concerning human understanding* (1690)

*“A gente embarca para terras distantes,
indaga à natureza, anseia o conhecimento dos
homens, inventa seres de ficção, busca a Deus.
Depois compreende que o fantasma que se
perseguia era a si próprio”.¹*

ERNESTO SABATO,
Hombres y engranajes,
março de 1951.

¹ SABATO. *Hombres y engranajes*. Buenos Aires: Espasa Calpe / Seix Barral, 1993, p.13: “Uno se embarca hacia tierras lejanas, indaga la naturaleza, ansía el conocimiento de los hombres, inventa seres de ficción, busca a Dios. Después se comprende que el fantasma que se perseguía era Uno-Mismo”.

“É o disco de Odín. Tem um só lado.
Na terra não há outra coisa que tenha um só
lado”.

BORGES ²

INTRODUÇÃO – O ESTRANHO MUNDO DA EXPERIÊNCIA

A filosofia de Berkeley também tem um lado só: o lado espiritual. No conto “*O disco*”, Borges apresenta um disco que é brilhante de um lado, mas imperceptível do outro. A diferença entre Berkeley e seus contemporâneos é essa; o mundo de Berkeley não tem um “outro lado”, um lado oculto. Para Descartes, existem dois mundos: o mundo do pensamento, que é mais fácil de conhecer do que o mundo exterior. Para Locke, não há nada como nossas idéias nos próprios corpos, pois nossas idéias são apenas representações, causadas pelas qualidades inerentes à substância material. Newton, por sua vez, atribui o movimento dos corpos a uma força oculta. Para Berkeley, no entanto, somente existe percepção e experiência: o mundo sensível que nós percebemos como idéias ou conjuntos de idéias, sucedendo-se constantemente no fluxo da nossa experiência ordinária, é prova suficiente da existência de um Espírito Supremo que é a verdadeira causa dessas idéias e do nosso próprio espírito.

Levando em consideração a visão do escritor argentino, Jorge Luis Borges, podemos caracterizar a filosofia de Berkeley como a passagem de um mundo familiar – o mundo da experiência – para um mundo totalmente estranho³. Borges deve ter

² BORGES, J. L. “O disco”, in: *O livro de areia*. São Paulo: Globo, 1995, pp.115-119.

³ Apesar de não ser um comentador consagrado de Berkeley, nem mesmo um filósofo; existem algumas obras literárias de Borges que denotam um certo interesse na filosofia de Berkeley. A tese de doutoramento de Marta Kawano (FFLCH-USP), por exemplo, examina a aproximação entre Borges e Berkeley mostrando que o escritor argentino interpreta a filosofia de Berkeley como a “passagem de um mundo familiar para um mundo totalmente estranho”. Esse contraste, de certa forma, inspirou o *capítulo III* desta pesquisa, pois o imaterialismo berkeleyano, ainda que de maneira muito peculiar; consegue dar conta dos conceitos de espaço, tempo e movimento sem abandonar o mundo da experiência. Entre os ensaios de Borges que discutem as concepções de Berkeley, destacamos “La encrucijada de Berkeley”, in: *Inquisiciones*, Buenos Aires: Proa, 1925; e “Nueva refutación del tiempo”, in: *Otras inquisiciones*, Madrid: Alianza, 1981.

admirado a originalidade e a clareza literária de Berkeley, que sempre apela para o senso comum e até consegue persuadi-lo de que as coisas (objetos sensíveis) que aparentemente se encontram no mundo exterior existem, na verdade, em nossa mente; mas quando percebeu que Berkeley estava tentando provar a inexistência da matéria, Borges deve ter recuado tachando esse mundo berkeleyano de, no mínimo, estranho. Warnock, este sim comentador de Berkeley, acredita que essa é a típica (*typical*) reação daqueles que criticam precipitadamente o imaterialismo. Todavia, os argumentos de Berkeley sobrevivem nas discussões filosóficas contemporâneas, o que justifica uma pesquisa como esta.

Mas não foi somente Borges que se espantou com a resposta de Berkeley à pergunta pela existência da matéria e do mundo exterior. Ora, será que a matéria é mesmo imperceptível? Posta dessa maneira, essa questão provocou reações mais enérgicas como a do Dr. Johnson que tentou “refutar” a teoria da percepção de Berkeley chutando uma pedra na presença de Boswell. Para Luce, o problema é saber se de fato ambos perceberam a pedra que somente ele chutou. Johnson pode ter chutado a pedra, mas certamente perdeu o ponto, uma vez que sua convicção sobre a corporeidade de uma pedra não demonstra que ela tenha uma existência real e independente da mente. Pelo contrário, isso apenas confirma a tese de Berkeley que ele pretende refutar, pois o chute nada mais é do que uma percepção tátil em nossa mente que, de fato, Boswell só poderia perceber se chutasse ele mesmo a pedra.⁴ Mas Boswell também deve ter “visto” a pedra e o “movimento” dela, quando foi chutada por Johnson. Todavia, para interpretar corretamente o pensamento de Berkeley a respeito desse ponto, devemos distinguir dois problemas diferentes – distância e movimento – que se relacionam entre si e serão analisados nos próximos capítulos deste trabalho.

No primeiro capítulo, pretendemos introduzir os principais problemas com os quais Berkeley se deparou na época em que formulava suas teses. Visto que o desenvolvimento científico do século XVII havia tornado a filosofia inacessível para o

⁴ O episódio do Dr. Johnson é citado por vários comentadores, entre eles LUCE. *Berkeley's immaterialism*, p.80; e TIPTON. Berkeley, *The philosophy of immaterialism*, p.16.

senso comum, Berkeley decidiu assumir o papel de simplificar essas teorias que, ainda, fomentavam o ceticismo. Com base nos comentadores e no título completo da sua obra primordial⁵, definimos a estratégia de Berkeley da seguinte maneira: “*defender o senso comum refutando o ceticismo e defender a religião refutando o ateísmo*”.⁶ A referência fundamental para compreender as preocupações desse período é o pensamento de Descartes, mas o *Essay on Human Understanding*, de Locke, sobressai por ter dado forma filosófica à teoria corpuscular de Newton que, como se verá no decorrer da dissertação, constitui o alvo da crítica de Berkeley.

No segundo capítulo, examinamos os principais argumentos da teoria berkeleyana da percepção, conforme apresentada em *A treatise concerning the principles of human knowledge* (1710). Nessa obra, Berkeley expõe sistematicamente sua filosofia, cujo núcleo pode ser encontrado na fórmula *esse est percipi*.⁷ O propósito deste capítulo é elucidar o sentido dado pelo autor aos conceitos de *idéia* e *espírito* visando, com isso, proporcionar uma compreensão nítida da identificação entre ser e perceber, a partir da qual Berkeley constrói o imaterialismo.

Ainda no segundo capítulo, analisamos o problema da percepção visual da distância, discutido por Berkeley em sua primeira obra publicada, *An essay towards a new theory of vision* (1709). Sem recusar ainda a existência do mundo material, Berkeley tenta mostrar que nós não “vemos” a distância em si mesma, uma vez que, entre nosso corpo – ou nossos olhos – e o objeto que supostamente se encontra a nossa frente, não existe nada visível além do próprio objeto. Portanto, Berkeley vai mostrar que a distância não pode ser uma *idéia propriamente* percebida pela vista, e sim *sugerida* à nossa mente, por meio de uma associação de idéias engendrada na experiência.

⁵ BERKELEY. “*Um tratado sobre os princípios do conhecimento humano onde as principais causas do erro e dificuldade nas ciências, com os pontos de vista do ceticismo, ateísmo e irreligião são investigadas*”, in: *Works*.

⁶ GRAYLING, p.1.

⁷ “*Ser é ser percebido*” – BERKELEY. *Principles*, § 3.

No terceiro e último capítulo, analisamos a crítica de Berkeley à concepção newtoniana de movimento absoluto, publicada na obra *De Motu* (1921). Segundo Berkeley, não podemos definir a natureza do movimento em função de hipóteses matemáticas ou abstrações, pois dessa forma estaremos lidando sempre com medidas relativas e não com a verdadeira causa do movimento. A concepção de causalidade de Berkeley, introduz a distinção entre física e metafísica, sendo a mecânica uma ciência instrumental, que estabelece leis gerais a partir da observação dos fenômenos, determinando quais se sucedem na presença de outros. A filosofia primeira, entretanto, preocupa-se com causas espirituais, que são incorpóreas e conservam a verdadeira existência das coisas. Ainda nesse capítulo, examinamos duas passagens que Berkeley dedica à questão do tempo, nos *Principles*. O interesse nesse tema pode ser justificado, tendo em vista que um dos objetivos principais deste trabalho era caracterizar o desenvolvimento da crítica de Berkeley à existência de um mundo exterior à mente. Nesse sentido, a explicação de Berkeley para o fenômeno da percepção visual da distância, sugere que o espaço exterior é uma construção mental. Além disso, Berkeley vai distinguir a vontade espiritual como a verdadeira causa do movimento, dispensando as hipóteses matemáticas de Newton. Contudo, Berkeley dedica poucas linhas à questão do tempo. Alguns comentadores sugerem que Berkeley teria desenvolvido esse tema junto com outros escritos sobre a mente, que consolidariam a segunda parte dos *Principles*, porém o próprio Berkeley confessou ter perdido o manuscrito:

*“O manuscrito foi perdido há aproximadamente catorze anos, durante minhas viagens na Itália, e desde então eu nunca tive tempo livre para fazer uma coisa tão desagradável como escrever duas vezes sobre o mesmo assunto”.*⁸

Todavia, para proporcionar uma caracterização completa do mundo da experiência sensível, não podemos ignorar esse tema, visto que espaço, tempo e movimento constituem a estrutura geral da percepção humana e são conceitos que frequentemente se relacionam entre si – portanto, admitem uma análise análoga. Assim sendo, incluímos uma breve caracterização da física cartesiana, indicando alguns pontos de contraste com a física newtoniana. Embora se trate de duas concepções mecanicistas

⁸ BERKELEY. *Cartas a Samuel Johnson*, in: *Works* II, p. 282.

do mundo, a visão cartesiana não admite a existência absoluta do espaço, do tempo e do movimento. Para Descartes, a substância extensa – os corpos – preenche totalmente o universo, não havendo, portanto, espaço vazio. Nesse sentido, a crítica de Berkeley a Newton aproxima-se da visão cartesiana, ainda que sua concepção de “corpo” seja completamente diferente. A análise instrumentalista de Berkeley vai distinguir a causalidade física, que serve para formular leis a partir da observação dos fenômenos; da causalidade metafísica, que diz respeito à verdadeira realidade das coisas e permite compreender a concepção berkeleyana de “corpo”. Levando em conta esses aspectos, a tese subjetivista de que o tempo é uma *sucessão de idéias na mente* pode ser considerada do ponto de vista da linguagem. Berkeley pensa que a percepção é uma linguagem divina, visto que Deus imprime sensações em nossa mente de uma maneira ordenada e constate. Essa observação aproxima a filosofia da Berkeley com o pensamento de Malebranche, para quem a matéria seria uma série de ocasiões constantes e regulares, que permitem a Deus excitar idéias em nós.

A diferença é que Berkeley vai dispensar qualquer concepção de substância material, inclusive a de Malebranche – por ser “*extravagante demais para merecer qualquer refutação*”.⁹ Berkeley admite unicamente a substância de natureza espiritual. Deus, tendo em vista o bem-estar de suas criaturas, comunica diretamente as idéias às mentes finitas, estabelecendo de tal modo uma linguagem natural, constituída de percepções antes que de palavras; uma linguagem de cores, sons, cheiros, sabores, texturas e demais sensações táteis, compreensível por todos os homens seja qual for a língua materna que eles possam herdar. A metáfora do músico que lê uma partitura – Berkeley interpretando o *ocasionalismo* de Malebranche – também ilustra a tese da linguagem divina, pois a música é uma intensificação da linguagem; e o som um elemento sensível e espiritual:

“(…) há certas idéias de não sei que espécie na mente de Deus, que são como sinais ou notas a dirigi-lo na produção de sensações em nossas mentes por um método constante e regular – à maneira de um músico dirigido pelas notas

⁹ BERKELEY. *Principles*, § 71.

*musicais para produzir a harmoniosa composição de sons chamada melodia, embora os ouvintes sejam inteiramente ignorantes das notas”.*¹⁰

Deus pode estar lendo as notas – arquétipos divinos – que nós percebemos como idéias sensíveis, de modo que no curso da experiência ordinária, o mundo se nos apresenta imediatamente como uma estrutura espaço-temporal. O grande desafio é saber interpretar as *leis da natureza*; e regular a nossa ação para a utilidade da vida.¹¹ Nesse sentido, a filosofia tem um papel fundamental para Berkeley, mas não devemos permitir que o afã da razão por superar os erros dos sentidos nos conduza a um beco sem saída, longe do senso comum e a mercê do ceticismo. Berkeley estranha que os filósofos da sua época não se dediquem mais a procurar a felicidade e, em lugar disso, imaginem que por trás de cada gota d’água e em cada grão de areia se esconde sempre um lado oculto.¹²

Para os modernos (Descartes, Locke e Newton) e, conseqüentemente, para o senso comum¹³, as idéias são diferentes das coisas reais. Para eles, o espaço e os corpos em movimento existem fora do nosso espírito de forma independente, porém se os objetos percebidos (*idéias*) fossem aniquilados de uma só vez – diria Berkeley, contrapondo-se a eles – não haveria nenhum espaço, nem movimento para ser percebido. Prova disso é que também em sonhos percebemos um espaço exterior, contendo nosso próprio corpo em movimento junto com outros objetos a nossa volta, coloridos, sólidos e sonoros, mas no momento em que acordamos compreendemos que se tratava apenas de um sonho e que, portanto, nem os objetos nem a estrutura espaço-temporal na qual se movimentavam, existia de forma independente da nossa percepção.

Na linguagem comum do século XVII, a palavra “idéia” era usada como sinônimo de “imagem” (*picture*), mantendo com as coisas uma relação similar àquela

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Cf. BERKELEY. *Principles*, § 31.

¹² Cf. BERKELEY. *First draft of the Introduction to the Principles*, § 1, in: *Works*, p.121.

¹³ A crença do senso comum na existência absoluta – independente da percepção – de “objetos materiais” fez com que os filósofos promovessem uma duplicação do mundo em realidade e aparência, da qual decorre o ceticismo (Cf. KAWANO. *A Linguagem dos Homens e a Linguagem de Deus*. São Paulo: 2000, pp.77-80).

que uma fotografia mantém com a pessoa fotografada. Para Descartes, por exemplo, as idéias eram imagens das coisas. O uso filosófico dessa palavra, parece estar ligado a uma teoria da percepção visual na qual a alma vê imagens do mundo exterior projetadas na superfície do cérebro – a teoria representativa da percepção. Apesar das eventuais modificações – e até mesmo o abandono – dessa teoria, o termo “idéia” foi conservado e aplicado a todos os objetos da consciência: as sensações dos sentidos, os objetos da memória, da imaginação e do pensamento (considerados inicialmente como a formação de imagens mentais) e as emoções. Este uso amplo do termo “idéia” foi adotado por Locke. Os filósofos desse período pensavam que, na percepção, nós temos consciência de uma idéia, uma imagem, uma sensação, causada pela inerência imperceptível da matéria. Eles afirmavam que a teoria causal era verdadeira e pensavam que a noção “vulgar” de que nós temos consciência imediata dos objetos físicos não era digna de um debate filosófico sério. Por que? Antes de responder essa questão, cabe examinar duas considerações, apontadas por Urmson, que dizem respeito à contraposição “mundo-percepção do mundo”. A primeira é que:

*“uma avaliação cuidadosa do que nós percebemos, isto é, de como as coisas nos aparecem, seria diferente de uma avaliação cuidadosa de como o mundo é, exatamente como ele é popularmente concebido. Nesse sentido, o bastão na água é reto, mas o ‘bastão’ que nós percebemos é torto e não tem realidade física; os trilhos da ferrovia são paralelos, mas nós vemos duas linhas convergindo à distância; o vinho de mesa semi-seco terá gosto doce depois de ter bebido xerez muito seco; e seco depois de ter bebido um xerez cremoso”.*¹⁴

Nota-se nesses exemplos uma diferencia considerável entre as descrições do mundo e as descrições daquilo que nós percebemos. Em vista disso, o que nós percebemos pode não ser o mundo. Todavia, para esclarecer esse ponto, podemos avançar em direção ao segundo argumento de Urmson, que é mais forte:

“Se a teoria científica da realidade física e dos processos complexos físicos e fisiológicos envolvidos na percepção fosse nivelada como aproximadamente verdadeira, seria impossível afirmar que nós percebemos um mundo imediatamente e diretamente; se, por exemplo, o som é uma vibração física na atmosfera, transmitido a nós por meio dos movimentos no ouvido, os nervos e o

¹⁴ URMSON. *Berkeley*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1982, pp.10-11.

cérebro, então o que ouvimos não pode ser um som físico, pois o que ouvimos não é um movimento nem qualquer outra coisa mencionada na teoria física do som".¹⁵

Não vamos discutir agora se os argumentos são convincentes ou não, mas certamente persuadiram os filósofos anteriormente mencionados (Descartes e Locke) e, ainda que Berkeley pudesse prescindir do segundo argumento, sem dúvida aceitava a conclusão de que aquilo de que nós temos consciência são as "idéias".

Talvez por isso Kant tenha distinguido seu idealismo transcendental do idealismo *místico e visionário*¹⁶ de Berkeley, acusando este último de *'ter de gradado os corpos a uma simples ilusão'*.¹⁷ As palavras de Kant, segundo Luce¹⁸, não têm nenhuma relação com as concepções de Berkeley¹⁹ e estariam baseadas na ignorância dos fatos (*hearsay*). Parece que devemos incluir também a Kant na lista daqueles que foram provocados pelas teses de Berkeley, pois a interpretação de Kant não deixa de ser uma reação típica.²⁰ Além disso, Kant agrupa o "idealismo cético"²¹ de Descartes e o "idealismo dogmático" de Berkeley na categoria de idealismo empírico. Esta terminologia deve ser esclarecida, visto que Descartes e Locke são as maiores influências de Berkeley, porém as distinções entre racionalismo e empirismo, ou realismo e idealismo, não sempre se aplicam adequadamente a Berkeley, dado que as

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ KANT. *Prolegômenos*, p.94, nota 32; p.34: "idealismo místico e fantasista" in: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1984.

¹⁷ IDEM. *Crítica da Razão Pura*, p.89 in: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

¹⁸ LUCE, *Berkeley's immaterialism*, p.26

¹⁹ Para um aprofundamento das diferenças entre Berkeley e Kant sobre os conceitos de espaço e tempo ver WALKER, R. C. S. *Idealism: Kant and Berkeley*, in: FOSTER and ROBINSON (ed.). *Essays on Berkeley*, 6, pp.109-129. Oxford: Clarendon Press, 1985.

²⁰ Cf. WARNOCK, p.2, *supra*.

²¹ A terminologia kantiana pode surpreender o leitor, visto que a oposição tradicional entre racionalistas e empiristas distingue o realismo cartesiano do idealismo de Berkeley. Não obstante, Kant designa as filosofias de ambos com a expressão "idealismo empírico", à qual se contrapõe o "idealismo transcendental" proposto por ele. Os adjetivos "cético" e "dogmático" também são aplicados indiscriminadamente por Kant, tendo em vista que a dúvida cartesiana não é uma dúvida cética, e sim um instrumento metodológico para descobrir a verdade – portanto, dogmático (afinal, a veracidade divina entra em jogo para resolver o problema, visto que Deus é a garantia metafísica da verdade). Por outro lado, a filosofia de Berkeley, apesar de combater o ceticismo, incorre numa armadilha cética, que consiste em filosofar "*en contournant les habitudes de pensée*", isto é, contra a crença do senso comum na duplicação do mundo em realidade e aparência (Cf. LEBRUN, G. "Berkeley ou le scéptique malgré lui", in: *Manuscrito*, XI, 2, outubro de 1988, p.46).

fronteiras entre essas correntes de pensamento aparecem diluídas pela nuances peculiares da filosofia de cada autor.

A denominação kantiana de idealismo místico-delirante²² deve ser entendida apenas como uma forma de subestimar a filosofia de Berkeley, o que é comum entre os filósofos para mostrarem a superioridade do seu próprio sistema. Este não é o lugar de analisar toda a rede de argumentos formulada por Kant antes de coroá-los com esse adjetivo, nem pretendemos com isso ridicularizar Kant. Não obstante, o merecido reconhecimento de Berkeley chegaria mais tarde, quando Schopenhauer compreendeu a verdade contida na expressão “*o mundo é pura representação*”:

“Aliás, esta verdade está longe de ser nova. Ela constitui já a essência das considerações céticas de onde procede a filosofia de Descartes. Mas foi Berkeley quem primeiro a formulou de uma maneira categórica; por isso prestou à filosofia um serviço imortal (...). O grande erro de Kant foi de não reconhecer este princípio fundamental”.²³

Esse princípio fundamental, muito antes formulado por Berkeley como *esse est percipi* – “ser é ser percebido”, é interpretado por Schopenhauer como “*o mundo é pura representação*”. De certa forma isso é possível, porém mais adiante, apresentamos um esboço do contexto filosófico e das influências recebidas por Berkeley marcando uma distinção importante entre as filosofias de Berkeley e Descartes justamente nesse ponto: a diferença entre apresentação (percepção) e representação de idéias.²⁴

Contudo, a aproximação entre Berkeley e Schopenhauer não é fortuita. O filósofo alemão, fora o seu pessimismo, é conhecido por ser um dos primeiros pensadores a buscar inspiração na filosofia oriental. Muito antes que ele, o Bispo irlandês – embora nunca tenha abandonado suas convicções religiosas e, provavelmente, não tivesse imaginado uma religião sem Deus – apresenta alguns elementos filosóficos que podem ser assimilados ao Budismo, principalmente, a noção

²² Cf. GUEROULT, p.24: “idéalisme délirant” (*schwärmend*); “idéalisme mystique et extravagant”.

²³ SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*, §1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

²⁴ A distinção entre apresentação de idéias e representação é discutida nos próximos capítulos desta dissertação, sobretudo na página 36 .

de uma mente universal da qual dependem ontologicamente os seres, tanto sensíveis quanto insensíveis:

*“Aunque el propio Berkeley mantuvo el término Dios (que, en cualquier caso, difícilmente podría ser evitado sin poner en peligro su carrera eclesiástica), es interesante señalar que raramente hace referencia a los aspectos religiosos de Dios. Y en su metafísica nunca menciona a Jesús, el Cristo de la religión que profesaba. Esto refuerza la imagen emergente de Berkeley como un místico deísta que toma la inspiración para su filosofía directamente de sus propias experiencias más que de la abstrusa teología de la iglesia cristiana paulina. Berkeley parece haber desconfiado instintivamente de la pontificación latina. En ese sentido, para el Shankara hindú estaba claro que Brahmán en sí mismo no poseía cualidades antropomórficas en absoluto”.*²⁵

Não se trata aqui de desenvolver esse tema, pois isso seria motivo de outra pesquisa, entretanto, podemos destacar uma conotação positiva do termo “místico” – desprezado por Kant quando se referiu a Berkeley – aproximando o espiritualismo metafísico de Berkeley com certos tipos de misticismo oriental. Essa via de interpretação, ainda que original, afasta-se muito das obras de Berkeley estudadas; o mesmo acontece quando associamos o imaterialismo berkeleyano à física contemporânea. Sem querer obter como resultado um trabalho panorâmico, decidimos evitar esse tipo de tentações e focalizar alguns temas centrais da filosofia de Berkeley, tais como distância e movimento, enquanto pontos decisivos para a compreensão da inflexão de Berkeley no tratamento das questões ligadas à representação e ao conhecimento.

Ora, o que significam as teses berkeleyanas? Qual é a relevância da crítica das idéias gerais abstratas? E da crítica da mecânica newtoniana? Para responder essas questões, apresentamos uma leitura das obras de Berkeley, cujo núcleo é a nossa interpretação da sua argumentação, inserida no âmbito das discussões iniciadas pelos seus principais comentadores.

Por isso dedicamos os parágrafos iniciais deste trabalho a Borges. Porque as teses de Berkeley – e a nossa leitura delas – são suscetíveis de uma crítica dura e

²⁵ LLOYD, P. *Consciousness and Berkeley's metaphysics*. Ursa, 1999.

implacável, enquanto o mundo fantástico de Borges não precisa defender-se, pois está amparado por si só na dimensão artística, sem nenhum esforço por parte do seu criador.

Berkeley deve dar conta do esquema lógico e da coerência de sua doutrina, ao passo que Borges não cria uma nova teoria do mundo, mas se diverte com as que já existem, tornando-as literatura fantástica. Portanto, não podemos confundir – como fez Kant, entre outros – a filosofia de Berkeley com a fantasia:

*“A metafísica de Berkeley desabrocha no jardim do pensamento inglês como uma planta fantástica: bela e extravagante. No entanto, quando se procura em suas raízes, descobre-se nelas uma explicação sóbria e bem informada sobre esse fenômeno, tão familiar, que é a percepção sensível. Como tais raízes ordinárias produzem uma folhagem tão maravilhosa, essa é a história da filosofia de Berkeley”.*²⁶

Quem apela para a fantasia é Borges, que encontra nela uma solução satisfatória face às perplexidades e limitações da especulação filosófica. Borges opta pela possibilidade libertadora de inventar o mundo.²⁷ Mas Berkeley não. Berkeley – e nós junto com ele – vamos empreender outra viagem. A viagem libertadora das armadilhas da linguagem e, sobretudo, do ceticismo.

²⁶ PITCHER. *Berkeley*, p.16.

²⁷ Cf. KAZMIERCZAC. *La metafísica idealista em los relatos de Jorge Luis Borges*. Universidad Autónoma de Barcelona: Bellaterra, 2001.

I- CONTEXTO FILOSÓFICO E INFLUÊNCIAS

“À margem de meu campo visual e a alguma distância, eu via uma grande sombra em movimento, viro o olhar para esse lado, o fantasma se encolhe e põe-se em seu lugar: era apenas uma mosca perto de meu olho”.

MERLEAU-PONTY²⁸

1.1 Cartesianismo, ceticismo e corpuscularismo.

Conforme apresentado na introdução, a filosofia de Berkeley se encontra na confluência de duas correntes de pensamento: o cartesianismo e o empirismo. Não só os problemas levantados por Descartes nas *Meditações* (1640), quanto as respostas dos seus sucessores – principalmente Malebranche – devem ser levados em conta por quem pretende compreender adequadamente o pensamento de Berkeley. Por outro lado, o *Essay on Human Understanding* (1690), de Locke, é considerado pela maior parte dos comentadores²⁹ como uma matriz a partir da qual Berkeley formula suas próprias teses. Portanto, o ponto de partida deste estudo deve ser encontrado no contexto filosófico do século XVII, onde a filosofia de Berkeley é forjada. Sem querer abarcar todas as influências recebidas por Berkeley, privilegiamos os autores mais importantes: Descartes, Malebranche e Locke.

Antes de apresentar os argumentos defendidos por cada um desses pensadores e examinar se suas teorias afetaram positiva ou negativamente as concepções de Berkeley, proponho a leitura de uma passagem que ilustra apropriadamente o ‘mundo da experiência’ ao qual me referia antes. Conforme Mackie, a imagem que temos quando abrimos os olhos poderia ser descrita da seguinte maneira:

“Existem coisas materiais que têm extensão no espaço tridimensional e duração no tempo. Nessa sala, por exemplo, há várias cadeiras: cada uma delas

²⁸ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p.399.

²⁹ Principalmente Tipton.

*tem uma forma específica, um tamanho e uma posição, e a cada instante podemos definir se está em estado de repouso ou de movimento”.*³⁰

Uma descrição trivial como essa pode suscitar diversas explicações sobre o que sejam essencialmente o espaço, o tempo e o movimento. O debate filosófico do século XVII é um claro exemplo disso. Como é que Descartes e Locke formularam esse problema? Será que eles partilhavam a mesma posição? A explicação de Berkeley sobre esses problemas, entretanto, é muito peculiar, uma vez que, a primeira vista, parece contestar a descrição do mundo sensível admitida pelo senso comum e por esses filósofos.

O primeiro aspecto que caracteriza o pano de fundo no que concerne a Berkeley é a tendência cética delineada pelo cartesianismo a partir do dualismo das substâncias. Na verdade, Descartes distingue três tipos de substância: a substância pensante, a substância extensa e a substância infinita; que correspondem, respectivamente, ao espírito, à matéria e a Deus. A separação radical entre pensamento e matéria vai permitir a Descartes descrever o mundo físico em termos de princípios mecânicos. Por conseguinte, a matéria é caracterizada como pura extensão, com propriedades inerentes de número, movimento ou repouso e figura. Por contraste, as propriedades das coisas materiais que mais tarde foram chamadas de *qualidades secundárias* – cor, cheiro, gosto e som – existem em relação àqueles que percebem e não *nas* próprias coisas.

A experiência sensível, para Descartes, provém de uma fonte exterior independente, dado que nós não somos livres para escolher nossas próprias sensações. Nesse caso, um Deus inteiramente bom que, portanto, não pode ser enganador, garante a verdade daquilo que nós podemos perceber com clareza e distinção. Disso decorre, por meio de uma longa cadeia dedutiva, a prova cartesiana da existência dos corpos materiais, de modo que as idéias das coisas exteriores e espaciais que nos afetam, são traduções qualitativas daquilo que fora de nós são apenas propriedades geométricas, isto é, corpúsculos em movimento. A partir dessa prova, podemos compreender que é o

³⁰ MACKIE, J. L. *Problems from Locke*. Oxford: Clarendon Press, 1976, p.9.

movimento desses corpúsculos aquilo que causa as experiências de cor e das outras qualidades secundárias em nossa mente.

Contudo, a relação entre corpo (matéria) e mente (pensamento) tornou-se um problema que Descartes não conseguiu resolver, face à impossibilidade de demonstrar a correspondência entre as idéias e as coisas.³¹ Na verdade, o problema da relação entre mente e corpo não é exatamente esse, pois Descartes acredita ter demonstrado a correspondência entre as idéias e coisas ou, pelo menos; acredita ter encontrado uma boa solução para o problema da correspondência, isto é, a veracidade divina – Deus garante que nossas idéias claras e distintas são verdadeiras. O problema da relação entre corpo e mente, para Descartes, é mais uma questão de saber como pode haver causação entre uma substância extensa e uma substância pensante. Em outras palavras, como é que pode haver ação causal entre substâncias que são radicalmente heterogêneas? É isso que vai levar Malebranche a propor o *ocasionalismo*; Leibniz, a “harmonia preestabelecida” e assim por diante.

Malebranche oferece duas alternativas para resolver essa dificuldade, razão pela qual teve uma influência decisiva sobre Berkeley: uma saída – negativa – é abandonar definitivamente a pretensão de provar a existência do mundo material; a outra é reconhecer que o conhecimento verdadeiro só pode ser obtido pelo entendimento imediato das idéias na mente de Deus. Os argumentos céticos da relatividade da percepção, dos sonhos e das alucinações levaram Malebranche a concluir que a existência do mundo material deve estar baseada apenas na revelação: *Deus criou o céu e a terra*³² ou na doutrina da transubstanciação.³³

³¹ A oposição entre realidade objetiva e realidade formal das idéias é uma tentativa de explicar essa passagem – do pensamento (idéias) para os corpos materiais – e, também, permite compreender a formulação do argumento ontológico (prova da existência de Deus). Discutimos esse problema em um trabalho de iniciação científica intitulado: *‘Por que Deus existe? Um diálogo metafísico entre Berkeley e Descartes’*.

³² Cf. *Gênesis*, I.

³³ Cf. LUCE, *Berkeley and Malebranche*. Oxford: Oxford University Press, 1934, p.61.

Malebranche supõe que há uma igualdade de probabilidades quanto à existência, ou não, de um mundo exterior, mas nós temos uma “propensão natural” a pensar que existe. Além disso, a mente humana é limitada; não pode ter idéias claras e distintas por si só, uma vez que esse poder só pode ser encontrado na divindade. Malebranche considera que os objetos do conhecimento são as essências eternas e imutáveis das coisas, e não modificações da mente, como afirmara Descartes. As mentes finitas podem pensar que suas idéias correspondem às coisas, mas não podem ter certeza de que essa correspondência se sustenta. Portanto, quando a mente tem idéias claras e distintas deve ser porque esta em contato direto com o único poder capaz de apreender a correspondência entre idéias e coisas, isto é, a mente de Deus. Esse é o sentido da frase “*vemos todas as coisas em Deus*”.³⁴ Talvez por isso, Luce tenha afirmado que Berkeley se inspirou na concepção lockeana de “idéia” mas, estudando Malebranche, “*aprendeu a idealizar a coisa e a espiritualizar a idéia*”.³⁵

Em suma, Malebranche percebeu que a única maneira de evitar as tendências céticas da filosofia cartesiana era negar a distinção entre idéias e coisas, considerando a substância material como algo inerte e indemonstrável, mas cuja existência nos é revelada através da vontade de Deus. Ambos pontos são crucialmente significativos para a compreensão de Berkeley.

Todavia, a melhor caracterização do ceticismo é introduzida por Pierre Bayle, nos artigos sobre Zenão e Pirro de seu *Dictionnaire historique et critique* (1694), que é provavelmente a principal fonte do problema do ceticismo que Berkeley procurava resolver. Bayle mostra que as qualidades primárias são tão subjetivas quanto as secundárias, pois se aceitarmos que as qualidades secundárias dependem da mente, porque são relativas ao estado ou situação dos sujeitos percipientes – a mesma coisa é doce para uma pessoa e amarga para outra; do mesmo modo, a extensão é relativa:

³⁴ MALEBRANCHE. *The search after truth*, 3.2.6, p.230. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. Para um aprofundamento dessa tese, ver: PESSIN, A. “Malebranche’s « Vision in God »”, in: *Philosophy Compass*, vol. 1 (1), pp. 36–47, 2006.

³⁵ LUCE. *Berkeley and Malebranche*. Oxford: Oxford University Press, 1934, p.70

“(...) o mesmo corpo pode parecer pequeno ou grande, redondo ou quadrado, conforme o lugar de onde o vejamos; e certamente, um corpo que nos parece muito pequeno, pode parecer enorme para uma mosca”.³⁶

A conclusão é que se não podemos definir qual qualidade, doçura ou amargura, grandeza ou pequenez, pertence “absolutamente” a um objeto, não podemos afirmar que o objeto tenha “gosto em geral” ou “extensão em geral”. Bayle continua argumentando que a crença na existência de corpos exteriores não é necessária para explicar a natureza da experiência ou do mundo, pois *“existindo ou não a matéria, Deus poderia comunicar-nos igualmente os pensamentos que temos”*.³⁷

A argumentação de Bayle é muito importante para este trabalho por dois motivos: primeiro, porque denota claramente uma fonte de inspiração que Berkeley adotou em muitas ocasiões, por exemplo, quando acusa de extravagante a hipótese de que uma inumerável multidão de seres fosse criada sem qualquer fim, *“visto que Deus poderia ter feito tudo sem eles”*.³⁸ O outro motivo é que essa tese de Bayle antecipa, de alguma maneira, o objetivo proposto para os próximos capítulos, posto que neles, pretendemos caracterizar o mundo da experiência a partir da filosofia de Berkeley.

Portanto, o primeiro problema que deve ser destacado no contexto que tange a Berkeley é que uma vez aberta a brecha entre a experiência sensível por um lado, e a realidade material por outro, o ceticismo surge imediatamente.³⁹ Em virtude da inevitável subjetividade da experiência sensível, não podemos conhecer a realidade exterior, não só em relação às qualidades secundárias, mas também às qualidades primárias daquilo que é percebido:

“Berkeley parece entender que o ceticismo é uma consequência da ‘nova filosofia’, inaugurada por Descartes e Locke. Nesse sentido, deve-se notar a influência decisiva de Malebranche e Bayle, que teriam mostrado como a ‘nova filosofia’ conduz ao ceticismo, em particular ao traçar a distinção entre

³⁶ BAYLE. *Dictionnaire historique et critique*, Zenão G, p.381. Amsterdam: Brunel, 1730.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ BERKELEY. *Principles*, § 53.

³⁹ Com isso, não queremos dizer que Descartes seja o cético. Descartes, na verdade, baseia-se nos argumentos que os próprios céticos usam – por exemplo, o argumento do sonho. Mas ele usa esse argumento como um instrumento metodológico, portanto, a “brecha” é aberta pelo próprio ceticismo.

*qualidades primárias e secundárias e ao introduzir o assim chamado ‘véu das percepções’. Assim, o ceticismo seria uma espécie de ‘espírito da época’, o resultado natural da filosofia do século XVII”.*⁴⁰

Outro aspecto que caracteriza o contexto no qual se insere o pensamento de Berkeley é o desenvolvimento das ciências naturais, em especial, o tratamento dado por Locke aos seus principais pressupostos filosóficos. O desenvolvimento da mecânica, desde Galileu a Newton, junto com a versão moderna do atomismo clássico, constituíram os fundamentos da “teoria corpuscular”.

Grosso modo, essa teoria afirma que o mundo consiste de átomos⁴¹ em movimento no vazio infinito; na versão antiga os átomos também se movimentavam no tempo infinito, mas os filósofos do século XVII aceitaram, baseando-se na Bíblia, que os átomos foram criados e postos em movimento por Deus. Assim, Newton pensava que: “(...) no início, Deus deve ter formado a matéria como partículas móveis, sólidas, maciças, duras, impenetráveis, de determinados tamanhos e figuras”.⁴²

Os átomos atuam entre si por impacto⁴³ e as relações entre eles podem ser explicadas pelos princípios da mecânica. Essa concepção pressupõe uma descrição dos objetos a partir de dois tipos diferentes de propriedades: por um lado, as “qualidades primárias”, que são aquelas que podemos medir, como o tamanho, a posição e o movimento; e por outro, as “qualidades secundárias”, consideradas efeitos produzidos na mente do sujeito que percebe (idéias de cor, cheiro, som, etc.) pela interação entre as propriedades primárias e os órgãos dos sentidos. Demócrito já tinha separado as idéias

⁴⁰ SMITH, P. “As respostas de Berkeley ao ceticismo”, in: *Doispontos*, vol. 1, nº 2, Curitiba, 2005.

⁴¹ A rigor, existe uma diferença entre “átomo” e “corpúsculo”, que convém ressaltar aqui: o átomo é indivisível, ao passo que o corpúsculo é dividido, uma vez que, teoricamente, poderia ser dividido. Não obstante, nessa parte do texto, parece que usamos indiferenciadamente ambos termos, porém estamos referindo-nos, respectivamente, ao atomismo de Demócrito, e ao corpuscularismo de Boyle; duas teorias que pretendemos assimilar ao contexto filosófico da época de Berkeley. A idéia de átomo é usada mais quando se pretende denotar a existência de componentes indivisíveis, enquanto que – para Descartes, por exemplo – os corpúsculos poderiam ser divididos teoricamente; de fato é que não são, por isso é que eles são os elementos fisicamente últimos, embora metafisicamente não o sejam.

⁴² NEWTON. *Opticks*, Query 30.

⁴³ Cf. LOCKE. *An essay concerning human understanding*, II, viii, § 11: “*impulse, the only way which we can conceive bodies to operate in*”.

das qualidades secundárias da “realidade” como ela é em si mesma: *“Quente e frio são aparências, doce e amargo são aparências, cor é aparência; na verdade, existem os átomos e o vazio”*.⁴⁴ Essa distinção foi retomada por Galileu para reforçar sua tese de que o movimento é a causa do calor. Em *The Assayer*, Galileu afirma que o calor é um acidente ou qualidade secundária que não reside na matéria, porque pode ser separado das qualidades primárias e reais, estas sim inseparáveis da matéria (tamanho, posição, movimento, número, etc.). As qualidades secundárias, para Galileu, são formadas com a ajuda dos sentidos e constituem o aspecto aparente da matéria. A cada uma das diferentes qualidades secundárias, nós atribuímos um nome característico, porém não são reais nem verdadeiras. Nesse sentido,

“(…) cheiros, sabores, cores e assim por diante são apenas meros nomes que de forma alguma dizem respeito ao objeto em que se encontram, e residem somente na consciência. Portanto, se fosse removida a criatura vivente, todas essas qualidades seriam enxugadas (wiped away) e aniquiladas”.⁴⁵

Galileu pensava que os corpos causam essas sensações em nós por movimento e impacto, assim como uma mão pode produzir em nós a sensação de coceira por movimento e impacto; seria tão absurdo situar a cor no corpo quanto situar a coceira na mão que a causa. Newton também defendia essa idéia, conforme mostra a explicação mecanicista que ele propõe para os fenômenos da cor e do som, baseado nos princípios da filosofia corpuscular:

“Se em algum momento falo que a luz e os raios são coloridos ou dotados de cores, isso não deve ser entendido filosoficamente (...). Porque os raios, propriamente falando, não são coloridos. Neles não há nada mais que certo poder e disposição para causar (stir up) uma sensação dessa ou daquela cor. Assim como o som de um sino ou da corda de um instrumento musical ou qualquer outro corpo sonoro, não é mais que um movimento vibratório (trembling), e no ar é somente esse movimento propagando-se desde o objeto, e na consciência (sensorium) uma sensação desse movimento sob a forma de som, assim também as cores no objeto são apenas uma disposição para refletir essa ou aquela classe de raios melhor que as demais; nos raios elas [as cores] não são mais do que suas disposições para propagar esse ou aquele movimento para o sensorium, e no sensorium são sensações desses movimentos em forma de cores”.

⁴⁴ Cf. SEXTO EMPÍRICO. *Adv. Mathem.* VII.

⁴⁵ GALILEI, Galileu. *O Ensaiador*, in: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 219.

Muitos filósofos e cientistas concordavam com essa teoria durante o século XVII, no entanto, a formulação mais clara do corpuscularismo pode ser encontrada na obra de Robert Boyle, *The origin of forms and qualities* (1666). Alguns comentadores reconhecem que Boyle teve uma influência considerável em Locke⁴⁶, e também uma influência direta e não sempre negativa sobre Berkeley. Sendo assim, uma breve caracterização dos elementos principais da teoria corpuscular pode contribuir com o desenvolvimento deste trabalho, no sentido de esclarecer melhor a crítica de Berkeley à concepção lockeana de uma substância material.

O “esquema” da filosofia corpuscular, conforme as palavras de Boyle, parte da aceitação do ponto de vista epicurista: *‘o mundo é constituído por uma inumerável multidão de corpúsculos singulares insensíveis providos com seus próprios tamanhos, formas e movimentos’*. Se o universo fosse aniquilado, excetuando-se completamente todos esses corpúsculos indivisíveis e, portanto, não houvesse mais consciência das coisas materiais, restaria no mundo somente *“matéria, movimento (ou repouso), volume e forma”*. Deus criou o mundo e comunicou o movimento aos componentes materiais, de maneira que *“para explicar fenômenos particulares”* precisamos considerar apenas *“o tamanho, a forma, o movimento (ou a intenção de), a textura e as qualidades resultantes das pequenas partículas de matéria”*. As qualidades secundárias, entretanto, são dependentes das *“mais simples e primitivas afecções da matéria”*, ao passo que a sensação é o efeito dos corpúsculos impressionando (*strike on*) os órgãos dos sentidos e excitando movimentos que são comunicados ao cérebro, onde dão lugar à percepção.⁴⁷ Essa teoria, que articula as concepções fundamentais da ciência moderna, era amplamente aceita por Locke, quem se propôs a si mesmo a modesta tarefa filosófica de limpar o terreno para futuros desenvolvimentos da ciência.⁴⁸ A necessidade de

⁴⁶ URMSON, J. C. *Berkeley*. Oxford University Press, 1982. Ver também o artigo de ALEXANDER, P. “Boyle and Locke on primary and secondary qualities”, pp. 62-76, in: TIPTON. *Locke on Human Understanding*. London: Oxford University Press, 1977.

⁴⁷ BOYLE. *The origin of forms and qualities*, in: STEWART, M. A. (ed.). *Selected Philosophical Papers of Robert Boyle*. Manchester, 1979, pp.18-53.

⁴⁸ Cf. LOCKE. *Essay*, “The epistle to reader”, p.14.

conciliar a metafísica cartesiana com a nova filosofia natural – sobretudo, a adaptação à física newtoniana – fez com que Locke adota-se uma concepção ambígua de substância.

Descartes constrói uma metafísica – filosofia primeira – com o intuito de fundamentar a física – filosofia natural. Nesse sentido, a física cartesiana pode ser considerada o primeiro estágio do mecanicismo, que depois Newton levará até as últimas conseqüências. Mas o que faz Descartes para dar essa nova direção à filosofia e, principalmente, à ciência? Descartes consegue separar as qualidades antropomórficas da matéria, isto é, as qualidades substanciais, expulsando os princípios inteligíveis das espécies e gêneros. Desse modo, o mundo deixa de ser um organismo e passa a ser entendido como uma máquina – *o universo relógio* – constituída de corpúsculos em movimento. Deus põe o mundo em movimento como um primeiro motor, ou seja, os corpúsculos são impulsionados por Deus, mas obedecem ao princípio de inércia. Portanto, não pode haver lugares naturais para os corpos, nem inteligências que os organizem.

1.2 O dualismo das substâncias.

Para compreender melhor esse ponto, devemos remontar-nos à formulação aristotélica do conceito de *substância*, baseada nas palavras *hypokeimenon* (substrato) e *ousia* (essência). Para Aristóteles, a substância é aquilo que existe em si e por si e que, portanto, não pode existir em outra coisa. Em contraponto à substância, existe o *acidente* (qualidade, quantidade, lugar, tempo, relação, ação e paixão), que nós atribuímos à substância, por exemplo, “cavalo branco”. O problema é que a teoria aristotélica da *forma substancial* admite tantas substâncias no mundo quantos indivíduos existam das mais variadas espécies de seres. Nas *Categorias*, não só cada gênero e espécie de coisas constitui uma substância, mas também cada indivíduo é uma

substância. Já na *Metafísica*, Aristóteles indica que a *forma* é uma substância e os indivíduos também, mas o gênero não.⁴⁹

Durante o período da escolástica, há uma inversão dos termos aristotélicos, que vai permitir a Descartes construir, posteriormente, uma filosofia do sujeito baseada no conceito de representação e numa reformulação do conceito de substância. A Escolástica define o *subjectum* como o suporte, sustentáculo ou substância (entendida como um fundo subsistente, em si e por si mesmo, que recebe as qualidades), ao passo que o *objectum* é aquilo que está posto para o pensamento, isto é, o conceito, a idéia. Descartes vai aplicar esses termos às “idéias”, que passam a ser *modos* da *substância pensante*. Mesmo que a idéia exista no pensamento; ela tem “realidade objetiva” (*objectum*) e também “realidade formal” (*subjectum*), que é a coisa em si. Por conseguinte, poderíamos dizer que Descartes reduz as infinitas espécies de substâncias aristotélicas à apenas três espécies ou tipos de substância: a substância extensa, que diz respeito aos corpos físicos; a substância pensante, que compreende os espíritos; e a substância infinita, que é Deus.⁵⁰

Desta maneira, Descartes concebe a *metafísica* como o estudo da alma e de Deus e a física como o estudo dos corpos e do movimento, que vai se estender a todas as ciências modernas na forma da mecânica: astronomia (mecânica dos astros), óptica (mecânica da visão), fisiologia (mecânica dos corpos vivos), etc. Descartes acreditava que era possível conhecer diretamente a substância pensante, pois a natureza intrínseca do espírito era pensar, sentir e desejar. Locke, não obstante, discordou, visto que nós

⁴⁹ Para um aprofundamento dos diferentes tratamentos dados ao conceito de substância por Aristóteles, ver as seguintes obras: *Metaphysics*, in: *The works of Aristotle* (translated into English under the editorship of W. D. Ross). Chicago: Encyclopædia Britannica, 1952; e *Categories and De interpretatione* (translated with notes by J. L. Ackrill). Oxford: Clarendon Press, 1963.

⁵⁰ Essa classificação, no entanto, supõe uma ambigüidade, sobretudo no que diz respeito à definição de “substância extensa” e de “substância pensante”. Se levarmos em consideração os textos de Descartes, poderemos notar que algumas passagens podem ser interpretadas de duas formas distintas: (1) que existem várias substâncias extensas; (2) que existe apenas uma só, quer dizer, que os corpos individuais podem ser considerados como substâncias ou não. Por outro lado, existem muitas substâncias pensantes, visto que cada um de nós, enquanto ser humano, é uma substância pensante. Portanto não devemos pensar que se trata apenas de três substâncias, mas de três *espécies* de substâncias.

podemos ser conscientes de que sentimos e pensamos, mas a essência daquilo que pensa e sente – a substância pensante em si mesma – é desconhecida para nós; para ele, nós não podemos determinar com certeza se a mente é uma substância imaterial ou se Deus tem “*dado a alguns sistemas de matéria convenientemente dispostos, o poder de perceber e pensar*”.⁵¹ Na verdade, Locke reconhecia que a natureza daquilo que pensa devia ser material (como Hobbes tinha afirmado); o que sugere que o ponto de vista corpuscular não é necessariamente dualista. Esta posição é diametralmente oposta à solução de Berkeley para o problema do dualismo cartesiano. Enquanto Locke, seguindo Hobbes, admite que a mente não é uma substância imaterial (pensante), pois poderia tratar-se de um poder que Deus concedeu à substância material (extensa); Berkeley defende o exato oposto, a saber, que só existe uma substância – a substância espiritual ou pensante – e descarta a matéria. A perspectiva materialista (Locke / Hobbes) – ao menos como foi esboçada até aqui – não resolve o problema do dualismo das substâncias. Supondo que exista apenas a substância material, e que dela se desprenda o poder de pensar, ainda existe outra substância imaterial que impede a superação do dualismo. No limite, a substância infinita (Deus) também é de natureza espiritual e, segundo Locke, é daí que viria o poder concedido à matéria para desenvolver o pensamento e a percepção. Em contrapartida, Berkeley admite a existência do espírito e suas idéias, isto é, a mente humana que percebe e a mente divina (Deus) que imprime as idéias em nosso espírito, diretamente em forma de percepções. Desse modo, a substância material torna-se desnecessária e o imaterialismo de Berkeley desponta como uma possibilidade de superar as teorias dualistas.

⁵¹ *Ibidem*, IV, 3, § 6.

1.3 Qualidades primárias e secundárias.

Retomemos agora o percurso iniciado com Aristóteles e Descartes em relação à definição de substância. A diferença deles, Locke admite que, da substância, “*nós não temos idéia do que seja*”⁵², a não ser aquilo que suporta os acidentes, isto é, as propriedades das coisas e que, supostamente, constitui sua realidade interior⁵³. Seja lá como for, Locke alega que a natureza última da substância é inacessível para a investigação humana. A interpretação de Ayers⁵⁴ indica que, para Locke, a substância e a essência real são a mesma coisa. Nesse ponto, a clássica distinção entre qualidades primárias e secundárias pode contribuir no sentido de elucidar tanto a crítica quanto a alternativa de Locke à noção de substância e, conseqüentemente, de matéria.

Locke distingue as *qualidades primárias* de solidez, extensão, figura, movimento ou repouso e número, com o intuito de denotar impenetrabilidade ou ocupação exclusiva de um certo lugar. Essas qualidades eram inseparáveis dos corpos, ao passo que as *qualidades secundárias*, foram definidas por ele como “*nada nos próprios objetos, mas poderes para produzir várias sensações em nós por suas qualidades primárias*”.⁵⁵ Essa distinção, assim como a descrição do nosso contato com os corpos e a maneira como conhecemos ambas qualidades, foi herdada de Boyle, de sorte que Locke admite:

“(...) percebemos essas qualidades originais em tais [objetos exteriores], impressionando separadamente nossos sentidos, [pois] algum movimento deve ser transmitido pelos nossos nervos (...) até o cérebro ou sede da sensação, para produzir em nossa mente as idéias particulares que temos deles”.⁵⁶

⁵² LOCKE, *Essay*, II, xiii, 19 – II, xxiii, 2.

⁵³ O argumento de Locke, baseado na história de um filósofo indiano para quem o mundo é sustentado por um elefante, e este por uma tartaruga; demonstra uma certa ironia ao tratar da questão. Isso pode ter encorajado Berkeley a desconsiderar e abandonar completamente a noção de “substância material”.

⁵⁴ AYERS, M. R. “The ideas of power and substance in Locke’s philosophy”, in: TIPTON (ed.). *Locke on human understanding*. London: Oxford University Press, 1977, pp.77-104.

⁵⁵ Locke. *Essay*, II, viii, 9-10.

⁵⁶ *Ibidem*, II, viii, 12.

O uso do termo “idéia”, em Locke, é notoriamente amplo⁵⁷; ele o aplicou não apenas aos efeitos da entrada de dados sensíveis na consciência, mas a “*tudo aquilo que a mente percebe em si mesma, [como] objeto imediato da percepção, pensamento ou entendimento*”.⁵⁸ Em relação à percepção sensível, Locke pensava que as idéias, causadas em nós por objetos exteriores, de certa forma, *representam* esses objetos para nós.⁵⁹ Nossas idéias correspondem (*agree*) e assemelham-se (*resemble*) aos objetos em suas qualidades primárias, que causam em nós a percepção das qualidades secundárias.⁶⁰ Nesse sentido, existe uma diferença de valor objetivo entre as percepções que representam as qualidades primárias e aquelas que representam as qualidades secundárias, na medida em que as primeiras representam efetivamente os objetos e as segundas não, quer dizer, que certas percepções nos conduzem à realidade exterior, enquanto outras não:

“As idéias das qualidades primárias dos corpos são imagens (*resemblances*) deles e seus padrões (*patterns*) existem de fato nos próprios corpos, mas as idéias produzidas em nós por essas qualidades secundárias não têm nenhuma semelhança com eles. Não há nada como nossas idéias existindo nos próprios corpos”.⁶¹

Em nenhum caso nós temos acesso direto aos objetos, dado que nossas idéias são efeitos do término de cadeias causais. Isso demonstra que percepção, para Locke, é sempre uma mediação ou *representação*. Entretanto, a distinção entre qualidades primárias e secundárias, estabelece um limite entre a parte objetiva da percepção e a parte subjetiva. Ainda que nossas idéias, enquanto percepções, não estejam nos próprios objetos, existe uma parte delas (as qualidades primárias de solidez, extensão, figura, movimento e número), cuja causa está no objeto exterior, isto é, na substância material – portanto, trata-se de um componente objetivo da percepção. Por outro lado, as

⁵⁷ Descartes, muito antes que Locke, tinha definido o conceito de “idéia” em linhas similares, excluindo apenas “*as simples imagens que são pintadas na fantasia*”. Cf. DESCARTES. *Objecções e Respostas*, in: Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p.101.

⁵⁸ LOCKE *Essay*, II, viii, 8. No *Capítulo II* deste trabalho, retomaremos essa concepção lockeana de “idéia”, visando caracterizar o lugar que ocupa esse termo na teoria da percepção de Berkeley.

⁵⁹ Apesar das controvérsias – que não vamos discutir aqui – adotamos a interpretação mais aceita, isto é, que Locke sustentava uma teoria representativa da percepção. Com base no *Essay*, IV, iv, 3 e IV, xi, 2, Grayling confirma esse ponto.

⁶⁰ Cf. LOCKE. *Essay*, IV, iv, 3.

⁶¹ *Ibidem*, II, viii, 15.

qualidades secundárias (cores, sons, cheiros e sabores) são o componente subjetivo da percepção, já que existem apenas na mente e não são causadas diretamente pelos objetos, mas por certos poderes que eles possuem.

A crítica de Berkeley à distinção entre qualidades primárias e secundárias apóia-se em dois argumentos: o primeiro – *a passividade das idéias* – consiste em mostrar que não podemos estabelecer relações de causalidade entre idéias, porque nenhuma delas têm o poder de alterar outra. As idéias são todas inertes, portanto, não podemos atribuir-lhes atividade nem encontrar nelas qualquer tipo de força. O segundo argumento – *a semelhança entre idéias* – pretende refutar a teoria da representação, isto é, a suposição de que nossas idéias seriam cópias de coisas exteriores semelhantes a elas, que existiriam em numa substância material imperceptível – portanto, independentemente do espírito. Berkeley recusa essa teoria porque, para ele, uma idéia só pode ser semelhante a outra idéia, ou seja, uma cor pode assemelhar-se a outra cor, uma forma a outra, etc. Mas como pode uma idéia ser semelhante a *outra* coisa diferente dela? Berkeley responde que se é possível perceber os supostos originais, deve ser porque eles também são idéias. Porém, se não podemos percebê-los, diz Berkeley, não teria sentido afirmar que uma cor é semelhante a uma coisa invisível; ou que o áspero se assemelha a uma coisa intangível?⁶² Logo, as qualidades primárias (extensão, figura, movimento, etc.) não podem ser a causa das qualidades secundárias (nossas sensações), nem podem existir como corpúsculos imperceptíveis, pois isso em nada se assemelha às nossas idéias:

*“Eu vejo evidentemente que não está em meu poder formar uma idéia de um corpo extenso e em movimento, sem dar-lhe alguma cor ou outra qualidade sensível das que se reconhece existirem apenas na mente. Em resumo, extensão, figura, e movimento, abstraídos de todas as outras qualidades, são inconcebíveis. Onde existam portanto as outras qualidades sensíveis, essas devem existir também, a saber, na mente e em nenhuma outra parte”.*⁶³

Pode-se dizer que a argumentação de Berkeley a respeito desse ponto, caracteriza um *subjetivismo radical*, visto que os três argumentos que apóiam sua crítica

⁶² Cf. BERKELEY. *Principles*, §§ 8 e 25.

⁶³ *Ibidem*, § 10.

destacam a relação de dependência de todas as qualidades em relação ao espírito, uma vez que todas as qualidades são idéias e estas existem enquanto percebidas pela mente. A seguir, resumimos os argumentos de Berkeley:

(1) inseparabilidade entres qualidades primárias e secundárias. Por exemplo, uma figura aparece sempre junto com alguma cor;

(2) relatividade das qualidades primárias. O tamanho dos objetos e a velocidade dos seus movimentos mudam conforme a posição do sujeito;

(3) as qualidades primárias não podem ser encontradas no mundo da experiência. Por exemplo, quando vemos objetos à distância, pensamos que realmente estamos percebendo pela vista a forma e o espaço exterior, mas Berkeley vai mostrar que não é assim que acontece. Esse problema será analisado no segundo capítulo deste trabalho.

1.4 A idéia geral abstrata

Tendo em vista que, como resultado da distinção entre qualidades primárias e secundárias, Locke aceita a teoria da substância e a teoria representativa da percepção, podemos introduzir outro ponto relevante para a compreensão da filosofia de Berkeley, a saber, a concepção lockeana das idéias abstratas, fruto da sua teoria da significação e da abstração. Para Locke, as palavras representam (*stand for*) idéias e a função da linguagem é comunicar as idéias de uma pessoa para a outra: “*a finalidade do discurso é que esses sons, como sinais (marks) [das idéias na mente de quem os usa], possam dar a conhecer suas idéias ao ouvinte*”.⁶⁴

A princípio, todas as palavras têm uma significação particular, na medida em que representam coisas individuais, mas logo precisamos dar um uso geral para as palavras, isto é, representar idéias de coleções ou classes de particulares, visto que a

⁶⁴ LOCKE *Essay*, III, ii, 2.

maior parte de nosso conhecimento baseia-se em discussões sobre tipos ou espécies de coisas e as propriedades comuns dos seus membros. Sendo assim, muitas palavras tornam-se “nomes gerais” e, portanto, significam “idéias gerais”.⁶⁵ Segundo Locke, essas idéias gerais são formadas “*separando das coisas particulares as circunstâncias de tempo e espaço, e muitas outras idéias que lhes podem determinar esta ou aquela existência particular*”.⁶⁶ Assim, por exemplo, nós podemos ter uma idéia geral ou abstrata de homem ou triângulo; que não é a idéia de nenhum homem ou triângulo particular com propriedades determinadas, mas de alguma coisa que possui apenas aquelas características que a identificam com a idéia dessa espécie ou coisa em geral. Locke pensava que a formação de idéias abstratas não era só uma questão importante, mas uma dificuldade:

*“Refletindo cuidadosamente, notamos que as idéias gerais são ficções e artifícios da mente, que envolvem dificuldades e não se revelam tão facilmente como imaginamos. Por exemplo, não se requer muito esforço e habilidade para formar a idéia geral de triângulo (que não é uma das mais abstratas, abrangentes e difíceis), pois ele não deverá ser nem obtusângulo (oblique), nem retângulo, nem equilátero, nem isósceles, nem escaleno, mas todos e nenhum deles simultaneamente. Com efeito, trata-se de uma coisa imperfeita que não pode existir; uma idéia que reúne partes de várias idéias diferentes e incompatíveis”.*⁶⁷

A argumentação de Berkeley contra a existência da substância material deve uma parte à crítica da idéia geral abstrata⁶⁸, pois os que defendem a existência da matéria – principalmente Locke – baseiam-se na assimilação da substância material à idéia do ser em geral:

*“Se interrogarmos sobre isto os melhores filósofos, veremos que estão de acordo em atribuir à substância material apenas o sentido do ser em geral, juntamente com a noção relativa de suporte de acidentes. A idéia geral do Ser parece-me a mais abstrata e incompreensível de todas”.*⁶⁹

Nos próximos capítulos, examinamos essa argumentação tomando como exemplo os problemas da distância e do movimento. No primeiro caso (*Capítulo II*), o tratamento dado por Berkeley à percepção visual da distância estabelece uma diferença

⁶⁵ *Ibidem*, III, iii, 7.

⁶⁶ *Ibidem*, III, iii, 6 e 12.

⁶⁷ *Ibidem*, IV, vii, 9.

⁶⁸ Na *Introdução dos Principles*, Berkeley dirige profundas objeções a esta teoria.

⁶⁹ BERKELEY, *Principles*, § 17.

entre percepção imediata e percepção indireta ou sugerida e, além disso, esclarece a tese da heterogeneidade entre os sentidos da visão e do tato. No segundo caso (*Capítulo III*), trata-se de conhecer a verdadeira causa do movimento – uma das qualidades primárias comum a todas as listas anteriormente referidas – sem recorrer a abstrações ilegítimas e hipóteses matemáticas. Pensamos que, desse modo, podemos caracterizar os conceitos de espaço, tempo e movimento – o mundo da experiência – desde a perspectiva berkeleyana, fundamentada na percepção sensível.

II - A TEORIA DA PERCEPÇÃO

*“Nihil est in intellectu quod non prius
fuit in sensu”⁷⁰*

2.1 Identificação entre idéia e objeto sensível.

Inicialmente, o objetivo principal desta pesquisa era examinar a relação entre “ser” e “perceber” na teoria do conhecimento de Berkeley. Num primeiro momento, pensamos que um estudo da teoria da visão daria conta dessa relação, na medida em que, na obra *An essay towards a new theory of vision* (1709), Berkeley mostra que a percepção da distância depende da associação entre as sensações do tato e da vista por meio da experiência. Todavia, o projeto foi mesmo ampliado, pois o problema da percepção se desdobra em questões epistemológicas e ontológicas que se entrecruzam constantemente. Essa ampliação tornou-se necessária em vista da própria argumentação de Berkeley, que não permite dissociar os aspectos fenomênicos das explicações de ordem metafísica. Um exemplo desse problema é o tratamento dado por Grayling⁷¹ ao “novo princípio” da filosofia de Berkeley: *esse est percipi*⁷².

⁷⁰ “Nada há no intelecto que não tenha estado antes nos sentidos” – axioma dos escolásticos (São Tomás), endossado por Berkeley em *PC*, 539, 779.

⁷¹ Segundo Grayling, os argumentos de Berkeley se deslocam em três níveis: o estritamente fenomenológico (*sense data*); o fenomênico (mundo da experiência ordinária); e o metafísico (que, em última instância, explica os dois anteriores). Este comentário será aprofundado oportunamente a partir da análise de GRAYLING, A. C. *The Central Arguments*. Illinois: Open Court, 1986.

⁷² “Ser é ser percebido” – BERKELEY. *Principles*, § 3, in: *Works*.

A fundamentação desse princípio, entretanto, deve ser encontrada na obra mais importante de Berkeley, *A treatise concerning the principles of human knowledge* (1710). Os primeiros parágrafos desse tratado (§§ 1-7) são suficientes para que o autor apresente claramente a essência do imaterialismo, deixando o leitor em ‘estado de choque’⁷³ por ter constatado uma verdade tão simples:

*“Algumas verdades são tão próximas e óbvias para a mente, que um homem só precisaria abrir seus olhos para vê-las. Assim me parece que é esta, a saber, que todo o coro do firmamento e a mobília da terra, numa palavra, todos esses corpos que compõem a poderosa estrutura do mundo, não têm nenhuma existência sem uma mente, pois seu ser é ser percebido ou conhecido”.*⁷⁴

Não obstante, quando conseguimos refletir sobre essa passagem, a tendência é interpretá-la de maneira equivocada⁷⁵. Para evitar que isso ocorra, devemos distinguir os dois elementos que compõem a teoria da percepção de Berkeley, isto é, espírito e idéia. Na verdade, o problema lembra a formulação cartesiana da relação entre sujeito e objeto, mas a chave para resolvê-lo está no sentido peculiar que Berkeley confere ao termo “idéia”. O ponto de partida de Berkeley, portanto, é a definição de idéia de Locke: “*Seja lá o que a mente percebe em si mesma, ou é o objeto imediato da percepção, pensamento, ou entendimento, a isso eu chamo de idéia*”.⁷⁶ Todavia, a classificação estabelecida por Berkeley é mais abrangente, pois inclui todo objeto do conhecimento humano:

*“É evidente a quem investiga o objeto do conhecimento humano haver idéias (1) atualmente impressas nos sentidos, ou (2) percebidas considerando as paixões e operações do espírito, ou finalmente (3) formadas com o auxílio da memória e da imaginação, compondo, dividindo, ou simplesmente representando as originariamente apreendidas pelo modo acima referido”.*⁷⁷

⁷³ Cf. TIPTON, I. C. *Berkeley: the philosophy of imaterialism*, VI, iv, p. 201. New York & London: Garland, 1988.

⁷⁴ *Ibidem*, § 6.

⁷⁵ Cf. as típicas reações de Borges, Johnson e Kant na *Introdução*.

⁷⁶ LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*, II, viii, 8, p.169, ed. A. C. Fraser, Oxford, 1894.

⁷⁷ *Ibidem*, § 1.

Uma primeira via de interpretação errada é pensar que, para Berkeley, não podemos distinguir as idéias “reais” das idéias “da imaginação”.⁷⁸ A dor que sentimos quando nos queimamos com fogo, por exemplo, não tem a mesma intensidade que a lembrança dessa dor. Podemos até imaginar a dor de uma queimadura, mas isso pode ser feito somente a partir de uma “idéia” original de dor percebida pelo sentido do tato. Winkler⁷⁹ observa que as idéias *impressas nos sentidos* diferem das idéias excitadas pela imaginação por ser mais regulares, vivas e constantes e por serem fortes, mais ordenadas e mais coerentes, “*mas ainda assim, são idéias*”, disse Berkeley. Nesse ponto, Berkeley recomenda um uso mais restrito do termo “idéia”, que é completamente apropriado, adverte, apenas para as idéias da imaginação:

“As idéias impressas nos sentidos pelo Autor da Natureza são chamadas coisas reais; e aquelas excitadas na imaginação, por ser menos regulares, vivas e constantes, são denominadas mais apropriadamente de idéias, ou imagens das coisas, que copiam e representam”.⁸⁰

Essa restrição, aplicada por Berkeley ao termo “idéia”, pode ser compreendida a partir da distinção entre apresentação e representação de idéias. Nesse sentido, Smith destaca que, no contexto do cartesianismo, a reviravolta metafísica no sistema de Berkeley é uma questão de pura consistência, se levarmos em conta que a noção central de representação foi completamente alterada. Vale lembrar que a essência da representação era a distinção ontológica entre o representante (*representans*) e o representado (*representatum*). Acontece que quando procuramos as características materiais das representações mentais (*representantia*), o que encontramos são as sensações; e ao aprofundar ainda mais a investigação, identificamos as características próprias do que é representado (*representata*) também nas sensações. Daí que o sistema inteiro do *representacionalismo* tenha desmoronado. Os estados mentais não são mais intrinsecamente representações, mas apresentações.⁸¹

⁷⁸ O problema de saber se estamos acordados ou sonhando pode ser discutido a partir dessa distinção entre realidade (idéias impressas em nossos sentidos por Deus) e imaginação (idéias formadas por nossa vontade a partir das idéias que temos na memória).

⁷⁹ WINKLER, Kenneth. *Berkeley: An interpretation*, p.10. Oxford: Clarendon Press, 1994

⁸⁰ BERKELEY, *Principles*, § 33.

⁸¹ Cf. SMITH, A. D. “Berkeley’s central argument against material substance”, p.56, in: FOSTER and ROBINSON (ed.). *Essays on Berkeley*. Oxford: Clarendon Press, 1985

Falar em “apresentação de idéias” significa que as idéias se apresentam à mente independentemente da nossa vontade: abrimos os olhos e, simplesmente, as idéias são percebidas. A “representação” de idéias, por sua vez, supõe uma re-apresentação daquelas idéias que, em algum momento anterior, foram imediatamente percebidas pelos sentidos. As quimeras, por exemplo, são “imagens” formadas em nossa mente com o auxílio da memória e da imaginação; elas apenas re-apresentam “idéias” primitivas ou suas partes, combinadas entre si:

*“Acho que tenho a faculdade de imaginar, conceber ou representar-me para mim mesmo as idéias dessas coisas particulares que já percebi, compondo-as e dividindo-as de vários modos. Posso imaginar um homem com duas cabeças, ou a parte superior de um homem unida com o corpo de um cavalo”.*⁸²

O senso comum e os filósofos que Berkeley pretende criticar (Descartes, Locke e Newton) diriam que Berkeley está certo quando diz que esse tipo de idéias (centauro, sereia) existe apenas na mente que as percebe, precisamente porque se trata apenas do fruto da nossa imaginação. Porém, essa condição ontológica – de ser somente enquanto percebido – é negada ao primeiro grupo de idéias (*atualmente impressas nos sentidos*), alegando que, nesse caso, tratar-se-ia de “objetos materiais”, que existem fora da mente, ou seja, em um suposto espaço exterior. O exemplo da “maça”, que Berkeley cita no primeiro parágrafo dos *Principles* e nós discutimos mais adiante, mostra que os *objetos sensíveis* são percebidos como *coleções de idéias* ou feixes de percepções mentais, o que não pressupõe materialidade nem exterioridade. Essa afirmação pode parecer chocante, porque contraria as tendências filosóficas da época, que propunham uma duplicação do mundo em real e aparente, adotando a bipartição entre as coisas reais, materiais e exteriores, por um lado; e as idéias enquanto imagens mentais ou cópias dessas coisas originais, por outro. Contudo, a proposta de Berkeley não admite essa separação entre matéria e representação mental, uma vez que tudo que existe deve ser percebido; e para que um objeto possa ser percebido, deve existir um sujeito que perceba – a mente. Esse é o argumento principal de Berkeley: a associação entre “ser” e “ser percebido”, que denota uma redução do ser ao perceber. Em outras palavras, ou você percebe as coisas enquanto idéias e, desse modo, compreende-se que o mundo

⁸² BERKELEY. *First draft of the Introduction to the Principles*, § 10, in: *Works*.

exista, ou você não está falando de nada: “(...) *pretender alguém uma noção de entidade ou existência, abstraída de espírito e idéia, de percipiente e percebido, parece-me contradição e jogo de palavras*”.⁸³

A entidade que está implícita nessa passagem é a substância material – a matéria. Tanto Descartes quanto Locke concebem uma substância que não percebe nem é percebida. Para Berkeley, a única substância é o espírito, que pode ser humano ou divino. O espírito humano – a mente – percebe idéias, que não representam nada; não se assemelham a nada a não ser a outras idéias; e não correspondem a nada que seja exterior à mente. Entretanto, as idéias não surgem da nada, nem por si mesmas, nem podem ser causadas pela mente humana. Mesmo assim, são de natureza espiritual, isto é, são causadas pela mente divina – Deus. Do ponto de vista epistemológico, o espírito humano opera com idéias, ou seja, percebe, imagina, etc. Mas do ponto de vista ontológico, somente o Espírito Supremo é capaz de criar – ser a causa de – as idéias. Nesse sentido, as mentes finitas – espírito humano – são perspectivas ou pontos de vista da Mente Universal – espírito divino. Visto que da substância espiritual (*sujeito*) somente é possível ter uma “noção”; e que as “idéias” – arquétipos divinos – são, estritamente falando, o *objeto* da nossa percepção sensível, concluímos que a Causa Metafísica da totalidade das idéias e dos espíritos finitos é justamente essa noção de uma Mente Universal – que na maioria das religiões e na metafísica é chamada de Deus. Nesse sentido, concordamos com Berkeley em que o mundo da experiência, fora as explicações humanas, não é outra coisa que o Ser “*em quem vivemos, nos movemos e somos*”.⁸⁴

A crítica de Berkeley, como pretendemos mostrar, atinge tanto o “realismo” cartesiano, quanto o “idealismo representativo” de Locke. No idealismo de Berkeley – *imaterialismo radical* – existe apenas uma única realidade, constituída por idéias percebidas na mente – objetos sensíveis. O leitor pode estranhar – e com razão – a terminologia aplicada, respectivamente, às filosofias de Descartes e de Locke no início

⁸³ BERKELEY. *Principles*, § 81.

⁸⁴ *Ibidem*, § 149.

deste parágrafo. Foi por isso que decidimos colocar aspas e explicar brevemente em que sentido usamos as palavras. Em primeiro lugar, precisamos deixar claro que é Descartes quem inaugura a *filosofia da representação*; mas que alguns o consideram *idealista*, por causa da sua crença em idéias inatas. Nesse ponto, Locke se opõe a Descartes, afirmando que o conhecimento provém da experiência. A partir desse momento, inicia-se o que mais tarde seria aceito por muitos como a clássica divisão entre o *racionalistas* e *empiristas*, que hoje serve para caracterizar, de modo bastante geral, o pensamento do século XVII.⁸⁵ Porém, essa classificação não nos serve para o que queremos elucidar aqui, visto que a posição de Berkeley – apesar de ser empirista – não se assemelha à de Locke e – ainda que em alguns pontos se aproxime da posição cartesiana – o que nos interessa agora é mostrar as diferenças. A palavra “realista”, por sua vez, denota uma intenção de exprimir teoricamente a realidade. Nesse sentido, a crítica de Berkeley atinge ambas variantes da filosofia da representação dos modernos (Descartes e Locke), porque eles sustentam um realismo por trás de um idealismo empírico, isto é, a pretensão de dar conta do mundo exterior – supostamente material e real – a partir das idéias que o representam no mundo da experiência – supostamente aparente.

Na filosofia de Descartes, por exemplo, as idéias verdadeiras “correspondem” à realidade das coisas exteriores, cuja existência é independente das idéias. Por isso, Descartes atribui uma “realidade formal” tanto às coisas quanto às idéias, mas designa o ser ideado pelas próprias idéias também como realidade, na medida em que as idéias têm, ainda, “realidade objetiva”. É esse argumento que vai permitir a Descartes estabelecer uma correspondência entre as idéias, enquanto conteúdos de pensamento, e as coisas exteriores. Todavia, para compreender corretamente esse argumento – a bipartição entre realidade formal e realidade objetiva das idéias – devemos pesar que, inicialmente, tudo que existe tem uma realidade formal, inclusive as idéias. O que acontece é que as idéias, além de ter uma realidade formal, têm uma realidade objetiva. Não é que as idéias, enquanto entidades, têm uma realidade objetiva e o resto das coisas

⁸⁵ Há muitas controvérsias a respeito dessa classificação, mas não vamos discutí-las aqui. Tradicionalmente, são considerados filósofos racionalistas, aqueles que defendem a supremacia da razão, isto é, Descartes, Leibniz e Espinosa, entre outros. Os filósofos empiristas, que atribuem à experiência um lugar central na teoria do conhecimento, são Locke, Berkeley e Hume.

têm uma realidade formal. As idéias, enquanto idéias, têm realidade formal e o conteúdo das idéias é a sua realidade objetiva. Por exemplo, se eu tenho uma idéia de livro: o livro, enquanto conteúdo da minha idéia, tem uma realidade objetiva na minha idéia e a idéia, considerada como entidade, tem uma realidade formal. Portanto, não é porque as idéias têm realidade objetiva que elas são realidades; elas são realidades porque elas têm realidade formal – tudo é realidade porque tem realidade formal. É que as idéias, além de ter a sua consistência ontológica própria, têm uma certa *intencionalidade*, ou seja, realidade objetiva. O termo “intencionalidade” deve ser compreendido aqui no sentido de *dirigir-se ou referir-se a um objeto*. A noção subjacente é que, ao pensar, pensa-se *acerca de algo*, portanto, o pensamento se volta para um dado *objeto*. Portanto as idéias, além de ter realidade formal; têm um *conteúdo ideado*. Esse conteúdo ideado é a realidade objetiva da idéia, isto é, o objeto da idéia. Nesse sentido, podemos dizer que o que é representado está na idéia *objetivamente* e está fora da idéia *formalmente*. Berkeley pretende refutar a existência material e absoluta de coisas exteriores. A suposição de que há corpos materiais, acompanhada da concepção de idéias como representações ou “imagens” dos objetos materiais, tem origem na teoria cartesiana conhecida como *dualismo das substâncias (res cogitans – res extensa)*.

No caso de Locke, a crítica de Berkeley passa por outro lado, a saber, pela análise da teoria causal da percepção. O próprio Berkeley aceita uma teoria causal, mas não do tipo lockeana, na qual os conteúdos de estados de consciência são terminações de cadeias causais iniciadas pelas propriedades dos objetos exteriores.⁸⁶ Como esta dissertação privilegia, entre outros temas, a análise da teoria da visão de Berkeley, vamos examinar a crítica à teoria causal, tomando como exemplo o sentido da visão. A teoria causal supõe que a luz é absorvida e logo re-emitida pela superfície dos objetos, cuja constituição determina o comprimento de onda da luz re-emitida; a luz atravessa pelo meio de intervenção até a superfície do olho, no qual penetra, passando através da lente que a focaliza sobre a retina, onde vários receptores são estimulados por ela em padrões que são codificados e transmitidos pelo nervo óptico aos centros visuais do

⁸⁶ Cf. BERKELEY. *Dialogues 1*, pp.179-186.

córtex, situado na parte posterior do cérebro; e o rápido estímulo das células corticais finalmente produz – de alguma forma ainda desconhecida – à idéia sensorial de uma figura colorida. O argumento de Berkeley é que do único que nós temos consciência é da idéia sensível que aparece no final dessa descrição; nós não temos acesso aos elos intermediários na cadeia causal ou na sua origem, e muito menos a alguma coisa pulando fora para detectar, além das nossas idéias sensíveis, os demais eventos supostamente envolvidos em produzi-las. Talvez esta teoria constitua um modelo designado a explicar a percepção *por meio de premissas realistas*.⁸⁷ Mas visto que tudo o que temos, e tudo o que podemos ter, são idéias sensíveis (*sense data*), e como também poderíamos tê-las sem ser o término de cadeias causais – como acontece, por exemplo, nos sonhos – não temos nenhuma justificativa para usar as premissas realistas, que a teoria causal exige, a fim de estabelecer-se a si mesma – a menos que as premissas possam ser estabelecidas independentemente; e naturalmente a teoria não possa ser usada por si só como uma justificativa da crença de que por meio do processo que ela descreve nós temos acesso aos objetos exteriores.⁸⁸

2.2 Sensíveis próprios – *sense data*

Levando em conta a classificação de idéias de Berkeley (*Principles*, § 1) e, sobretudo, as idéias do primeiro tipo – *atualmente impressas nos sentidos*, Berkeley parece valer-se da noção aristotélica de *sensível próprio*, visto que as palavras que ele usa para referir-se a esse tipo de idéias – *atualmente, imediatamente e propriamente* – lembram da análise aristotélica sobre a percepção. Não obstante, a concepção de sensível é completamente diferente em ambos autores. O ponto de partida é que tanto para Berkeley quanto para Aristóteles o sensível próprio é privilegiado. Aristóteles afirma que o objeto – por exemplo, um livro – tem *em ato* certas qualidades; e que a

⁸⁷ Essa é a justificativa pela aplicação do termo “realista” às filosofias da representação.

⁸⁸ Cf. GRICE, H. P. “The causal theory of perception”, in: WARNOCK (ed.). *The philosophy of perception*. Oxford: Oxford University Press, 1967.

sensibilidade tem *em potência* essas propriedades. Quando ocorre o contato entre o objeto e a alma, a sensibilidade atualiza essa potencialidade.

Aristóteles atribui a cada sentido o objeto que lhe é próprio, isto é, aquele objeto que cada sentido é capaz de perceber. A expressão “objeto dos sentidos” compreende três classes de objetos: (a) o objeto que pode ser percebido *apenas* por um único sentido; (b) o objeto que pode ser percebido por *qualquer* sentido ou por *todos* eles; (c) o objeto que pode ser percebido *incidentalmente*. Tendo em vista essas três classes de objetos, Aristóteles vai chamar de “sensível próprio” (*special object*) àquele objeto que não pode ser percebido por qualquer outro sentido: por exemplo, a cor é o sensível próprio da vista; o som do ouvido; o sabor do gosto. Aristóteles também destaca os “sensíveis comuns”: movimento, repouso, número, figura, magnitude; esses não são próprios de nenhum sentido, mas são comuns a todos, como os movimentos que podem ser percebidos tanto pelo tato quanto pela vista. Por fim, Aristóteles descreve o objeto *incidental* dos sentidos com o seguinte exemplo: vemos um objeto branco, porém afirmamos que vemos o filho de Diáres. Na verdade, existe uma relação entre o filho de Diáres e a parte branca *diretamente* visível, pois, é possível que ele esteja vestindo uma roupa dessa cor. Nesse caso, percebemos ou vemos, *incidentalmente*, o filho de Diáres. Contudo, não é exatamente assim que um objeto afeta os sentidos, portanto Aristóteles conclui que “*das duas primeiras classes, (...) a primeira – aquela dos sensíveis próprios – constitui o objeto dos sentidos no sentido estrito do termo*”.⁸⁹

Em Berkeley, a estrutura é diferente, porque não há distinção entre o objeto e a idéia, de modo que a idéia já é a própria atualização. Todavia, Berkeley afirma que o espírito tem a capacidade de perceber idéias, o que pode ser considerado uma potencialidade. Além disso, as idéias – que não são objetos no sentido aristotélico – são entendidas como “objetos sensíveis”. Nesse sentido, o sujeito *atualiza* a idéia quando ocorre a percepção. Berkeley estabelece a relação sujeito-objeto a partir de duas

⁸⁹ ARISTÓTELES. *Acerca del alma*, II, vi, p.189. Madrid: Gredos, 1988; _____. *On the soul*, in: *The works of Aristotle* (translated into English under the editorship of W. D. Ross). Chicago: Encyclopædia Britannica, 1952.

modalidades de ser opostas: espírito e idéia, que são respectivamente o componente ativo (sujeito) e componente passivo (objeto) da teoria da percepção. Desse modo, o espírito atualiza as propriedades (idéias) quando percebe, por exemplo, um livro. O livro não é dado de uma vez, como um objeto pronto e acabado; trata-se de um conjunto de idéias que, na verdade, são percebidas por sentidos diferentes (sensíveis próprios). Assim, a cor verde da capa do livro é percebida pela vista, o som que eu ouço quando o toco é percebido pelo ouvido e a sua textura é percebida pelo tato. Cada uma dessas propriedades, para Berkeley é uma idéia (objeto sensível), que é *propriamente* percebida pelos sentidos, dando origem à idéia de livro como um feixe de percepções. Desta maneira, nossos sentidos têm em potência as propriedades que as idéias (objetos sensíveis) têm em ato, visto que as idéias se atualizam quando são percebidas pelo espírito. Isso não quer dizer que haja outra coisa, além de espírito e idéia, nem que seja preciso estabelecer uma correspondência entre o objeto e suas propriedades – como no caso de Aristóteles. Para Berkeley, as idéias são impressas no espírito humano por um espírito divino que é ato puro (Deus), de maneira que quando o espírito humano está percebendo idéias, estas são *imediatamente* percebidas. Esse é o sentido das palavras atualmente, imediatamente e propriamente.

Com isso, não queremos propor uma aproximação de Berkeley com Aristóteles, mas apenas apontar que, para Berkeley, existe primordialmente o “sensível próprio”, que é uma noção aristotélica. Entretanto, o que Aristóteles chama de “sensível comum”, para Berkeley é construído pela experiência, que estabelece associações entre sentidos diferentes. Como para Aristóteles o sensível comum não é construído, e sim diretamente percebido pelos diferentes sentidos, é possível perceber a distância e o movimento indistintamente pela visão e pelo tato. Para Berkeley, isso constitui um problema, que nós pretendemos abordar neste trabalho. Justamente nesse ponto é que se encontra a diferença argumentativa entre ambos. Ainda que Berkeley não concorde com as afirmações de Aristóteles acima discutidas, parece evidente que a noção de sensível próprio está na base da sua teoria da percepção. Como foi mostrado anteriormente, a

originalidade de Berkeley consiste em reconhecer o valor objetivo da percepção sensível, ou seja; na concepção de idéias-objeto (objetos sensíveis):

*“Pela vista tenho idéias de luzes e cores, e respectivos tons e variantes. Pelo tato percebo o áspero e o macio, quente e frio, movimento e resistência, e de todos estes a maior ou menor quantidade ou grau. O olfato fornece-me aromas, o paladar sabores, e o ouvido traz ao espírito os sons na variedade de tom e composição. E, como vários deles se observam em conjunto, indicam-se por um nome e consideram-se uma coisa. Por exemplo, um certo sabor, cheiro, cor, forma e consistência observados juntamente são tidos como uma coisa, significada pelo nome ‘maçã’. Outras coleções de idéias constituem uma pedra, uma árvore, um livro, etc., e, como são agradáveis ou desagradáveis, excitam as paixões de amor, alegria, repugnância, tristeza e assim por diante”.*⁹⁰

Diante do exposto, confirmamos que termo técnico “idéia”, conforme designado por Berkeley, obedece à escolha de uma argumentação que seja capaz de dar conta do existente acentuando o caráter central da percepção. Todavia, há quem diga que: “*se o preço para refutar o ceticismo é jogar o mundo exterior para dentro da mente; é um preço caro*”.⁹¹ Nesse caso, Berkeley estaria transformando as coisas em idéias ou, como pensava Kant⁹², degradando os corpos a uma simples ilusão. Gueroult (1956), no entanto, pensa exatamente o contrário; que Berkeley faz a *transformação de idéias em objetos*.⁹³ De qualquer modo, a palavra ‘transformação’ não é muito apropriada, pois parece que opera com duas coisas heterogêneas – que não é o caso. Em outras palavras, o que Berkeley quer mostrar é que o sentido do termo idéia, assimilado à percepção, não admite a existência de objetos independentes da mente, insensíveis ou imperceptíveis. Trata-se em câmbio de uma identificação entre idéia e objeto sensível que nos leva a atribuir realidade às próprias percepções:

*“Por objeto sensível entendo aquilo que é propriamente percebido pelos sentidos. Coisas propriamente percebidas pelos sentidos são imediatamente percebidas. (...) Os objetos dos sentidos, sendo coisas imediatamente percebidas são, entretanto, chamados de idéias”.*⁹⁴

⁹⁰ BERKELEY. *Principles*, §1

⁹¹ PORCHAT, Oswaldo. *IV Colóquio de Epistemologia da USJT: ação, crença e conhecimento*. São Paulo, 2005.

⁹² Cf. KANT. *Crítica da Razão Pura*, p.89 in: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

⁹³ GUEROUT. *Berkeley: quatre études sur la perception et sur Dieu*. Montaigne: Aubier, 1956, pp.25-28.

⁹⁴ BERKELEY. *The theory of vision vindicated and explained*, §§ 9-11 in: *Works*.

As idéias do segundo tipo – *percebidas considerando as paixões e operações do espírito* – não são enumeradas por Berkeley. Não obstante, essa denominação corresponde à distinção lockeana entre “idéias de sensação”, que são as qualidades sensíveis; e “idéias de reflexão”, que são aquelas operações que:

*“(…) suprem o entendimento com outra série de idéias que não poderia ser obtida das coisas externas, tais como a percepção, o pensamento, o duvidar, o crer, o raciocinar, o conhecer, o querer e todos os diferentes atos de nossas próprias mentes. (...) O termo operações é usado aqui em sentido lato, compreendendo não apenas as ações da mente sobre suas idéias, mas também certos tipos de paixões que às vezes nascem delas, tais como a satisfação ou inquietude que nascem de qualquer pensamento”.*⁹⁵

Alguns comentadores (Luce e Tipton) suspeitam que Berkeley tenha incluído diplomaticamente esse grupo de idéias para agradar o leitor lockeano, que encontra, logo no parágrafo inaugural da obra, uma classificação de idéias familiar. Grayling, entretanto, aponta que o sentido berkeleyano do termo “idéia” é incompatível com a expressão “operações do espírito”, visto que essas palavras supõem uma certa atividade que só pode ser atribuída à mente. Berkeley introduz esse novo componente da teoria da percepção no parágrafo seguinte:

*“Mas ao lado da infinita variedade de idéias ou objetos do conhecimento há alguma coisa que os conhece ou percebe, e realiza diversas operações como querer, imaginar, recordar, a respeito deles. Este percipiente (perceiving), ser ativo, é o que chamo de mente, espírito, alma ou eu (my self). Por estas palavras não designo alguma de minhas idéias, mas alguma coisa distinta delas e onde elas existem, ou o que é o mesmo, por que são percebidas; porque a existência de uma idéia consiste em ser percebida”.*⁹⁶

A teoria do conhecimento de Berkeley tem, ainda, um alcance metafísico – a pretensão ontológica de conhecer o ser por meio da identificação entre ser e perceber. Berkeley define a existência com duas modalidades de ser, radicalmente opostas entre si: por um lado, o “ser percebido” (*percipi*), de caráter passivo e inerte – que é o caso

⁹⁵ LOCKE, John. Ensaio acerca do entendimento humano, II, i, 4, p.28 in: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

⁹⁶ BERKELEY. *Principles*, § 2.

das idéias; em contrapartida, o “perceber” (*percipere*⁹⁷), de caráter ativo – que designa ao espírito.

2.3 Objetividade inerente ao sujeito.

A partir dessas duas modalidades de ser, compreende-se a recusa de Berkeley da existência absoluta de coisas fora do espírito ou não percebidas por nenhuma mente. Dizer que “houve um som”, por exemplo, significa que alguém o ouviu, pois como poderia existir de outro modo?⁹⁸ Os dados dos sentidos (*sense data*), sendo idéias passivas e inertes, são percebidos por um elemento ativo – a mente. Não devemos pensar que o sujeito está apreendendo dados que estão fora dele. A idéia de objeto sensível exterior é contraditória, na medida em que, objeto sensível é aquilo que se assimila no interior do sujeito.

Isso não significa, entretanto, que haja uma redução das dimensões do ser à dimensão subjetiva, mas a possibilidade de pensar a relação sujeito-objeto dentro do sujeito. O espírito é o modo subjetivo do ser e não pode perceber-se a si mesmo; apenas pode perceber idéias, que constituem o modo objetivo do ser:

“(…) *as palavras vontade, alma, espírito não significam idéias diferentes nem, na verdade, idéia alguma, senão algo diferente das idéias e que, sendo agente, não pode ser semelhante a ou representado por uma idéia qualquer*”.⁹⁹

Devido à irredutibilidade entre objeto percebido e sujeito percipiente, não podemos conhecer diretamente o espírito ou “ter uma idéia” de um ser ativo, como também não podemos pretender “ver um som”. Berkeley, no entanto, vai admitir que podemos ter uma “noção” do espírito.¹⁰⁰ Segundo Grayling, as noções:

⁹⁷ Cf. BERKELEY. *Philosophical Commentaries*, 429.

⁹⁸ Oportunamente, discutiremos o argumento da concepção de objetos existindo fora da mente, apresentado por Berkeley: “nada mais fácil do que imaginar, por exemplo, árvores em um parque, ou livros em uma estante e ninguém para percebê-los” (*Principles*, §§ 22-24).

⁹⁹ *Ibidem*, § 27.

¹⁰⁰ *Principles*, §§ 140-142.

“(...) são conceitos focalizados do eu (self), espírito ou mente, e de Deus, que não têm origem na experiência sensível e, portanto, não são idéias, mas conseguimos ter uma compreensão deles por meio de uma intuição imediata, no caso da nossa própria mente, ou por ‘reflexão e raciocínio’, no caso de Deus”.¹⁰¹

Outra forma de mal interpretar a teoria da percepção de Berkeley é pensar que dela decorre o *solipsismo*, isto é, a tese de que apenas *minha* mente existe. Berkeley afirma claramente, como foi mostrado nos parágrafos anteriores, que a existência de qualquer idéia consiste em ser percebida por *alguma* mente, não necessariamente a *minha*:

“Dizer que os corpos não têm existência fora do espírito (without the mind), não quer dizer neste ou naquele espírito particular, mas em todos. Não se segue, portanto, desses princípios que os corpos sejam aniquilados em cada instante ou não existam no intervalo das nossas percepções”.¹⁰²

Todavia, o problema do *solipsismo* poderia ser formulado em função da relação sujeito-objeto, ou seja, quando um sujeito percebe outro sujeito como objeto e vice-versa. Nesse caso, a modalidade do ser vai depender da relação de percepção entre eles: qual é o sujeito que percebe e qual o objeto (sujeito?) que está sendo percebido? Esse problema desaparece quando assumimos a postura radical de Berkeley, porque não é possível perceber um espírito – o sujeito; podemos ter uma “noção” dele por analogia entre o seu “corpo” (conjunto de idéias percebidas) e o nosso, mas em hipótese alguma o sujeito pode transformar-se em objeto.

No sistema de Berkeley, o sujeito é o espírito e o objeto é a sucessão de idéias percebidas por ele. Todavia, as idéias que constituem a realidade não dependem da nossa vontade. Elas surgem de um modo próprio, o que denota a independência do curso da natureza. Essas idéias são criadas por Deus dentro do sujeito, como modificações do espírito. Por conseguinte, o valor objetivo das idéias é imanente a elas. Tendo em vista que as idéias não dependem daquilo que representam – como pretendem Descartes e Locke – a objetividade, para Berkeley, é intrínseca ao espírito. A causalidade metafísica concebida por Berkeley, garante essa objetividade, pois a

¹⁰¹ GRAYLING, p.50.

¹⁰² BERKELEY. *Principles*, § 48.

Criação Divina consiste no estabelecimento de uma ordem de percepções para cada mente humana. O que muda é a perspectiva de cada espírito, logo, a objetividade é inerente ao sujeito.

2.4 Percepção direta e indireta.

A partir da classificação de idéias, inicialmente estabelecida por Berkeley – (1) atualmente impressas nos sentidos; (2) considerando as operações do espírito; (3) formadas com ajuda da imaginação e memória – podemos distinguir duas formas de perceber os objetos do conhecimento. Para isso, deve ser levada em conta a maneira como as idéias são percebidas, isto é, direta ou indiretamente¹⁰³. O primeiro grupo – *percepção direta ou imediata* – revela que as idéias são apresentadas à consciência imediatamente. Cada um dos nossos sentidos percebe diretamente uma idéia que lhe é própria: a visão percebe cores; o ouvido, sons; o olfato, cheiros; e assim por diante. Aristóteles, conforme foi mostrado no início deste capítulo, identifica essa correspondência entre o tipo de sensação e o órgão sensorial como “sensíveis próprios”. Berkeley vai mostrar que a percepção de objetos não acontece isoladamente. Ainda que cada sentido perceba *propriamente* um tipo de idéia, nada impede que nossos cinco sentidos percebam idéias simultaneamente. Eu posso perceber, pela vista, a cor vermelha de uma xícara; e, pelo tato, o seu peso e a sua temperatura. Trata-se de idéias (percepções) diferentes, no entanto, são percebidas ao mesmo tempo. A esse conjunto de percepções eu chamo de “xícara” e posso afirmar que é um outro tipo de objeto – objeto físico – que também é percebido diretamente. A constância e a regularidade, com que essas idéias particulares (cor da xícara, peso, etc.) são percebidas, fazem com que, na minha experiência, se unifiquem. A linguagem me permite nomear esses conjuntos de idéias e dessa maneira, segundo Berkeley, são construídos os “objetos físicos” como a xícara. De qualquer modo, os “objetos físicos” também são uma forma de percepção

¹⁰³ PITCHER usa outra terminologia para referir-se a esses grupos de idéias: “percepções imediatas” (sem mediação); e “percepções mediatas” (com mediação), respectivamente.

direta, porque eu não percebo primeiro as idéias particulares e depois o objeto composto. Pelo contrário, tudo é percebido ao mesmo tempo.

Por “percepção imediata”, Berkeley entende exatamente o que a frase diz, a saber, a percepção sem intermediação ou inferência. As idéias estão totalmente presentes na consciência, e não são mais que aquilo que aparece. Elas não significam outra coisa, elas não representam nem transmitem informações sobre alguma outra coisa que elas mesmas, no sentido visado pelas teorias representativas da percepção. Visto que os objetos – mesas, árvores – são coleções de qualidades sensíveis, e estas são idéias, segue-se que os objetos são imediatamente percebidos; e o sentido em que os objetos e as idéias que os constituem são também imediatamente percebidos deve ser entendido da maneira acima descrita. Além disso, o fato de que o que é percebido é percebido como sendo sempre alguma coisa – uma mesa ou uma árvore – não é um fato suplementar sobre o conteúdo da própria experiência perceptiva, mas um fato que diz respeito ao nosso pensamento e ao nosso discurso do mundo no plano dos fenômenos físicos. Eu posso dizer que vejo imediatamente uma árvore, mas sei que, estritamente falando, se trata de um complexo de idéias, correspondentes a diferentes sentidos.

Por outro lado, a *percepção indireta ou imediata* – insinuada no exemplo de Aristóteles como percepção “incidental” – constitui uma categoria de percepção que, segundo Grayling¹⁰⁴, tem levantado o desentendimento entre os comentadores. Esse problema constitui um dos pontos mais importantes da teoria berkeleyana da percepção, e é introduzido por *Hylas*, nos *Dialogues*, sintetizando a tese principal de Berkeley: “(...) na verdade, os sentidos não percebem nada que eles não percebam imediatamente: porque eles não fazem inferências”¹⁰⁵

Na teoria de Berkeley, portanto, reconhecemos dois tipos de percepção: a *percepção direta ou imediata*; e a *percepção indireta*. Esta última, por sua vez, admite duas formas de obter conhecimento: a inferência, que envolve processos racionais como

¹⁰⁴ GRAYLING. *Berkeley: the central arguments*, II, ii, p.63. Illinois: Open Court, 1986.

¹⁰⁵ BERKELEY. *Three dialogues between Hylas and Philonous*, I, p.174, in: *Works*.

a dedução de causas a partir dos efeitos; e um tipo de percepção sensível que Berkeley chama de “sugestão”. Tendo em vista uma possível confusão entre ambas, Berkeley procura distinguir aquilo que pertence à percepção e – ainda que de maneira indireta – é próprio dos sentidos; daquilo que pertence ao entendimento:

*“Perceber é uma coisa; julgar é outra. Da mesma maneira, uma coisa é ser sugerido, outra é ser inferido. As coisas são sugeridas e percebidas pelos sentidos. Nós produzimos juízos e inferências pelo entendimento”.*¹⁰⁶

Um exemplo de percepção “sugerida” – que será desenvolvido a seguir – é a percepção da distância que, segundo Berkeley, *‘torna-se visível por meio de alguma outra idéia que é, por si mesma, imediatamente percebida no ato da visão’*.¹⁰⁷ Qual é a idéia imediatamente percebida nesse momento? Berkeley sustenta que não se trata apenas de uma idéia, mas de várias. Esse tipo de idéias, embora possa estar associado aos nossos olhos, não é propriamente visual. Para Berkeley, a idéia de distância não é como a idéia de uma cor, por exemplo, que pode ser imediatamente percebida pela vista. A distância é uma idéia que construímos na nossa mente, porque a experiência nos faz associar a aparência visual do tamanho dos objetos com os diferentes graus de distância, que confirmamos ao tocar os objetos, obtendo desse modo uma idéia tátil diferente. Nesse sentido, a aparência visual do tamanho nos sugere a idéia de distância, da qual dependem as idéias de espaço e de exterioridade: *“A estimativa que fazemos da distância de objetos parece ser um ato do juízo mais baseado na experiência que nos sentidos”*.¹⁰⁸

Berkeley defende a tese de que nós aprendemos a estimar a distância em termos das aparências visuais das coisas. Essa tese permite explicar, por exemplo, porque quando vemos uma bolinha de ping-pong, que apresenta um tamanho maior que uma bolinha de tênis; compreendemos que a bolinha de ping-pong está mais próxima.¹⁰⁹ Acontece que nós temos, por experiência prévia, uma idéia tátil do tamanho real da

¹⁰⁶ IDEM. *Theory of vision vindicated*, § 42, in: *Works*.

¹⁰⁷ IDEM. *NTV*, § 11.

¹⁰⁸ BERKELEY. *An essay towards a new theory of vision*, § 3.

¹⁰⁹ URMSON. *Berkeley*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1982, p.39.

bolinha de ping-pong – identificada à distância pela cor branca. Também temos uma idéia prévia do tamanho real da bolinha de tênis – obtida pelo sentido do tato – que reconhecemos de longe pela cor amarela. Quando vemos seus respectivos tamanhos aparentes – baseando-nos nas cores que vemos nas bolinhas – associamos quase inconscientemente as idéias, de modo que as cores, em relação ao tamanho aparente das bolinhas, nos sugerem que a maior (tênis) encontra-se mais distante de nós que a outra, visto que o seu tamanho aparente é menor, o que não condiz com a nossa informação tátil.

Um dos exemplos que utiliza Berkeley, na *NTV*, para ilustrar esse processo de percepção indireta é o exemplo da *vergonha*. Trata-se de um caso de percepção indireta, porque ninguém pode perceber *diretamente* a vergonha alheia, nem qualquer outro sentimento interno que uma pessoa diferente de nós mesmos manifeste. Entretanto, é possível identificar alguns indícios desses sentimentos nos outros. Segundo Berkeley, quando a mente não percebe imediatamente e por si mesma uma idéia, pode fazê-lo por meio de alguma outra idéia. Isso acontece, por exemplo, no caso das paixões que estão na mente de outra pessoa que não eu, visto que são invisíveis para mim e, no entanto, eu muitas vezes consigo perceber alguns desses sentimentos nos outros. Mas como podemos afirmar que fulano está nervoso ou envergonhado sem ter acesso a sua consciência interna? Há alguma coisa que é percebida pela vista, mesmo que não seja de forma imediata. De fato, as paixões desse tipo (vergonha, medo, ira, etc.) podem ser percebidas *indiretamente* por meio das cores que elas produzem na expressão (*countenance*) da pessoa afetada:

*“Freqüentemente, vemos a vergonha ou o medo na aparência de um homem, conforme percebamos a mudança na sua expressão para o vermelho ou para o pálido. Além disso, é evidente que nenhuma idéia, que não seja por si mesma percebida, pode ser o meio para perceber qualquer outra idéia. Se eu não percebesse a vermelhidão ou a palidez no rosto de um homem por si mesmas, seria impossível perceber as paixões que estão na sua mente por meio delas.”*¹¹⁰

Berkeley dá outros exemplos para ilustrar o que ele entende por percepção indireta, mas vamos examinar uma situação que diz respeito à percepção em geral,

¹¹⁰ BERKELEY. *NTV*, §§ 9-10.

envolvendo não só o sentido da visão, mas também outros sentidos – ouvido e tato. Essa passagem é freqüentemente discutida pelos comentadores¹¹¹ porque parte de um pressuposto do senso comum, a saber, que todos admitimos como uma verdade indiscutível a suposição de que percepção sempre vem dos objetos substanciais como carros, mesas e livros. Eu vejo uma caneta na mesa. Eu posso vê-la, posso segurá-la na minha mão e senti-la. Se tivesse algum cheiro, eu também poderia cheirá-la. O exemplo de Berkeley é o seguinte:

*“Sentado em meu escritório ouço uma carruagem (coach) passando ao longo da rua; olho pela janela e a vejo; eu saio e entro nela; desse modo, a linguagem comum poderia levar alguém a pensar que eu ouvi, vi, e toquei a mesma coisa, isto é, a carruagem”.*¹¹²

Esse exemplo mostra que, do ponto de vista físico, podemos falar da carruagem como sendo uma única e a mesma coisa (um objeto físico), da qual nós temos percepções diferentes, conforme o sentido ao qual nos referimos. Não obstante, do ponto de vista estritamente fenomênico, as idéias que correspondem a cada sentido são diferentes, tanto qualitativamente quanto quantitativamente. A sensação que eu tenho quando vejo a cor vermelha de uma maçã é completamente diferente da sensação que eu experimento na boca ao mordê-la – o gosto. Nesse sentido, trata-se de duas idéias e, portanto, de dois objetos diferentes. A sensação que eu tenho ao olhar a maçã desde um ângulo diferente não é a mesma que eu tive numa experiência visual anterior, portanto, a primeira idéia é distinta da segunda. O que acontece é que essas idéias aparecem constantemente unidas e, portanto, podemos legitimamente referir-nos a elas como “*uma e a mesma coisa*”. Em relação ao exemplo da carruagem, Berkeley nota que é possível saber se ela está se aproximando mesmo antes de olhar pela janela, pois por meio da variação da intensidade do barulho, percebemos as diferentes distâncias a que ela se encontra. Portanto, conclui Berkeley, “*eu percebo a distância pelo ouvido, exatamente da mesma maneira que pela vista*”.¹¹³

¹¹¹ Cf. TIPTON, p.182; GRAYLING, p.64; WINKLER, p.157.

¹¹² BERKELEY. *NTV*, § 46.

¹¹³ *Ibidem*.

Essa última frase é importante porque estabelece uma analogia entre os sentidos da audição e da visão em relação à percepção da distância. Apesar disso, na linguagem comum, aceitamos que alguém diga, por exemplo, que “vê a distância” que o separa de um objeto qualquer, porém se alguém diz que está “ouvindo a distância”, precisaremos refletir durante alguns segundos para compreender o que isso significa. A análise da percepção visual da distância talvez seja o melhor exemplo de Berkeley para ilustrar a distinção entre inferência e percepção indireta, mas nos ocuparemos dela mais adiante. Agora, é conveniente fazer algumas considerações sobre o exemplo da carruagem. Quando ouvimos uma carruagem, ou melhor, um carro que passa pela rua, o que percebemos imediatamente é apenas o som, mas por experiência sabemos que esse tipo de som está conectado com o carro, de modo que afirmamos ter ouvido o carro. Na verdade, não há nada que possamos ouvir além dos sons, portanto, o carro não é propriamente percebido pelos sentidos, e sim sugerido pela experiência.¹¹⁴

Antes de avançar na análise, caberia mais um exemplo, que ajuda a esclarecer o que Berkeley entende por “objeto imediato”, independentemente do “objeto físico” ou do “nome” ao qual tenha sido vinculado no curso ordinário da experiência. Não interessa se a idéia que eu percebo *atualmente* é alguma coisa além do que se apresenta a minha mente. O fato de ser uma idéia percebida é suficiente. Por exemplo, quando viajamos de dia por uma estrada asfaltada e vemos um trecho resplandecente na pista, sempre alguns quilômetros à frente. Podemos duvidar daquilo que vemos – é uma miragem ou uma poça de água? – mas não podemos negar que vemos o resplendor. Isso é um *objeto imediato da percepção*.¹¹⁵

¹¹⁴ Cf. BERKELEY. *Dialogues I*, in: *Works*, p.204.

¹¹⁵ Cf. TIPTON, p.183.

2.5 Percepção visual da distância.

A compreensão do pensamento de Berkeley, no que diz respeito ao problema da existência, ou não, de um mundo exterior, exige uma análise detalhada das teses sobre a percepção visual da distância, que o autor discute em sua primeira obra publicada, *An essay towards a new theory of vision* (1709). Essa análise constitui um primeiro passo em direção à argumentação principal do autor. Nesse primeiro momento, Berkeley não está preocupado em defender o imaterialismo radical, mas suas teses sobre a percepção visual permitem-lhe preparar o terreno para a negação posterior da existência matéria. Portanto, a teoria da visão não prova o imaterialismo, apenas reforça alguns pontos. Nesse sentido, a nossa análise da teoria da visão deve contribuir com esta dissertação, no sentido de esclarecer a distinção, estabelecida por Berkeley, entre os objetos que são percebidos pela vista e aqueles que são percebidos pelo tato. Essa é a tese que defende a heterogeneidade entre ambos sentidos. Além disso, e no que diz respeito à teoria da percepção em geral, o problema da distância permite-nos exemplificar um tipo de percepção peculiar, denominado pelos comentadores¹¹⁶ de *percepção indireta*, pois segundo Berkeley, a distância não é uma idéia “diretamente” percebida, e sim uma idéia “sugerida” à mente pela associação entre idéias percebidas pela visão e pelo tato, o que se torna possível graças à experiência, que estabelece uma conexão habitual entre idéias (objetos) heterogêneas. Embora este trabalho concentre a discussão no problema da distância, é conveniente levar em conta que a discussão de Berkeley é mais ampla, na medida em que abrange outras duas questões, como a magnitude (tamanho) e situação (posição) dos objetos. No primeiro parágrafo da *NTV*, Berkeley lança sua proposta:

*“Minha intenção era mostrar a maneira como nós percebemos pela vista a distância, o tamanho, e a situação dos objetos. E também considerar a diferença que há entre as idéias da vista e do tato, e se há alguma idéia comum a ambos os sentidos”*¹¹⁷

Algumas passagens, que analisamos no início deste capítulo, mostram que Berkeley atribui ao termo “idéia” um sentido técnico peculiar – objeto sensível – que

¹¹⁶ Pitcher e Tipton, entre outros.

¹¹⁷ BERKELEY. *NTV*, § 1, p.171.

Ihe permite conceber os “objetos físicos” também como “idéias”, que se constituem mentalmente como feixes de percepções, tornando desnecessário o espaço exterior que contém os objetos sensíveis que vemos e, no limite, também os que tocamos – pois, do ponto vista metafísico, todos os objetos são considerados “idéias”. Porém, Berkeley observa que essa tese é recusada pela maioria dos filósofos e também pelo senso comum, quando dizem:

*“(...) vemos coisas fora de nós ou à distância que, portanto, não existem na mente; sendo absurdo que essas coisas vistas a uma distância de várias milhas, estejam tão perto de nós quanto nossos próprios pensamentos”.*¹¹⁸

Uma possível leitura dessa objeção é proposta por Pitcher.¹¹⁹ Ele sustenta que Berkeley precisava conciliar sua posição metafísica – na qual os objetos físicos são considerados apenas enquanto idéias – com o fato, admitido pelo senso comum, de que as coisas (objetos físicos) aparecem dispostas a nossa volta a diferentes distâncias de nosso corpo e, desse modo, parecem constituir o espaço exterior. Berkeley apresenta dois argumentos para tratar da objeção acima. O primeiro ele o estabelece sucintamente:

*“Em resposta a isso, desejo que se considere, que em sonhos muitas vezes percebemos coisas existindo a uma grande distância de nós, e ainda assim, se reconhece que essas coisas têm sua existência apenas na mente”.*¹²⁰

O argumento do sonho, que também se aplica no caso das alucinações, remete a formulação cartesiana de que os sentidos nos enganam e, portanto, não devemos confiar no conhecimento obtido através deles. Não obstante, Berkeley utiliza o mesmo argumento com um propósito diferente. Nos *Diálogos I*, por exemplo, Philonous tenta persuadir Hylas de que os objetos sensíveis, como a lua e as estrelas, não podem existir sem a mente (*without the mind*):

Hylas: (...) Não é verdade que eu vejo coisas à distância? Não percebemos que as estrelas e a lua, por exemplo, estão muito longe? Não é isso, digo eu, evidente aos sentidos?

Philonous: Você não percebe esses objetos e outros similares também em sonhos?

Hylas: Eu percebo.

¹¹⁸ BERKELEY. *Principles*, § 42.

¹¹⁹ Cf. PITCHER. *Berkeley*, p.16.

¹²⁰ BERKELEY. *Principles*, § 42.

Philonous: E, nesse caso, eles não têm a mesma aparência de estar distantes?

Hylas: Eles têm.

*Philonous: Mas você não conclui por isso que as aparições dos sonhos existem sem a mente?”*¹²¹

Apesar de sua aparência distante, que é a forma como nós percebemos os objetos sensíveis, não devemos concluir que eles estão efetivamente fora da mente, ou melhor, que eles podem subsistir sem a mente. Alguns comentadores traduzem a expressão “*without the mind*” como fora da mente, mas nós pensamos que isso supõe de antemão a bipartição dentro-fora (interior-exterior). Para Berkeley, não é assim que se coloca o problema, pois qualquer tipo de objeto sensível, entendido como idéia, não pode existir de maneira independente da mente, isto é, do seu “ser percebido”. Desta maneira, Berkeley se afasta da formulação cartesiana do argumento do sonho, que atribui uma deficiência cognitiva aos sentidos, e introduz a questão da exterioridade em relação à percepção imediata:

“Hylas: (...) Mas os sentidos não me enganam nesses casos?”

Philonous: De forma alguma. Nem os sentidos nem a razão te informam se a idéia ou coisa que você percebe imediatamente existe realmente sem a mente. Pelos sentidos você apenas sabe que é afetado por certas sensações de luz e cor, etc. E você não vai dizer que elas [sensações] existem sem a mente.

*Hylas: Certo, mas acima de tudo isso, você não pensa que a vista sugere alguma exterioridade ou distância?”*¹²²

Nesse ponto, Berkeley chama a atenção para o fato de que quando nos aproximamos de um objeto distante, seu tamanho visível e sua figura mudam constantemente, indicando que a visão não sugere que o objeto visível imediatamente percebido, exista a uma distância, ou que seria percebido se avançarmos em sua direção, como uma serie continuada de objetos visíveis sucedendo-se uns aos outros, durante todo o tempo da aproximação. Para resolver esse problema, Berkeley apresenta um segundo argumento, apelando para sua primeira obra, *An essay towards a new theory of vision* (1709). Nessa obra, o autor afirma que a distância, o tamanho¹²³ e

¹²¹ IDEM. *Dialogues I*, p.201.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ Berkeley observa, por exemplo, que a Lua parece maior quando está no horizonte que quando está no Zenith, ainda que distância que a separa da Terra permaneça a mesma em toda sua órbita.

posição dos objetos não são propriamente percebidos pela vista e sim engendrados na experiência, isto é, pela associação entre as idéias (percepções) do tato e da visão. O problema da percepção visual da distância é privilegiado em nossa discussão, pois dele derivam os outros dois e, de modo geral, prepara o terreno para a compreensão da crítica berkeleyana aos conceitos newtonianos de espaço, tempo e movimento absoluto:

*“A distância ou exterioridade não é imediatamente nem por si mesma percebida pela visão, nem ainda apreendida ou ajuizada por linhas ou ângulos, ou qualquer coisa que tenha uma conexão necessária com ela: senão que é apenas sugerida aos nossos pensamentos, por certas idéias visíveis e sensações associadas com a visão, as quais em sua própria natureza não têm nenhum tipo de similitude ou relação, nem com a distância, nem com as coisas situadas à distância. Mas por uma conexão ensinada pela experiência, vêm a significar e sugeri-las a nós, da mesma maneira que as palavras de uma linguagem sugerem as idéias que supõem significar. Tanto que um homem cego de nascença, depois de adquirir a visão, não pensaria, à primeira vista, que as coisas que ele via, existiam sem sua mente, ou a uma distância dele”.*¹²⁴

Nessa passagem, destacamos dois pontos negativos, que Berkeley diz ter demonstrado em sua primeira obra: o primeiro é que a distância não é imediatamente percebida pela visão, e o segundo; que ela não é *ajuizada por linhas ou ângulos*. Segundo Pitcher¹²⁵, a primeira afirmação de Berkeley baseia-se inteiramente na *Dioptrica Nova* (1692), de William Molyneux, na medida em que essa obra pretende provar que: *“não se percebe a distância por si mesma, pois é uma línea (ou uma longitude) que se mostra ao olho com a sua terminação ante nós, a qual deve, portanto, ser somente um ponto, e este é invisível”*.

Berkeley manteve essa tese quase intacta, pois pensava que o simples fato de ver as coisas como se estivessem situadas a várias distâncias de nós envolvia não só a percepção, mas também o juízo. A visão, no que diz respeito à ordem tridimensional das coisas, não era considerada um dado dos sentidos. Todavia, o segundo ponto trata precisamente da natureza desses juízos, que estão presentes quando aceitamos que as coisas se encontram a alguma distância de nós. Berkeley vai discordar das explicações

¹²⁴ IDEM. *Ibidem*, § 43.

¹²⁵ PITCHER, *Berkeley*, p.17.

vigentes na sua época sobre a percepção visual da distância, principalmente quando se trata de objetos próximos de nós:

*“Mas quando um objeto está a uma distância tão curta, que o intervalo entre os olhos não mantém nenhuma proporção sensível com ela, a opinião dos homens especulativos é que os dois eixos ópticos (...), que coincidem no objeto formam um ângulo, por meio do qual, conforme seja maior ou menor, o objeto é percebido mais perto ou mais afastado”.*¹²⁶

Tipton sustenta que a objeção de Berkeley não é contra a ótica geométrica em si, mas contra a suposição de que as linhas e ângulos sejam relevantes para a questão de como nós julgamos as coisas situadas a distância. Berkeley insiste em que as linhas e ângulos – que não têm existência real na natureza – são apenas uma hipótese alegada pelos matemáticos. Mas os ângulos e as linhas não são eles mesmos percebidos e, portanto, não podem desempenhar nenhum papel na explicação de como nós julgamos a distância. O juízo da distância, segundo Berkeley, vai depender inteiramente da experiência.

A ótica geométrica explicava a percepção da distância a partir da concepção matemática de espaço homogêneo, de nítida inspiração cartesiana. Descartes distingue seis qualidades principais que nós percebemos entre os objetos da visão: “a luz, a cor, a posição, a distância, o tamanho e a forma”.¹²⁷ Berkeley as reduziria a luz e cor, recusando todas as teorias baseadas na geometria, que podemos agrupar em duas concepções bastante gerais. A primeira, considerando que vemos a distância somente com os dois olhos, consiste em estabelecer uma relação entre a distância e o ângulo formado pelos eixos ópticos: quanto mais agudo é o ângulo, maior será a distância. A segunda concepção supõe que podemos ver a distância apenas com um olho, sendo a amplitude da incidência dos raios na pupila que determinará a distância: quanto maior for a divergência com a qual incidem os raios na pupila, menor será a distância; quanto mais paralelos os raios incidem, mais distante o objeto se encontra (chegando até o infinito em caso de paralelismo).

¹²⁶ BERKELEY. *An essay towards a new theory of vision*, § 3, in: *Works*.

¹²⁷ DESCARTES. *La dioptrique*, VI, pp. 699-700 in: *Oeuvres Philosophiques*. Paris: Garnier, 1963.

O que Berkeley vai criticar nesses autores, que seguem uma concepção de óptica baseada na geometria, é que eles se enganam quando supõem que as pessoas determinam a distância da maneira como são feitas as operações matemáticas, isto é, tirando conclusões a partir das premissas dadas. Berkeley pensa que nas equações matemáticas existem conexões necessárias entre os termos e relações aparentes que permitem efetuar cálculos para chegar à conclusão. Porém, o que acontece quando alguém faz uma estimativa repentina da distância é algo completamente diferente:

*“Não devemos pensar que bestas (brutes) e crianças, ou ainda pessoas adultas racionais quando percebem um objeto que se aproxima, ou se distancia deles, o fazem em virtude da geometria e da demonstração”.*¹²⁸

Berkeley, na sua teoria da visão, destaca algumas “indicações de profundidade” (*depth cues*) – as sensações correspondentes ao movimento giratório dos olhos, a aparência confusa ou nítida do objeto visível, a tensão dos olhos para manter o objeto em foco – que nós aprendemos a associar com a distância. Estas experiências visuais e “cinestésicas” nos permitem fazer uma súbita apreciação – juízos – delas em relação à distância de objetos. A exterioridade é indiretamente (*mediately*) percebida pela vista, como quando ouvimos um som que sugere outra coisa, que sabemos por experiência que é a fonte desse som, também assim as indicações de profundidade correspondentes à percepção de objetos relativamente próximos sugerem distância. Por outro lado, se não tivéssemos aprendido que, como resultado da experiência, podemos correlacionar sons com outras coisas, não seríamos capazes de admitir que estamos ouvindo coisas como carros, de modo que um homem cego de nascença, a quem subitamente se lhe fizesse ver, não teria correlacionado as indicações de profundidade com a distância e veria, no primeiro instante, tudo como se estivesse acima dele. Logo depois, é claro, ele aprenderá a interpretar as indicações de profundidade como “dicas” e então, como todos nós, ele também sentirá que as coisas que vê estão fora dele e ordenadas em três dimensões. Tipton destaca o valor epistemológico das teses de Berkeley sobre a percepção visual, antes de apresentar as críticas dirigidas contra Berkeley:

“Devemos notar que a Nova Teoria da Visão pode ser vista como um importante estudo na psicologia da visão, e que muito do que Berkeley disse aí tem

¹²⁸ BERKELEY. *NTV*, § 24.

um valor totalmente independente do fato de sustentar ou não as afirmações filosóficas que pretende. O ataque à noção de que a óptica geométrica era relevante para explicar como percebemos realmente a distância foi decisivo, e ainda que sua própria teoria esteve sujeita à crítica ela teve igualmente uma grande influência no desenvolvimento dos estudos nessa área. Nós, naturalmente, estamos principalmente interessados nas implicações filosóficas que Berkeley deu a sua teoria, e é aí que queremos criticá-la.¹²⁹

Um primeiro ponto, alvo freqüente da crítica dos comentadores dirigida à argumentação de Berkeley, é a ambigüidade ocasionada pela oposição entre as expressões “*in the mind*” e “*withouth the mind*”. Luce não tem problemas com essa terminologia, pois ele defende uma interpretação “*oficial*”, segundo a qual podemos compreender claramente que os objetos sensíveis existem apenas na mente (*in the mind*), o que é uma forma de dizer que eles só podem existir em relação a uma mente percipiente, ou quando são percebidos por esta. Nesse caso, a palavra “*without*” na frase “*without the mind*” não carrega implicações espaciais. Entretanto, há comentadores, como Furlong e Armstrong, que destacam outro significado dessa frase. Dizer que as coisas existem apenas na mente alegando que, por isso, não estão distantes de nós, torna relevante o problema de saber se as coisas que vemos estão ordenadas em profundidade. Em vista disso, a frase carrega implicações espaciais. Duas coisas devem ser ditas sobre isso: primeiro, que quando Berkeley escreveu a *Nova Teoria da Visão*, não tinha ainda a pretensão de provar que os objetos percebidos pelo tato, poderiam existir “fora da mente”. Nessa obra, Berkeley afirma apenas que os objetos percebidos pela vista, isto, é, luzes e cores, existem apenas “na mente”, de modo que até esse momento, o autor não se comprometia com o imaterialismo dos *Principles*. Como o problema aqui é a percepção visual da distância, é evidente que as implicações espaciais são irrelevantes no caso da visão. Para compreender melhor este ponto, Tipton chama a atenção para o fato de que nós podemos afirmar que algo existe “*without*” (*sine* – sem) e não por isso precisamos provar que existe “*without*” (*extra* – fora). Todavia, a melhor explicação – com a qual concordamos plenamente – é dada por Luce, para quem Berkeley admite que as coisas podem ser “exteriores” em dois sentidos: primeiro, porque não são geradas a partir do interior, pela própria mente, e sim impressas por um

¹²⁹ TIPTON, p.203.

espírito distinto daquele que as percebe, e segundo; porque elas podem existir em outra mente que não a minha. Claramente, o fato de que as coisas sejam “exteriores”, em algum desses sentidos, não significa que sejam percebidas numa ordem tridimensional:

*“(...) as coisas percebidas pelos sentidos podem ser denominadas exteriores, quanto à sua origem – visto que não são geradas no interior da mente por si mesma, mas impressas por um Espírito distinto daquele que as percebe. Os objetos sensíveis também podem considerar-se ‘fora do espírito’ (without the mind) e outro sentido, isto é, quando existem em alguma outra mente; portanto, quando fecho meus olhos, as coisas que eu via podem existir mesmo assim, mas só pode ser em outra mente.”*¹³⁰

Todavia, alguns comentadores insistem em que há uma grande diferença entre provar que a distância não é imediatamente percebida pela vista e mostrar que as coisas que vemos não estão ordenadas em profundidade. Berkeley defende que a visão, por si só, é insuficiente para informar-nos se as coisas que vemos estão ordenadas em três dimensões, entretanto, ele não afirma que as coisas estão ordenadas em duas dimensões. Para Tipton, portanto, tudo o que Berkeley disse nos parágrafos 2-40 pode ser admitido, sem suspeitar por um momento, que os objetos visíveis não estão tridimensionalmente ordenados, isto é, ordenados em profundidade. Vale lembrar o argumento apresentado por Berkeley para provar que a distância não é imediatamente percebida. Ainda que evidente, parece que daí não decorre que o que nós vemos possa estar, ou não, distante de nós:

*“Penso que todos concordam em que a distância, por si mesma e imediatamente, não pode ser vista. Pois sendo a distância uma linha dirigida que termina (end-wise) no olho, projeta somente um ponto no fundo do olho, ponto que permanece invariavelmente o mesmo, seja a distância mais longa ou mais curta”.*¹³¹

A linha à qual Berkeley está se referindo nessa passagem só pode ser uma linha imaginária, correspondente aos raios de luz. Se assim for, o que Berkeley quer dizer é que quando os raios de luz de um objeto x , causam uma estimulação na retina de um observador, este não poderá determinar a que distância se encontra x , baseando-se apenas na tomada de consciência visual – que é o que produz esse estímulo. Pois

¹³⁰ Cf. BERKELEY. *Principles* § 90.

¹³¹ BERKELEY. *NTV*, § 2.

exatamente o mesmo tipo de estimulação na retina e, portanto, a mesma apresentação visual, poderiam ter sido causados por raios procedentes de objetos situados em um número indefinidamente grande de distâncias diversas do observador.¹³²

Todavia, outros comentadores interpretam essa passagem de maneira diferente. Uma delas consiste em mostrar que quando Berkeley admite que existe uma linha entre o objeto e o olho, estaria assumindo que existe também alguma distância entre nós e aquilo que vemos. Mas por algum motivo, não podemos ver essa distância. Esta foi a interpretação que Warnock deu às palavras de Berkeley, com o exemplo das duas árvores separadas entre si:

*“Consideremos novamente as duas árvores. Dissemos que há uma separação (gap) entre elas; eu vejo que há uma separação... Mas eu não posso da mesma maneira “ver a separação” entre quaisquer das duas árvores e eu mesmo... A separação entre eu mesmo e qualquer objeto que eu olhe, poderíamos dizer que se trata de uma separação que somente posso observar desde um extremo; e naturalmente desde o extremo final não parece uma separação – não como aquela que eu posso ver entre as duas árvores. É isso que Berkeley quer mostrar”.*¹³³

Merleau-Ponty interpreta o argumento de Berkeley de maneira semelhante, pois reconhece que a profundidade é a largura considerada de perfil, portanto invisível.¹³⁴ Mas se Berkeley quer mostrar que o sentido da visão por si só não é suficiente para descobrir que as coisas que vemos estão ordenadas em três dimensões, daí não decorre necessariamente que as coisas não estejam ordenadas de fato em profundidade, porque a hipótese de Berkeley é precisamente que elas estão. E isso levanta outra questão: supondo que as coisas estão ordenadas em profundidade, nós temos que admitir que somente por meio da visão não podemos familiarizar-nos com as distâncias (gaps), portanto dizer que não vemos imediatamente a distância é pelo menos compatível com a tese de que as coisas que vemos estão situadas a alguma distância. Para provar que as coisas não se encontram, de fato, à distância, deverá ser adotada uma linha independente de argumentação, pois em toda a primeira parte de NTV, Berkeley se permite a si mesmo falar como se os objetos visíveis estivesse aí fora:

¹³² Cf. Pitcher. *Berkeley*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 27.

¹³³ WARNOCK. *Berkeley*. London: Peregrine, 1969.

¹³⁴ MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p.343

*“Um objeto situado a uma determinada distância do olho, com o qual a largura da pupila mantivesse uma proporção considerável, ao ser aproximado, seria visto mais confusamente: E quanto mais fosse aproximado, mais confusa sua aparência seria. E ao notar constantemente que isso é assim, surge na mente uma conexão habitual entre os diversos graus de confusão e distância; a maior confusão implica ainda a menor distância, e a menor confusão, a maior distância do objeto”.*¹³⁵

A idéia aqui é que haveria um objeto visível, que apresenta inicialmente uma aparência nítida e depois confusa à medida que o objeto que vemos é aproximado do olho. Nada sugere que os objetos visíveis não se encontram situados à distâncias de nós, e tudo o que Berkeley disse em relação aos indícios de profundidade também tem valor na hipótese contrária. Porém, a partir do momento em Berkeley introduz o argumento do cego de nascença, parece que a teoria muda de direção, pois se um homem cego de nascença, fosse subitamente dotado de visão, perceberia os objetos como se estivessem na sua mente. Nesse sentido, Berkeley afirma que:

*“(…) os objetos percebidos pela vista lhe pareceriam (como são na verdade) não outra coisa que uma nova série de pensamentos ou sensações, sendo cada um deles tão próximos quanto as percepções de dor ou prazer, ou as mais íntimas paixões da sua alma”.*¹³⁶

Há várias coisas que podemos dizer sobre essa passagem, mas o que sobressai a primeira vista é a frase entre parênteses. O fato de ser cego não constitui um obstáculo para o conhecimento da verdade, pelo contrário, o homem cego de nascença parece estar em melhores condições que nós para apreender a realidade. Todavia, é difícil compreender como os objetos físicos (Sol, Lua, etc.) poderiam estar apenas na mente, do mesmo modo que as paixões da nossa alma. Berkeley explica que o cego de nascença não perceberia as coisas que vê como estando fora da mente – situadas à distância, porque isso não é uma percepção imediata, e sim uma construção mental baseada na experiência:

*“(…) nosso juízo de objetos percebidos pela vista como estando a alguma distância, ou sem a mente, é inteiramente o efeito da experiência, a qual [o cego de nascença] naquelas circunstâncias não poderia ter alcançado ainda”.*¹³⁷

¹³⁵ BERKELEY. *NTV*, § 21.

¹³⁶ *Ibidem*, § 41.

¹³⁷ *Ibidem*.

Naturalmente, poderíamos pensar que o que está em jogo aqui é que o homem recentemente curado de sua cegueira não se encontra ainda em condições de julgar se as coisas que vê – que de fato se encontram a várias distâncias dele – estão ordenadas dessa maneira. Podemos pensar que aqueles dentre nós que aprenderam a fazer juízos sobre as distâncias dos objetos que vemos também aprenderam a fazer juízos corretos. Mas a frase entre parênteses indica que, para Berkeley, o homem que subitamente adquiriu a visão e acha que o que vê está “*tão perto dele quanto as percepções de dor e prazer*”, está mais perto da verdade que o resto de nós.

2.6 O problema de Molyneux

A questão que se coloca e se Berkeley pensava que o que ele tinha mostrado nos parágrafos anteriores (§§ 2-40) era suficiente para justificar a tese de que as coisas que vemos estão ordenadas apenas em duas dimensões. Uma síntese das principais idéias contidas nessa seqüência de parágrafos pode ajudar-nos a compreender esse ponto:

*“É fisicamente impossível que a distância por si mesma seja vista (§ 2), como pode ser visto um objeto. A distância não é percebida por meio de linhas nem ângulos (§§ 13-15). Outro tipo de mediação deve ser procurada. A distância é sugerida pelo movimento giratório do olho (‘turn of the eye’), pela aparência confusa e pela contribuição de outras circunstâncias § 28). Isso explica o problema que o Dr. Barrow sentiu tão intensamente a ponto de colocar em questão os princípios de óptica, e exigir uma nova teoria da visão (§§ 29-40). Desta teoria da distância decorre, do ponto de vista de Berkeley, que não somente a cor – o objeto próprio e imediato da visão, mas também a extensão, a figura e o movimento, estão à distância alguma da mente, mas tão perto quanto a dor (§§ 41-44)”.*¹³⁸

Não vamos deter-nos nessa passagem, mas é importante apreciar que se o fenômeno que chamou a atenção do Dr. Barrow modificou completamente a opinião daqueles que pensavam que nós julgamos a distância por meio de linhas e ângulos e confirmou o próprio princípio de Berkeley (§ 33), o princípio confirmado é simplesmente “*que o juízo que nós fazemos da distância de um objeto (...) é*

¹³⁸ Cf. LUCE. *Berkeley and Malebranche*. Oxford: Oxford University Press, 1934, pp. 34-35.

completamente o resultado da experiência” (§ 20). A solução para o problema de Barrow não requer nem sugere a tese de que as coisas que vemos estão ordenadas em duas dimensões.

Se isso é correto a argumentação dos parágrafos §§ 42-44 pode ser muito importante no sentido de atenuar as diferenças entre a tese de que para um homem curado de sua cegueira pareceria que as coisas que ele via não estavam a distância alguma dele e a tese de que as coisas que ele vê não estão de fato ordenadas em profundidade. O argumento decisivo está contido no parágrafo 44:

*“Suponhamos, por exemplo, que olhando para a Lua eu deva dizer que ela está a uns cinqüenta ou sessenta semidiametros da Terra distante de mim. Vejamos de qual Lua isso é falado: É evidente que não pode ser da Lua visível, ou de alguma coisa como a Lua visível, ou daquela que eu vejo, que é apenas um plano redondo, luminoso, de aproximadamente trinta pontos visíveis de diâmetro. Caso eu seja transportado diretamente para a Lua desde o lugar onde estava, é manifesto que o objeto vai variar, à medida que eu continuo; e durante o tempo em que avanço os cinqüenta ou sessenta semidiametros da Terra, eu vou estar tão longe de encontrar um plano pequeno, redondo e luminoso, que não vou perceber nada como isso; havendo desaparecido há muito tempo esse objeto, se eu o recupero, deve ser voltando para a Terra de onde eu parti. Novamente, suponhamos que eu percebo pela vista a idéia confusa (faint) e obscura de algo, que eu não sei se é um homem, uma árvore ou uma torre, mas julgo que está a aproximadamente uma milha de distância. Evidentemente, isso não significa que aquilo que vejo está a uma milha de distancia, ou que é a imagem ou semelhança de alguma coisa que está a uma milha de distância, visto que a cada passo que eu dou em sua direção, a aparência se altera, e de seu ser obscuro, pequeno e confuso, torna-se nítido, grande, e vigoroso. E quando chego ao final da milha, não encontro nada semelhante àquilo que eu via primeiramente bastante perdido”.*¹³⁹

Este argumento é crucial porque estabelece que as coisas que vemos não estão distantes de nós e, ao mesmo tempo, nos leva a pensar que os objetos da vista e os objetos do tato são numericamente distintos. Berkeley admite que, nessa primeira obra (NTV) permitiu-se a si mesmo o “erro vulgar”¹⁴⁰ de que os objetos tangíveis estão, de

¹³⁹ BERKELEY. NTV, § 44.

¹⁴⁰ Cf. BERKELEY. *Principles*, § 44: “Que os objetos próprios da vista não existem sem a mente (without mind) nem são as imagens de coisas exteriores já se mostrou nesse tratado [NTV]; embora o contrário se suponha verdadeiro quanto aos objetos tangíveis; não que fosse necessário supor o erro vulgar para estabelecer a noção ali contestada, mas por que estava fora do meu propósito examiná-lo e refutá-lo em um discurso sobre a visão”.

fato, distantes de nós; e sustentou que nós descobrimos isso pelo tato – quando nos aproximamos de uma coisa para tocá-la. Sua doutrina é que isso acontece porque a experiência nos ensina que os objetos visíveis (que existem apenas na mente) estão intimamente correlacionados com os objetos tangíveis (fora da mente) dos quais eles são os signos que nos levam a supor (equivocadamente) que as coisas que vemos estão ordenadas em profundidade:

*“A fim de tratar correta e inequivocamente da visão, devemos ter em mente, que existem duas classes de objetos apreendidos pela vista, uma primeira e imediatamente, a outra secundariamente e por intervenção da anterior. Aqueles da primeira classe não são, nem parecem existir sem a mente, ou a alguma distância fora dela: podem certamente tornar-se maiores, ou menores, mais confusos, ou mais nítidos, ou mais desbotados (faint), mas não podem aproximar-se ou distanciar-se (recede) de nós. Sempre que dizemos que um objeto se encontra à distância, sempre que dizemos que ele se aproxima, ou se distancia, devemos sempre referir-nos à segunda classe, que pertence propriamente ao tato, e não é tão verdadeiramente percebida, mas sugerida pela vista da mesma forma que os pensamentos são sugeridos pelo ouvido”.*¹⁴¹

Segundo Berkeley, Deus ordena as coisas dessa maneira para que nós possamos perceber vários objetos visíveis como se tratasse das aparências de uma mesma coisa. Entretanto, devemos considerar que nós nunca vemos o mesmo objeto visível parecendo diferente se olharmos desde outros pontos de vista, mas apenas aparências que são elas mesmas os objetos visíveis e que são exatamente como elas aparecem. Nesse sentido, a finalidade prática da linguagem nos permite dizer que “vemos” a distância, mas, conforme foi apontado, o que é própria e imediatamente percebido pela visão são apenas luzes e cores. Essa questão não é advertida por Locke, para quem a percepção visual da distância é evidente:

*“(…) julgo desnecessário provar que os homens percebem pela visão certa distância entre corpos de cores diferentes, ou entre as partes do mesmo corpo, do mesmo modo que vêem as próprias cores e podem obviamente senti-las no escuro pelo sentido do tato”.*¹⁴²

O famoso *problema de Molineux*, citado por Berkeley junto com a resposta de Locke¹⁴³ procurando confirmar sua hipótese, pode servir-nos para caracterizar a tese da

¹⁴¹ BERKELEY. *NTV*, § 50.

¹⁴² LOCKE. *Essay*, II, xiii, 2, p.219.

¹⁴³ *Ibidem*, II, ix, 8.

heterogeneidade entre os sentidos da visão e do tato, que está na base da teoria berkeleyana da percepção; a partir da qual o autor poderá formular, posteriormente, o imaterialismo radical na sua obra mais importante: *A treatise concerning the principles of human knowledge* (1710). O caso de um cego de nascença que, graças a uma cirurgia ou mesmo um milagre, pudesse adquirir de repente o sentido da visão, nos coloca na situação de uma criança que, progressivamente, adquire a capacidade de enxergar, após sucessivas experiências de associação entre os diferentes objetos (percepções). O fato de que a criança, no seu primeiro contato com o mundo, leva à boca tudo o que consegue tocar pode ser considerado uma evidência empírica desse processo. A percepção dos sabores e as sensações táteis de calor, aspereza, peso, etc. vão consolidando sinais que com a repetição constante serão atribuídos posteriormente às cores correspondentes, percebidas pela vista. Essa exploração do mundo faz com que a criança, de alguma forma, eduque seus contatos com o mundo. Talvez nesse momento, a criança não tem a visão desenvolvida, quanto à distância e à profundidade; também chamada de “campo visual”. Os dados dos sentidos, organizados por meio das convenções da linguagem, estabelecem padrões e conexões que, reforçados pelo hábito, nos levam a atribuir a existência de objetos materiais exteriores, independentes da nossa percepção – o que não pode ser admitindo por Berkeley:

*“Suponhamos um homem cego de nascença, e agora adulto, ensinado pelo seu tato a distinguir entre um cubo e uma esfera do mesmo metal e aproximadamente de igual tamanho, de forma que possa dizer, tocando um ou outro, qual é o cubo e qual a esfera. Suponhamos que o cubo e a esfera se encontrem situados sobre uma mesa e que se faça o cego ver. A questão é se pela vista e antes de tocá-los poderia agora distinguir e dizer qual é o globo, qual o cubo. Ao que o agudo e judicioso proponente [Molyneux] responde: Não. Pois, apesar de ter obtido a experiência de como um globo, como um cubo, afeta seu tato, ainda não tinha alcançado a experiência de que o que afeta seu tato de tal e tal forma devia afetar sua vista de tal e tal outra: ou que um ângulo protuberante no cubo que oprimia sua mão desigualmente, deveria aparecer a seu olho como aparecia no cubo. Eu [Locke] concordo com este reflexivo cavalheiro, que tenho orgulho de chamar meu amigo, em sua resposta a este seu problema; e acho que o cego, ao ver pela primeira vez, não seria capaz de dizer com certeza qual era o globo e qual o cubo, baseando-se apenas naquilo que viu neles”.*¹⁴⁴

¹⁴⁴ BERKELEY. *NTV*, § 132, in: *Works*.

Berkeley enfatiza a resposta negativa de Locke e de Molyneux¹⁴⁵, valendo-se do argumento do cego de nascença com um propósito mais radical, isto é, reforçar a tese da heterogeneidade entre as idéias da visão e do tato e, além disso, provar que todos esses objetos percebidos existem apenas na mente – enquanto idéias – e não em um suposto espaço exterior. Nesse sentido, nos *Diálogos*, Berkeley propõe outro experimento mental mais simples, desta vez envolvendo a percepção do tato e as sensações de calor e frio. Para tanto, Philonous investiga as propriedades térmicas da água. Mais uma vez, a finalidade prática da linguagem autoriza o uso de expressões contraditórias, pois a sensação térmica é imanente ao espírito:

“Supõe agora que uma de tuas mãos está quente, e a outra fria, e ambas são, ao mesmo tempo, submergidas dentro da mesma vasilha de água, em um estado intermediário; não pareceria que a água está fria para uma mão e morna para a outra?”¹⁴⁶

Não podemos aceitar que a água esteja fria e morna ao mesmo tempo, porém podemos evitar essa contradição concordando com Berkeley, visto que o calor e o frio são propriedades que não existem na água e sim em relação à mente que as percebe. Além disso, a propriedade chamada “calor” só pode ser percebida pelo sentido do tato, isto é, pode ser percebida “propriamente” e “diretamente” pelo tato. Não obstante, alguém pode afirmar que está *vendo* um objeto muito quente, pois a linguagem tem uma função prática de comunicar nossos pensamentos a outras pessoas. Contudo, se formos estritamente rigorosos, compreenderemos o que Berkeley quer dizer. Nesse sentido, Pitcher interpreta outro exemplo de Berkeley, que ajuda a elucidar porque a distância, em sentido estrito, só pode ser percebida pelo tato. Suponhamos que uma pessoa vê uma barra de ferro sendo retirada do fogo.¹⁴⁷ A barra de ferro em estado natural é de cor cinza escuro, mas quando é retirada do fogo apresenta uma cor vermelha muito viva, característica de um metal que é exposto a alta temperatura. Por experiência, a pessoa que vê a barra de ferro nessas condições deve concluir que ela está excessivamente

¹⁴⁵ Leibniz (*New Essays*, 1981, p.135) respondeu pela afirmativa, supondo que o cego, na verdade, era capaz de distinguir as idéias visuais do cubo e da esfera em virtude de suas diferentes propriedades de simetria. Para um aprofundamento dessa questão, ver LOWE, E. J. *Locke on human understanding*. London: Routledge, 1995, p.58.

¹⁴⁶ BERKELEY. *Dialogues I*, in: *Works*, pp.178-9.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p.204.

quente, mas de fato não pode afirmar que *vê o calor*. O calor pode “sentir-se”, mas não pode “ver-se”. Uma pessoa também poderia dizer que viu o sino tocando na igreja; viu que o sino estava tocando, mas não viu nem poderia “ver o som”, visto que o som só pode ser ouvido. Da mesma forma, diz Berkeley, uma pessoa pode ver que alguma coisa se encontra a uma determinada distância dela, mas não pode “ver a distância”.

2.7 As guias de distância.

O argumento em favor da heterogeneidade dos sentidos da visão e do tato é um dos pontos mais importantes da teoria da visão de Berkeley. É por meio da intensificação desse argumento que podemos entender a maneira como Berkeley formula a solução para o problema da percepção visual da distância. Uma chave para compreender melhor a resposta de Berkeley está na identificação de algumas sensações que acompanham a percepção visual e que Pitcher chama guias de distância: “*Chamemos guias de distancia àquelas coisas cuja detecção nós permite determinar, [somente] com o olhar, quão distante se encontra um objeto*”.¹⁴⁸

As guias de distância são aquelas sensações que temos quando um objeto se aproxima ou se distancia de nós. Como essas sensações são regulares e constantes, nós aprendemos a associá-las com a percepção da distância. Esse processo acontece naturalmente no transcurso da nossa vida, sobretudo, no estágio inicial. Sendo um aprendizado quase que inconsciente, não discriminamos as sensações que pertencem a um sentido ou a outro. Simplesmente vemos coisas a nossa volta e operamos com elas sem questionar se, de fato, as vemos à distância ou se isso envolve outros fatores.

Berkeley vai mostrar que, devido a uma conexão habitual, estabelecemos relações entre algumas idéias experimentadas em nossos olhos e a distância

¹⁴⁸ PITCHER. *Berkeley*, p. 24. A palavra “somente” foi acrescentada à citação porque denota que as guias de distância não são sensações necessariamente visuais e que, no entanto, permitem avaliar as distâncias sem precisar tocar os objetos cada vez que olhamos para eles.

correspondente a cada modificação sensível. Essas idéias experimentadas em nossos olhos não são propriamente visuais, pois Berkeley somente considera visual aquilo que é propriamente percebido pela vista, ou seja, luzes e cores. Por exemplo, quando eu forço meus olhos no sentido de focalizar um ponto na ponta do meu nariz – o que se conhece como “ficar vesgo” – Berkeley diria que a percepção visual de toda essa sensação é a imagem que se produz na retina – uma imagem confusa de tudo o que está na minha frente – e a sensação que eu experimento nos olhos, isto é, uma tensão desconfortável e o movimento dos globos oculares em suas respectivas órbitas; essa sensação não é uma percepção visual; é uma percepção que hoje nós poderíamos chamar de cinestésica, mas Berkeley assimilaria ao tato, pois trata-se de um movimento muscular, similar ao que fazemos, por exemplo, quando levantamos um braço e percebemos a tensão muscular. Essa comparação pode parecer pouco familiar, mas é aí que radica a força da argumentação. Berkeley quer mostrar isso quando afirma que existe uma disposição dos olhos reduzindo ou ampliando o espaço entre as pupilas, que ocasiona uma confusão da aparência ou tensão nos olhos:

*“Sabemos, por experiência, que quando olhamos com ambos olhos para um objeto que está próximo, na medida em que ele se aproxima ou se distancia de nós, alteramos a disposição de nossos olhos diminuindo ou ampliando o intervalo entre as pupilas. A esta disposição ou giro dos olhos acompanha uma sensação que me parece, nesse caso, ser a que traz à mente a idéia de uma distância maior ou menor”.*¹⁴⁹

Essa é a primeira “guia de distância” que Berkeley menciona no texto. A segunda é o grau de confusão que caracteriza o aspecto das coisas quando se encontram muito perto dos nossos olhos, por exemplo, quando vemos que a imagem está fora de foco (§ 21). Uma terceira é a sensação de tensão ocular que acompanha o esforço que fazemos para evitar vermos um objeto com aparência confusa ou fora de foco, a medida que este se aproxima cada vez mais dos nossos olhos (§ 27). Berkeley também distingue outras guias de distância, como “o numero, o tamanho e o tipo particular das coisas

¹⁴⁹ BERKELEY. NTV, § 16: “It is certain by experience, that when we look at a near object with both eyes, according as it approaches, or recedes from us, we alter the disposition of our eyes, by lessening or widening the interval between the pupils. This disposition or turn of the eyes is attended with a sensation, which seems to me to be that which in this case brings the idea of greater or lesser distance into the mind”.

vistas” (§ 28). Por último, Berkeley chama a atenção para o fato de que nós julgamos que os objetos que aparecem na parte mais elevada do nosso campo visual encontram-se mais distantes que aqueles que ocupam a parte mais baixa.¹⁵⁰

Naturalmente, ninguém presta muita atenção a esse tipo de sensações, pois parece que todas acontecem de uma só vez, no instante em que abrimos os olhos. Entretanto, é conveniente distinguir cada uma delas para acompanhar a argumentação de Berkeley e compreender o processo pelo qual a distância é percebida pela vista. Em vista disso, relacionamos as três guias de distância:

1. “A sensação que sentimos ao girar os olhos” (§ 16).
2. “A confusão da aparência dos objetos” (§ 21).
3. “A tensão da vista” (§ 27).

Seguindo a explicação de Berkeley, quando um observador vê um objeto, nesse mesmo instante, capta alguma dessas guias de distância, de modo que sua mente obtém a idéia de que o objeto se encontra a tal ou qual distância. Resta saber agora como é que se dá essa passagem, na mente de um observador, entre a captação de um objeto e as sensações que acompanham essa percepção para a idéia de distância.

Berkeley insiste em que esse processo não ocorre por meio de uma dedução necessária, visto que não há nenhuma conexão necessária entre nenhuma dessas sensações (guias de distância) e a idéia de uma distância particular. Não podemos raciocinar *a priori* a respeito dessas conexões, portanto, devemos aprendê-las por meio da experiência. Porém, isso não quer dizer que a passagem mental, que vai das sensações para a idéia de distância do objeto, seja feita por meio de uma operação indutiva, a partir de alguns casos particulares de percepção. Normalmente, os observadores não são conscientes de efetuar tais operações, nem de perceber linhas ou ângulos. Isso é suficiente para que Berkeley reconheça que não se trata de um processo

¹⁵⁰ Cf. BERKELEY. *NTV*, § 77; *PC* 302a.

dedutivo, pois seria absurdo que o que se passa na mente de alguém seja ignorado pela própria pessoa:

*“Eu sei que é uma opinião recebida, que alterando a disposição dos olhos, a mente percebe se o ângulo dos eixos ópticos, ou os ângulos laterais compreendidos pelo intervalo entre os olhos e os eixos ópticos, tornam-se maiores ou menores; e que segundo uma espécie de geometria natural, julga-se que o ponto de sua interseção está mais próximo, ou mais distante. Mas eu estou convencido, pela minha própria experiência, de que isso não é verdadeiro, visto que não sou consciente de usar a percepção dessa forma quando giro meus olhos. E parece-me completamente incompreensível que eu faça esses juízos, e tire essas conclusões, sem saber que eu faço isso”.*¹⁵¹

Se não é por meio de um processo dedutivo consiente, nem graças a uma espécie de geometria natural, como é que obtemos a idéia de distância? Para responder a essa pergunta, Pitcher vai destacar o uso filosófico e psicológico que Berkeley faz do princípio de associação de idéias. Para Berkeley, a experiência nos ensina que a cada sensação visual corresponde uma determinada distância, visto que a sensação e a distância aparecem constantemente unidas na experiência. Desse modo, quando sentimos alguma das guias de distância, nossa mente percebe espontaneamente a idéia de distância, uma vez que a nossa experiência anterior condiciona e predispõe nossa mente a pensar na distância cada vez que temos esse tipo de sensação. A passagem da visão de um objeto para a idéia de distância deve ser entendida, segundo Pitcher, como uma “reação condicionada”. Trata-se de uma resposta habitual à qual nos acostumamos ao longo da experiência. Berkeley vai mostrar que a distância é “sugerida” à mente pelas guias de distância, como resultado de nossas experiências anteriores. Nesse sentido, podemos considerar a filosofia de Berkeley como um verdadeiro empirismo, no qual a experiência opera uma associação entre sensações de diversos sentidos, dando origem à percepção visual da distância:

¹⁵¹ BERKELEY. NTV, § 19: *“I know it is a received opinion, that by altering the disposition of the eyes, the mind perceives whether the angle of the optic axes, or the lateral angles comprehended between the interval of the eyes and the optic axes, are made greater or lesser; and that accordingly by a kind of natural geometry, it judges the point of their intersection to be nearer, or farther off. But that this is not true, I am convinced by my own experience, since I am not conscious, that I make any such use of the perception I have by the turn of my eyes. And for me to make those judgments, and draw those conclusions from it, without knowing that I do so, seems altogether incomprehensible”.*

*“Nenhuma delas [sensações] têm, em sua própria natureza, relação ou conexão alguma com a distância, sendo impossível que signifiquem os diversos graus desta, a não ser que pela experiência tenham sido conectadas a eles”.*¹⁵²

Essa operação é um processo muito rápido. Segundo Berkeley, há uma transição rápida análoga a essa no processo de leitura ou de conversação, pois as palavras sugerem imediatamente os seus significados ao leitor ou à pessoa que está escutando: *“quando ouvimos um som, a idéia que o costume tinha associado a ele é imediatamente sugerida ao entendimento”*.¹⁵³ Para Berkeley, portanto, a distância, de fato, não se vê; o que nós percebemos indica apenas a idéia de distância. Mas o que é exatamente essa idéia de distância? Obviamente, Berkeley não dirá que é uma idéia inata, e sim que é uma idéia derivada de alguma outra forma de percepção sensível. Mas Berkeley já tinha afirmado que a distância só pode ser *propriamente* percebida pelo tato. Devemos notar que Berkeley utiliza a palavra “tato” em sentido lato, pois não só diz respeito a tudo aquilo que podemos tocar, mas também à consciência que nós temos dos nossos próprios movimentos corporais. Esse tipo de percepção é chamada hoje de “*cinestesia*”, mas o que aqui nos interessa é destacar o papel fundamental do conceito de *ação* em relação à percepção visual da distância. Se bem dedicamos algumas páginas ao estudo da correlação entre os sentidos da visão e do tato – privilegiando nessa análise o problema de Molyneux – não podemos ignorar que a idéia de distância seria incompreensível para um olhar fixo. Nesse sentido, uma pessoa não precisa nascer cega; apenas o fato de permanecer imóvel já seria suficiente para que não possa formar a idéia de distância na sua mente. Em outras palavras, para que haja distância – se podemos falar assim – é essencial que haja movimento, ou melhor, que um sujeito se movimente de tal modo. Nos *Principles*, Berkeley retoma essa tese, lembrando que já a havia defendido em NTV:

“(…) as idéias da vista, quando apreendemos por meio delas a distância e as coisas situadas à distância, não nos sugerem nem demarcam coisas atualmente existindo à distância, mas apenas nos advertem que as idéias do tato serão

¹⁵² BERKELEY. NTV, § 28: *“they have none of them, in their own nature, any relation or connexion with it: Nor is it possible, they should ever signify the various degrees thereof, otherwise than as by experience they have been found to be connected with them”*.

¹⁵³ *Ibidem*, § 17: *“Just as upon hearing a certain sound, the idea is immediately suggested to the understanding, which custom had united with it”*.

*impressas em nossas mentes a tais e tais distâncias de tempo, e em consequência de tais e tais ações. É evidente (...) que as idéias visíveis são a Linguagem pela qual o Espírito Governante do qual nós dependemos informa-nos que idéias tangíveis vai imprimir em nós, caso nós excitemos este ou aquele movimento em nossos próprios corpos”.*¹⁵⁴

No final dessa passagem, Berkeley sugere que Deus imprime em nossa mente idéias tangíveis, conforme a ação que nós realizamos; e que as idéias visíveis servem para medir nossas ações. Isso significa que se eu aproximo minha mão do livro visível que está na estante, vou tocar um livro tangível. De fato, a percepção visual do livro é diferente da percepção tátil e eu não posso ter a segunda até o momento em que minha mão entra em contato com o objeto. Nesse momento, Deus imprime as idéias do livro tátil (forma, peso, textura, temperatura, etc.). Quantas vezes é preciso fazer esse movimento do braço para apreender a distância? Talvez umas quantas, mas uma vez descoberta essa distância, e levando em conta a percepção das guias de distância, não demoraremos a estabelecer a relação entre a percepção visual do livro e a percepção tátil, da qual decorre a idéia de distância. Quando eu *vejo* o livro (isto é, a luz e todos os matizes de cores), Deus está imprimindo essas idéias na minha, nesse momento eu sei, por experiência, quais sensações do tato terei se aproximo minha mão e quanto tempo vou demorar para que o meu braço percorra essa *distância*. Desse modo, as guias de distância visual sugerem à pessoa que percebe a possibilidade de realizar certo tipo de movimento corporal e em determinada quantidade (duração). Pitcher apresenta um exemplo para ilustrar essa explicação:

*“Suponhamos que uma pessoa se encontra a alguma distância de uma árvore; se caminha desde onde está parada – lugar x – até a árvore, e está consciente durante todo o tempo da índole e da velocidade do seu movimento, até que finalmente toca a árvore, estará percebendo pelo ‘tato’ a distância entre o ‘lugar x’ e a árvore”.*¹⁵⁵

¹⁵⁴ BERKELEY. *Principles*, § 44: “(...) the ideas of sight, when we apprehend by them distance and things placed at a distance, do not suggest or mark out to us things actually existing at a distance, but only admonish us what ideas of touch will be imprinted in our minds at such and such distances of time, and in consequence of such or such actions. It is, I say, evident (...) that visible ideas are the Language whereby the Governing Spirit on whom we depend informs us what tangible ideas he is about to imprint upon us, in case we excite this or that motion in our own bodies”.

¹⁵⁵ PITCHER. *Berkeley*, p. 26.

O exemplo anterior demonstra que, inicialmente, a pessoa não precisa “olhar” para perceber a distância, pois esta é percebida pelo tato. Sendo assim, o cego de Molyneux também poderia perceber as distâncias; o que lhe faltaria é associar a percepção visual – que seria, segundo Berkeley, uma classe de sensações inteiramente nova – às coisas que conhecia anteriormente pelo tato. Nesse sentido, o argumento de um cego de nascença, que tenha a possibilidade de “ver” as coisas, permite imaginar sensações separadas, isto é, o que é próprio de cada sentido¹⁵⁶. Desta maneira, podemos separar o que vemos daquilo que tocamos e entender porque, para Berkeley, as idéias visíveis são objetos que existem na mente e, portanto, não supõem a existência do espaço exterior:

*“Um homem cego de nascença, a quem se lhe fizesse ver, não teria, nesse primeiro instante, idéia da distância pela vista; o sol e as estrelas, os objetos mais remotos como os mais próximos, todos pareceriam estar no seu olho, ou melhor, na sua mente. Os objetos percebidos pela vista lhe pareceriam (como são na verdade) não outra coisa que uma nova série de pensamentos ou sensações, sendo cada um deles tão próximos quanto as percepções de dor ou prazer, ou as mais íntimas paixões da sua alma”.*¹⁵⁷

Cabe destacar que Berkeley confirmou sua teoria duas décadas depois, com as descrições de uma pessoa cega desde sua infância, que recuperou a visão por meio de uma intervenção cirúrgica. Se, no momento em que abrisse os olhos, este cego pudesse discernir a distância, o tamanho e a posição dos objetos, então estaria provado que os ângulos óticos, formados de repente em sua retina, são a causa imediata de suas sensações. No entanto, os relatos do Dr. Cheselden, acerca de um jovem de mais ou menos catorze anos, ao qual ele mesmo operou de catarata, demonstram o que Berkeley tinha previsto:

“Quando ele viu por primeira vez, estava tão longe de realizar qualquer juízo acerca de distâncias que pensou que todos os objetos tocavam seus olhos (como ele o expressou) da maneira como ele sentia na pele; e pensou que nenhum objeto era tão agradável como esses que eram lisos e regulares, pensou que não

¹⁵⁶ ARISTÓTELES distingue os sensíveis próprios dos sensíveis comuns: os primeiros são objetos ou qualidades que não podem ser percebidos por mais de um sentido; os sensíveis comuns, como o próprio nome indica, são objetos que podem ser percebidos por dois ou mais sentidos. Para Berkeley, cada sentido percebe um tipo de idéia singular, que não pode ser percebida por outro, portanto; estaria seguindo a noção aristotélica de sensível próprio (cf. *supra*, pp. 36-38).

¹⁵⁷ BERKELEY. *Essay*, § 41.

poderia formular nenhum juízo sobre sua forma, ou adivinhar o que era que lhe estava agradando nesses objetos. Ele não conhecia a forma de nada, nem distinguia uma coisa de outra, por mais que fossem diferentes em forma ou tamanho; mas sendo avisado de que coisas se tratava, cujas formas ele conhecia anteriormente pelo tato, observou cuidadosamente que podia conhecê-las novamente; mas havendo tantos objetos para apreender de uma vez, esqueceu a maior parte deles. E (como ele mesmo disse) ao princípio ele aprendeu a conhecer, e novamente esqueceu, um milhar de coisas por dia. Várias semanas depois ele estava deitado, sendo enganado por figuras, perguntando qual era o sentido mentiroso: o tato ou a visão?”¹⁵⁸

Berkeley conclui que o ‘cego’ de Molyneux, uma vez familiarizado com a percepção visual, começará a estabelecer relações entre as idéias do tato e da vista por meio da experiência e, desta maneira, poderá antecipar-se à significação sugerida pelo enlace habitual entre as percepções. Na verdade, o argumento do ‘cego’ é um pretexto para mostrar como isso acontece com aqueles que têm o sentido da visão desde o nascimento. A diferença é que o ‘cego’ deverá fazer isso “forçadamente”, por dizê-lo de algum modo, ao passo que os outros, começam a estabelecer as associações entre idéias da visão e do tato desde o momento em que nascem ou, pelo menos, a partir do momento em que os órgãos dos sentidos (olhos, sensibilidade da pele) se desenvolvem adequadamente:

*“Tendo experimentado durante muito tempo que algumas idéias perceptíveis pelo tato, como a distância, a figura tangível e a solidez, estão vinculadas a certas idéias da vista, ao perceber essas idéias da vista, de imediato, concluo quais idéias tangíveis se seguirão, conforme o caminho ordinário e usual que segue a natureza. Olhando para um objeto percebido, com certo grau de debilidade e outros detalhes, uma figura visível e uma cor particulares, que me fazem pensar, pelo que tenho observado anteriormente, que si avanço tantos passos ou quilômetros, serei afetado por tais ou quais idéias do tato”.*¹⁵⁹

Isso nos leva novamente à questão do movimento, pois para Berkeley a percepção “cinestésica” estaria incluída numa forma mais ampla de percepção, que

¹⁵⁸ BERKELEY. *The theory of vision vindicated and explained* (1733), § 71, in: *Works*.

¹⁵⁹ IDEM. *NTV*, § 45: “Having of a long time experienced certain ideas, perceivable by touch, as distance, tangible figure, and solidity, to have been connected with certain ideas of sight, I do upon perceiving these ideas of sight, forthwith conclude what tangible ideas are, by the wonted ordinary course of nature, like to follow. Looking at an object I perceive a certain visible figure and colour, with some degree of faintness and other circumstances, which from what I have formerly observed, determine me to think, that if I advance forward so many paces or miles, I shall be affected with such and such ideas of touch”.

envolve o sentido do tato. Daí que a correlação entre os sentidos da visão e do tato se complete com a ação do nosso corpo para construir a idéia de distância. Qualquer pessoa, seja cega de nascença ou não, deverá passar necessariamente por essa experiência para compreender o que é a distância. Nesse sentido, Berkeley afirma que:

*“(...) depois de ter percorrido certa distância medida pelo movimento de seu corpo, o que é perceptível pelo tato, chegará a perceber tais e tais idéias do tato, que têm sido relacionadas ordinariamente com tais e tais idéias visíveis”.*¹⁶⁰

Essa correlação, entre idéias que são percebidas por diferentes sentidos, pode ser encontrada também na linguagem comum Berkeley utiliza esse argumento – a analogia entre percepção e linguagem – em várias ocasiões, sempre com o propósito de elucidar o fenômeno da percepção visual da distância. Berkeley afirma que a distância é um tipo de *percepção indireta*, isto é, uma idéia que não é diretamente percebida pelos sentidos, mas *sugerida* à mente por meio da associação entre idéias. Na linguagem encontramos uma associação semelhante, por exemplo, quando concebemos um pensamento que é sugerido pelo som de uma palavra. De fato, o que é percebido é apenas o som da palavra pelo ouvido. Aplicando a terminologia de Berkeley ao exemplo anterior, temos que o som da palavra constitui uma percepção auditiva direta, enquanto o pensamento significado pela palavra – a significação – é a percepção indireta:

*“Tal como a conexão entre os vários tons e articulações de voz com seus vários significados, o mesmo acontece entre os vários modos de luz e seus respectivos correlatos; ou, em outras palavras, entre as idéias da visão e do tato”.*¹⁶¹

O problema da distância remete a outros dois aspectos envolvidos na percepção visual, a saber, a percepção do tamanho e da posição dos objetos. A mesma argumentação se aplica nesse casos. Quando pensamos que os objetos que vemos têm um tamanho e uma posição definidos, devemos levar em conta que essas qualidades não são inerentes a eles, pois variam constantemente. De fato, as idéias de tamanho e posição só podem ser percebidas pelo tato, e em relação a nós e aos nossos movimentos. Cabe lembrar que, segundo Berkeley, a experiência nos ensina a estimar o tamanho e a

¹⁶⁰ *Ibidem*, § 45.

¹⁶¹ *IDEM*. *TVV*, § 40.

posição desses objetos táteis, que se modificam visualmente em função da distância. A transição das idéias visíveis para as idéias tangíveis é tão “*repentina, súbita e inadvertida*”, que dificilmente podemos deixar de pensar que estas últimas são, igualmente, objetos da visão. Não obstante, o pensamento de Berkeley a respeito desse ponto é categórico:

*“(...) o que nós vemos imediatamente e em sentido próprio são somente luzes e cores em diversas situações e matizes e graus de indeterminação e precisão, confusão e distinção. E todos esses objetos visíveis estão apenas na mente, não sugerindo nada exterior, seja distância ou magnitude, de outra maneira que por conexão habitual, como fazem as palavras com as coisas”.*¹⁶²

Até aqui duas coisas importantes merecem ser ponderadas. A primeira concerne à possível objeção que levou Berkeley a incluir nos *Principles* uma referência à *NTV*, ou seja, o problema de saber se realmente existe um “espaço exterior”. Em relação a isso, a explicação sobre como percebemos a distância, nas passagens acima discutidas, demonstra que os objetos visíveis são idéias mentais, enquanto que as idéias percebidas por meio do tato parecem estar ordenadas espacialmente. A segunda questão, que decorre naturalmente dessa análise e pretende complementar a nossa interpretação da filosofia de Berkeley, é a questão do movimento. Trataremos desse problema no capítulo seguinte, tendo em vista a crítica de Berkeley aos conceitos newtonianos de espaço, tempo e movimento absoluto, que reinaram no universo metafísico e científico do século XVIII.

¹⁶² IDEM. *NTV*, § 77.

III – TEMPO, ESPAÇO E MOVIMENTO

“*Possa Deus escapar de Newton*”.

WILLIAM BLAKE¹⁶³

“*Hypotheses non fingo*”.

NEWTON¹⁶⁴

3.1 Idealismo e mecanicismo

Neste capítulo pretendemos avaliar de que maneira a filosofia de Berkeley poderia ser aplicada aos problemas que preocupavam os filósofos da sua época. Nesse sentido, percebe-se que o processo realizado por Berkeley – e que nós procuramos caracterizar neste trabalho – vai do idealismo em direção ao mundo da experiência e não ao contrário. Berkeley parte da análise da percepção visual (o problema da distância); radicaliza a teoria da percepção e deriva no imaterialismo, baseando-se no argumento da identificação ontológica entre “ser” e “ser percebido”. Mas uma vez estabelecido o núcleo dessa doutrina, resta saber como ela se aplica ao mundo da experiência. Uma forma de compreender essa passagem é mostrar como Berkeley equaciona as concepções de tempo, espaço e movimento, que constituem a estrutura fundamental do mundo percebido pela mente humana e, no limite, a forma com que a realidade aparece para nós. Nesse processo, reconhecemos que Berkeley não abandona a posição idealista que marcava suas primeiras obras (*NTV* e *Principles*) e que, inclusive, essa posição é intensificada, apesar de que em *De motu* o autor usa

¹⁶³ BLAKE. *The Marriage of Heaven and Hell*.

¹⁶⁴ “*Não invento hipóteses*” – Cf. NEWTON. *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687).

repetidamente a palavra “corpo”. Isso chama a atenção porque todo o esforço de Berkeley foi justamente mostrar que os chamados “objetos materiais” não são de forma alguma entidades independentes do fato de serem percebidos pela mente. Desse modo, a corporeidade deve ser entendida como uma idéia, visto que a matéria é concebida como um conjunto de percepções.

Em suma, quando Berkeley afirma que o movimento e o espaço dependem da existência dos corpos, não devemos esquecer da identificação entre idéia e objeto sensível, referida no *Capítulo II* como base do imaterialismo. Pois, para Berkeley, não se trata da existência material dos corpos, e sim da existência de “coleções de idéias”, às quais nós atribuímos nomes e, assim, passamos a considerar como “corpos”. Nesse sentido, o meu próprio corpo também é um conjunto de idéias: cor da pele; temperatura, solidez e textura dos membros; som produzido pela voz e pelos meus passos, cheiros e assim por diante.

Uma vez esclarecido esse ponto, podemos examinar algumas teses referentes à tentativa de Berkeley de reconciliar as duas classes de movimento de Newton (absoluto e relativo) com a sua doutrina. Vale lembrar que a teoria newtoniana da gravitação admitia os conceitos de espaço, tempo e movimento absoluto, os quais eram totalmente contrários à concepção de natureza de Berkeley. Em *De motu*, Berkeley vai examinar e refutar esses conceitos, substituindo-os por um mundo de realidades passivas (idéias), que deve ser entendido como uma rede de significações criadas por Deus para as mentes humanas. Nessa obra, ainda podemos detectar alguns argumentos em defesa do pensamento concreto – baseados na percepção e na experiência – junto com o eco da crítica às idéias gerais abstratas.

Todavia, a polêmica entre Berkeley e Newton deve ser compreendida à luz das descobertas científicas desencadeadas pelo desenvolvimento das idéias que marcaram o percurso filosófico do século XVII. Nesse quadro, a posição cartesiana assume um papel central, pois Descartes constitui a principal referência intelectual desse período.

Em primeiro lugar, devemos levar em conta que a distinção entre espaço relativo e espaço absoluto não é uma doutrina comum a todos os filósofos “mecanicistas” ou “materialistas”, mas uma concepção que diz respeito apenas à física newtoniana. Portanto, a crítica de Berkeley não supõe uma argumentação extraordinária ou nunca vista. Pelo contrário, em alguns pontos coincide – embora não de forma análoga – com alguns dos pensadores que o precederam, denotando uma argumentação familiar. Existem ainda raciocínios, que revelam uma certa influência exercida por Berkeley na linha de pensamento instrumentalista, o que demonstra a coragem intelectual do autor e o aspecto positivo de suas idéias “visionárias”.

A concepção de um espaço absoluto, isto é, um espaço anterior às coisas, como um recipiente que engloba todos os objetos materiais, não fazia parte dos princípios filosóficos de Descartes, nem de Leibniz. Em Descartes¹⁶⁵, por exemplo, não podemos afirmar que haja um espaço vazio; o espaço é um grande corpo – a extensão. Isso significa que, para Descartes, não há diferença lógica entre matéria e espaço, portanto o movimento é concebido como a mudança do lugar que ocupa um corpo num determinado momento. Logo, o corpo movido ocasiona um deslocamento de outro corpo – a massa de ar – para poder ocupar o *seu* lugar. O exemplo de um submarino, um peixe ou qualquer outro corpo que se desloque n’água, serve para ilustrar melhor essa idéia, pois o movimento desse corpo supõe o deslocamento da massa de água que estava, no instante anterior, ocupando o lugar visado pela trajetória do movimento. No plano astronômico, os planetas “empurram” o éter para percorrer sua órbita, ocupando um lugar após o outro, à medida que o éter vai cedendo o espaço. Em vista disso, compreende-se que o movimento simples, como caminhar, implica a existência de uma pessoa, o chão e o ar – três corpos que variam de posição dando lugar ao movimento. Portanto, não há espaço absoluto fora dos corpos.

Em relação ao tempo, podemos resumir a concepção cartesiana da seguinte maneira: o tempo é a maneira como a mente humana apreende o movimento; quando o

¹⁶⁵ Cf. DESCARTES. *Princípios da filosofia*. Lisboa: Edições 70, 1997.

movimento é conservado, o corpo mantém-se unido; se o movimento acaba, o corpo é destruído porque a duração (tempo) acaba. Cabe lembrar da teoria corpuscular, que considerava os corpos como conjuntos de partículas em choque. É o movimento dessas partículas o que está em jogo. Para Descartes, dizer que Deus criou o mundo significa dizer que Deus criou esses corpúsculos e fez com que eles se movessem, portanto a matéria (extensão) existirá sempre. Porém os modos ou modificações da matéria são temporários, daí a concepção do tempo como um processo de geração e corrupção constante.

Para Berkeley, no entanto, o tempo é a seqüência das idéias na nossa mente. Só que essas idéias, como vimos, podem ser entendidas como corpos – levando em conta a função designativa da linguagem para um conjunto de idéias que se dá na experiência perceptiva. As idéias são criadas por Deus, de sorte que não nascem nem morrem; são arquétipos na mente de Deus que, quando percebidos pela mente humana, tornem-se idéias sensíveis, mas não deixam de existir quando não são percebidas; voltam a ser arquétipos. Isso explica como *o livro que esqueci na minha mesa* continua existindo, mesmo que eu não esteja lá para percebê-lo. De fato, o livro não percebido não existe, mas os arquétipos divinos que dão origem a nossas percepções (idéias) nunca deixam de existir, na medida em que existem na mente de Deus. O tempo diz respeito à percepção de idéias, ou seja, à passagem das idéias em nossa mente.

Em outras palavras e para resumir os parágrafos anteriores podemos afirmar que, para Descartes, o tempo (duração) está nos corpos. Assim como Descartes e Leibniz, Berkeley não consegue conceber um tempo e um espaço *fora* dos corpos espaço-temporais. A diferença entre eles é que Berkeley vai considerar os corpos enquanto idéias na mente, mas a questão central é que para todos eles não haveria diferença entre a duração *nas coisas* (corpos extensos) e *nas idéias* (também consideradas como corpos, no sentido berkeleyano de que um complexo de percepções constitui um corpo).

A distinção entre duração objetiva (tempo absoluto) e duração subjetiva (tempo relativo) supõe a existência de uma duração externa e, em contrapartida, uma medida

dessa duração, mas não são todas as teorias mecanicistas que defendem essa contraposição, portanto, devemos destacar que a crítica de Berkeley dirige-se, sobretudo, a Newton e a Locke, pela concepção de um espaço onde as coisas são colocadas e cujos movimentos são explicados a partir do conceito de força. Nesse sentido, Berkeley aproxima-se do pensamento de Descartes, que atribui a Deus o poder de colocar os corpos em movimento. A força provém de Deus, como um “sopro” que “chacoalha” o mundo, dando origem ao movimento, isto é, à mudança de um corpo de um lugar a outro por meio do contato entre as partes. Não obstante, isso não significa que o movimento possa ser transmitido como uma “onda” de um corpo a outro.

3.2 Algumas considerações sobre o tempo

Na *Introdução* desta dissertação, comparamos o *disco de Odín* (do conto de Borges) com o mundo de Berkeley, notando que nenhum deles têm um “outro lado”, além do lado perceptível. Em contrapartida, muitos filósofos defendem teorias que dão origem a uma duplicação da realidade. Esse era o nosso ponto de partida. Nos capítulos anteriores procuramos caracterizar a filosofia de Berkeley, percorrendo alguns aspectos vinculados a sua teoria da percepção com o intuito de elucidar os elementos principais do imaterialismo. Contudo, a aplicação dessa filosofia ao mundo da experiência, deve dar conta de alguns conceitos que põem a prova as teses de Berkeley sobre a existência independente do mundo exterior à mente. Tal é o caso dos conceitos de tempo, espaço e movimento, que Newton concebe de forma duplicada a partir da relação que se estabelece entre a verdade matemática e o mundo das aparências:

*“O tempo absoluto, verdadeiro e matemático flui sempre igual por si mesmo e por sua natureza, sem relação com qualquer coisa externa, chamando-se com outro nome ‘duração’; o tempo relativo, aparente e vulgar é certa medida sensível e externa de duração por meio do movimento (seja exata, seja desigual), a qual vulgarmente se usa em vez do tempo verdadeiro, como são a hora, o dia, o mês, o ano”.*¹⁶⁶

¹⁶⁶ NEWTON. *Philosophiae naturalis principia mathematica*, def. VIII (*escolium*), in: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p.8 (trad. Pablo Mariconda).

A argumentação de Berkeley em *De motu* é marcadamente metafísica e consiste, segundo Luce, em converter respectivamente o “corpo e alma” cartesianos em “idéias sensíveis e espírito” berkeleyanos. São estas as categorias conhecíveis: o corpo, que pode ser conhecido pelos sentidos; e a alma, que pode ser conhecida pela consciência. Isso mostra uma sutil diferença entre Berkeley e Descartes, pois os corpos, para Berkeley, podem ser conhecidos por meio das suas qualidades sensíveis, ao passo que a matéria é desconhecida e impossível de conhecer, por isso Descartes tentou em vão provar sua existência.¹⁶⁷ Apesar de combater seus adversários com argumentos metafísicos, Berkeley vai acusar de “metafísicos” a Newton e a Locke, porque eles pensam de maneira abstrata, atribuindo as causas dos eventos a forças ou poderes ocultos. Desse modo, a realidade é duplicada e torna-se incompreensível para o senso comum. Em vista disso, Berkeley vai rejeitar os conceitos abstratos de tempo, espaço e movimento concebidos por Newton.

Desde suas primeiras obras, Berkeley julgava ininteligível a concepção de tempo e espaço, independente dos fatos e das coisas. Essa concepção supõe que o tempo e o espaço são uma espécie de recipiente, onde todos os eventos acontecem. Nos *Principles*, Berkeley dedica apenas dois parágrafos¹⁶⁸ à questão do tempo, no entanto, o tratamento dessa questão é análogo e complementar à análise dos problemas do espaço e do movimento, que Berkeley examina mais detalhadamente. Tomados em conjunto, esses três parâmetros – tempo, espaço e movimento – podem contribuir com este trabalho, no sentido de caracterizar a contraposição da visão de mundo de Berkeley (baseada na relação entre percepção e experiência) à visão de mundo de Newton, que leva o mecanicismo até as últimas conseqüências. O problema da percepção da distância, introduzido no capítulo anterior com base na teoria da visão de Berkeley, esclarece que aquilo que comumente chamamos de “espaço exterior” é apenas uma construção mental. Para Berkeley, o espaço é constituído como uma relação entre idéias, percebidas por sentidos diferentes – tato e visão. Essas idéias, ao aparecer habitualmente conectadas, são associadas pela experiência e, desse modo, temos a

¹⁶⁷ LUCE. *Works*, vol. IV, p. 5

¹⁶⁸ BERKELEY. *Principles*, §§ 97-98.

sensação de que as coisas estão ordenadas em profundidade. Porém, não podemos afirmar que o espaço é *propriamente* percebido pela vista, visto que é uma idéia *sugerida* à mente por meio de outras idéias sensíveis.

Por outro lado, Berkeley discute o problema do movimento na obra *De Motu* (1721), cuja leitura é muito pertinente à proposta deste trabalho, na medida em que o movimento – conforme foi mostrado no *Capítulo I* – era considerado pelos filósofos corpuscularistas (Descartes, Boyle, Newton e Locke) como uma das principais qualidades primárias dos objetos. Para eles, era evidente que as qualidades secundárias eram idéias que somente existiam na mente do sujeito que as percebe. Não obstante, a matéria era formada por corpúsculos insensíveis que possuíam qualidades inerentes, que estavam nos próprios corpos e eram a causa das idéias que nós tínhamos deles. Essa teoria pretendia justificar a concepção de substância material e permitia explicar o processo perceptivo que dá origem às qualidades secundárias como as idéias de cor, som, cheiro e gosto. Todavia, Berkeley vai contestar esse argumento, alegando que o movimento não pode ser abstraído das outras qualidades sensíveis, pois quem pretende separar o movimento daquilo que se move, estaria separando “*uma coisa de si mesma*”.¹⁶⁹ Mas se o movimento não diz respeito às qualidades primárias, isto é, aos corpúsculos de matéria que se movimentam de forma imperceptível para dar lugar às nossas percepções; em que consiste exatamente a natureza do movimento e qual é a sua causa?

Nos *Principles*, Berkeley introduz simultaneamente os conceitos de tempo, espaço e movimento de uma maneira que lembra a clássica pergunta de Agostinho nas *Confissões*: “*O que é, por conseguinte, o tempo? Se ninguém me perguntar, eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei*”.¹⁷⁰ A diferença é que Berkeley não admite ter problemas com esse tipo de conceito e apresenta uma resposta com duas

¹⁶⁹ BERKELEY. *Principles*, § 5.

¹⁷⁰ AGOSTINHO. *Confissões*, XI, 14, 17, in: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Sobre a aproximação entre Berkeley e Santo Agostinho, ver o nosso artigo: “*Diálogo entre bispos: percepção, tempo e música em Berkeley e Agostinho*”, apresentado no *I Encontro Nacional de Pesquisadores em Filosofia da Música*. São Paulo: FFLCH – USP, 2005.

alternativas: uma do ponto de vista do senso comum e outra do ponto de vista dos filósofos “metafísicos”:

*“Tempo, lugar e movimento, em particular ou concreto, são o que todo mundo sabe; mas passando pelas mãos de um metafísico, tornam-se abstratos e sutis demais, para ser apreendidos por homens de senso comum. Peça ao seu criado para encontrá-lo a tal hora, em tal lugar, e ele não ficará deliberando sobre o significado dessas palavras”.*¹⁷¹

Segundo Tipton¹⁷², quando Berkeley diz “as mãos do metafísico” estaria referindo-se a Newton, a quem acusa de ter duplicado os conceitos de tempo, espaço e movimento em “absoluto” e “relativo”, ou “matemático” e “vulgar”, ou “real” e “aparente”. Berkeley pensava que com essa terminologia, os filósofos estavam afastando a realidade do senso comum, visto que as coisas “reais” não podiam mais ser percebidas na experiência ordinária. A estrutura real do mundo – tempo, espaço e movimento – podia ser explicada por meio de cálculos matemáticos, mas não podia ser percebida diretamente. Esse ponto de vista, segundo Berkeley, “*deixa-nos perdidos em dificuldades inextricáveis*”. Berkeley pensava que os conceitos newtonianos de tempo, espaço e movimento absolutos eram *idéias abstratas*, o que fortalecia sua crítica a Locke.

Uma das dificuldades, apontada por Berkeley, surge quando aceitamos a concepção abstrata de “duração”, enquanto fluxo contínuo e uniforme, infinitamente divisível. Nesse sentido, a expressão “mãos de metafísico” também se aplica Locke, em virtude da sua teoria da abstração. Locke distingue entre a duração em si mesma e a medida que nós julgamos dela:

*“A duração, em si mesma, deve ser considerada como um curso contínuo, uniforme, constante e igual; mas nenhuma das medidas que nós obtemos a partir dela pode ser entendida dessa forma”.*¹⁷³

Desse modo, Locke concebe um tempo objetivo, isto é, a duração em si mesma, ao passo que, na visão de Berkeley o tempo é totalmente subjetivo ou, como aponta

¹⁷¹ BERKELEY, *Principles*, § 97, in: *Works*

¹⁷² Cf. TIPTON. *Berkeley: The Philosophy of Immaterialism*. Garland, 1988, pp.273-277.

¹⁷³ LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. Fraser, Oxford, 1894, II, xiv, 21.

Johnston, o tempo de cada homem é privado (*private*).¹⁷⁴ Tipton reformula a noção berkeleyana de tempo da seguinte maneira: “*para mim, o tempo é a sucessão de idéias em minha mente, enquanto para ti é a sucessão de idéias em tua mente*”.¹⁷⁵

Na interpretação de Berkeley, a concepção de uma duração infinitamente divisível implica que poderiam existir inúmeros períodos de tempo sem que houvesse pensamento, ou que o pensamento poderia ser aniquilado em qualquer momento da vida. Essa concepção é contrária à noção de Berkeley de que as idéias não podem existir sem ser percebidas, portanto, como poderia existir alguma coisa sem que seja pensada por alguém? O que significa a passagem do tempo sem nenhuma sucessão de idéias? A concepção subjetivista do tempo, defendida por Berkeley, tem algumas conseqüências singulares. Uma delas é admitir como real a sensação de que o tempo passa devagar quando estamos entediados e passa mais rápido quando estamos absortos naquilo que estamos fazendo.

Apesar de que a crítica de Berkeley a respeito deste ponto – a percepção do tempo – não está bem desenvolvida, é evidente que ele não admite a existência do tempo separada do pensamento, e se alguém fizesse isso, a noção de tempo resultante seria considerada por Berkeley como uma *idéia geral abstrata*. Do exposto anteriormente, segue-se que se julgarmos o tempo do ponto de vista do senso comum, isto é, como uma convenção prática, que serve para organizar a nossa percepção sensível em horas, minutos, meses, anos e assim por diante, não teremos grandes problemas em utilizar essa palavra. Porém, se abstrairmos o tempo da sucessão de idéias em nossa mente, com o propósito de distinguir uma entidade independente e absoluta, teremos que conceber a existência da mente separada dos seus próprios pensamentos:

“Não sendo o tempo outra coisa, abstraído da sucessão de idéias em nossas mentes, segue-se que a duração de um espírito finito deve ser estimada pelo número de idéias ou ações que se sucedem umas às outras nesse mesmo espírito ou mente. Conseqüentemente, a alma pensa sempre e, na verdade, quem queira

¹⁷⁴ TIPTON, p.273.

¹⁷⁵ *Ibidem*.

dividir esses pensamentos, ou abstrair a existência de um espírito da sua cogitação, me parece, não encontrará uma tarefa fácil.¹⁷⁶

Outra dificuldade levantada por Berkeley em relação à duração é que se avaliarmos a duração como uma coisa distinta da sucessão de idéias na mente, poderemos pensar que existe um tempo transcorrendo, enquanto não somos conscientes de nenhuma sucessão. Berkeley apresenta uma variante do argumento do sonho, mas nesse caso, o argumento não parece ser muito convincente. Quando Berkeley disse que os objetos sensíveis existem apenas na mente, utilizou o argumento do sonho para mostrar que as coisas que parecem exteriores quando estamos acordados, também parecem exteriores quando estamos sonhando e, no entanto, admitimos que não é assim que acontece, pois quando acordamos do sonho, percebemos que nenhum desses objetos existia de fato fora da mente.

Mas é muito diferente dizer que quando estamos dormindo profundamente não há sucessão de idéias na nossa mente e portanto, não poderia transcorrer o tempo, apesar de que o tempo do relógio continua passando. O fato de estar sonhando implica alguma sucessão de idéias, mesmo que não sejam as idéias “atualmente impressas nos sentidos” por Deus. Em todo caso, se estou imaginando ou lembrando qualquer coisa, há uma sucessão de idéias na minha mente.

Talvez Berkeley pense o “argumento do homem dormido” de outra maneira. Suponhamos que alguém esteja dormindo profundamente, sem ter nenhum sonho. Nesse caso, não haveria sucessão de idéias, portanto o tempo só poderia transcorrer na mente de uma outra pessoa, que perceba àquele que dorme profundamente. Não tenho certeza de que exista a possibilidade de dormir sem ter nenhuma idéia. Em última instância, a única forma de não ter idéias na mente parece ser a morte. Nesse sentido, Berkeley afirma que o tempo existe somente enquanto houver uma sucessão de idéias, caso contrário, não há como referir-se ao tempo. Para Berkeley, a realidade não pode ter uma forma distinta daquela pela qual é percebida, portanto, o tempo não continua passando quando não estamos conscientes, pois a “sucessão de idéias em nossa mente” significa

¹⁷⁶ BERKELEY. *Principles*, § 98.

uma sucessão de eventos pensados, desejados, e sentidos, e não apenas de eventos mentais: “*Não há intervalos destruídos pela morte ou por aniquilação. Esses intervalos não são nada. O tempo de cada pessoa é medido para ela por suas próprias idéias*”.¹⁷⁷

3.3 Do movimento – a crítica de Berkeley a Newton

No primeiro capítulo deste trabalho, introduzimos duas teses de Locke que foram amplamente criticadas por Berkeley: a distinção entre qualidades primárias e secundárias e a concepção de idéias gerais abstratas. O segundo capítulo examina a teoria da percepção de Berkeley, que admite apenas duas modalidades de ser: espírito e idéia, de modo que a matéria é considerada como um conjunto de idéias percebidas no espírito. Esse capítulo também aprofunda a resposta de Berkeley a uma possível objeção dirigida a essa teoria: se o mundo exterior existe apenas na mente, como podemos ver coisas distantes, isto é, como podemos perceber a distância e as relações espaciais? A tese da heterogeneidade das idéias visuais e táteis, apoiada no problema de Molyneux, mostra que a distância e o espaço não são percebidos pela vista, e sim sugeridos à mente pela experiência. Nas duas primeiras partes deste capítulo, introduzimos brevemente alguns aspectos da física cartesiana, contrastando com a física newtoniana, e apresentamos algumas considerações sobre a questão do tempo – acentuando a contraposição entre tempo subjetivo e tempo absoluto. Berkeley vai criticar este último porque, segundo ele, trata-se de um conceito concebido a partir de uma abstração ilegítima.

Esta parte do trabalho pretende retomar a crítica de Berkeley à distinção entre qualidades primárias e secundárias e a crítica à idéia geral abstrata, analisando um caso concreto: o movimento. Considerado por Locke, como uma das qualidades primárias mais evidentes; e por Newton, como o terceiro componente da estrutura fundamental do

¹⁷⁷ BERKELEY. *Philosophical Commentaries*, 590, in: *Works*: “*No broken intervals of death or annihilation. Those intervals are nothing. Each person's time being measured to him by his own ideas*”.

universo (os outros dois – espaço e tempo – de certa forma, foram discutidos nas páginas anteriores), o movimento, para Berkeley, não pode ser uma qualidade imperceptível que existe em si mesma, portanto, deve ser uma idéia geral abstrata formada pelo espírito:

*“(...) abstraindo o movimento não só do corpo móvel, mas da trajetória e de toda velocidade ou direção particular, forma a idéia abstrata de movimento, correspondente a qualquer espécie de movimento particular sensível”.*¹⁷⁸

Tempo, espaço e movimento, abstraídos da percepção de idéias particulares são, para Berkeley, idéias gerais abstratas como a extensão, a matéria e todas aquelas idéias que não correspondem a nenhuma idéia particular, mas a um conjunto de idéias comuns, formado a partir de uma abstração ilegítima:

*“(...) quando tentamos abstrair a extensão e o movimento de outras qualidades, e considerá-los em si mesmos, perdemos-los de vista e caímos em grandes extravagâncias. As quais dependem de abstração dupla: primeiro, supõe-se que a extensão, por exemplo, pode ser abstraída de todas as outras qualidades sensíveis; e segundo, que a entidade da extensão pode abstrair-se de ser percebida. Mas quem reflita, e tome cuidado para entender o que diz, compreenderá, se não me equivoco, que todas as qualidades sensíveis são igualmente sensações e igualmente reais; onde está a extensão, também há a cor, isto é, na sua mente”.*¹⁷⁹

O argumento de Berkeley contra a distinção entre qualidades primárias e secundárias consiste em mostrar que, do ponto de vista ontológico, essa distinção não se sustenta, visto que as primeiras não podem existir *separadamente* das outras qualidades sensíveis (cor, cheiro, etc.) – que existem apenas no espírito. Portanto, todas as qualidades, sejam primárias ou secundárias, só podem existir quando são percebidas pela mente. Para Locke, não obstante, somente as primeiras (figura, movimento, etc.) constituem as propriedades reais dos objetos físicos. Por conseguinte, a ciência estaria operando com o mundo *como ele é em si mesmo*. Ora, se o mundo objetivo é incolor, inodoro e insípido, é possível que se trate de uma abstração ininteligível do mundo da experiência humana:

“Que alguém reflita e veja se pode abstrair e conceber a extensão e movimento de um corpo sem todas as outras qualidades sensíveis. Por mim, não

¹⁷⁸ BERKELEY. *Principles*, Introdução, § 8.

¹⁷⁹ *Ibidem*, § 99.

*consigo formar idéia de um corpo móvel e extenso sem dar-lhe alguma cor ou outra qualidade sensível das que se reconhece existirem só no espírito. Em resumo, extensão, figura, movimento são inconcebíveis separadas das outras qualidades. Onde existam portanto as outras qualidades sensíveis, essas devem existir também, isto é, no espírito e em nenhuma outra parte”.*¹⁸⁰

Desta maneira, pensa Berkeley, a filosofia natural começa a distanciar-se do senso comum, abrindo um espaço onde o cético triunfa. Apesar de não obter um conhecimento mais exato da causa eficiente das obras da natureza – que, para Berkeley, só pode ser a vontade de um espírito – a filosofia natural consegue explicar efeitos particulares por meio de regras gerais, baseadas na analogia e uniformidade dos efeitos naturais, o que lhe permite formular hipóteses e predizer o futuro:

*“A melhor chave para a (...) ciência natural será fácil reconhecê-la em um célebre tratado de mecânica, justamente admirado. No começo, tempo, espaço e movimento distinguem-se em absoluto e relativo, verdadeiro e aparente, matemático e vulgar, distinção largamente explicada pelo autor, que supõe a existência destas quantidades fora do espírito, e ordinariamente concebidas em relação com os objetos sensíveis, embora na sua natureza própria não tenham com eles relação alguma”.*¹⁸¹

Berkeley dedica uma parte dos *Principles* (§§ 101-117) à filosofia natural, onde discute a física newtoniana, concluindo que a principal vantagem de rejeitar a idéia de espaço puro (ou absoluto) – exclusivo de todos os corpos – é que nos livramos do perigoso dilema de pensar que o espaço real é Deus; ou que existe algo além de Deus, que é eterno, incriado, infinito, indivisível e imutável. Ambas alternativas consideradas por Berkeley como “*perniciosas e absurdas*”.¹⁸² Todavia, as preocupações de Berkeley com a filosofia natural não param por aí. Em resposta à oferta de um prêmio para um ensaio sobre a causa do movimento, Berkeley enviou um texto à *Academia de Ciências de Paris* que – apesar de não ganhar o prêmio – foi publicado em latim como *De Motu* (1721). O subtítulo foi traduzido como “*O princípio e a natureza do movimento e a causa da comunicação dos movimentos*”.¹⁸³ Cabe destacar que, para publicar uma crítica dos fundamentos dos *Principia* de Newton, na Inglaterra de começo do século

¹⁸⁰ *Ibidem*, § 10.

¹⁸¹ *Ibidem*, § 110.

¹⁸² *Ibidem*, § 117.

¹⁸³ *The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne*. Ed. Luce and Jessop. Nendeln: Kraus Reprint, 1979. Volume 4, pp.31-52.

XVIII, Berkeley deveria ter uma formidável coragem intelectual, o que caracteriza por si só o grande mérito do autor.

As descobertas astronômicas dos séculos anteriores ainda estavam em efervescência: o sistema heliocêntrico proposto por Copérnico e confirmado matematicamente por Galileu; a observação do universo proporcionada pelo telescópio inventado por ele; a demonstração de Kepler de que as órbitas dos planetas em torno do Sol são elípticas; todos esses descobrimentos devem ter apavorado as mentes humanas dessa época. Pascal, por exemplo, manifestou seu assombro pelos “*espaços infinitos*”, afirmando que “*o universo é uma esfera infinita na qual o centro está em toda parte e a circunferência em lugar nenhum*”.¹⁸⁴

Esse desenvolvimento astronômico acelerado exigia uma nova física, que explicasse os fenômenos observados, o que promoveu uma verdadeira revolução científica e filosófica durante o século XVII. Alexandre Koyré caracteriza esse período como a passagem *Do mundo fechado ao universo infinito* no seu livro homônimo, indicando três grandes acontecimentos que marcaram esse período: a idéia de infinito; a geometrização do espaço (espaço homogêneo); e o surgimento da física moderna (a mecânica). O *capítulo X* dessa obra repara a reação de Berkeley à leitura dos *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, de Newton. Berkeley vai questionar se é concebível um espaço por princípio *não percebido nem perceptível*. Koyré sugere que a crítica de Berkeley pode ter levado Newton a admitir que o espaço absoluto depende, em última instância, de Deus:

“O ataque de Berkeley [parece] ter sido motivo, ou pelo menos um dos motivos (...) que induziu Newton a acrescentar na segunda edição de seus Principia o famoso Scholium Geral que expressa tão vigorosamente as concepções religiosas que coroam e esteiam sua construção empírico-matemática e assim revelam a verdadeiro significado de seu método ‘filosófico’. Parece-me provável que Newton desejasse dissociar-se dos aliados um tanto comprometedores a que Berkeley fazia alusão [Henry More e Joseph Raphson] e, expondo suas teses à sua própria maneira, demonstrar (...) que a filosofia natural, isto é, sua filosofia natural, não leva necessariamente à negação, e sim à afirmação da existência de Deus e de sua ação no mundo. Ao mesmo tempo, é obvio que ele não quer

¹⁸⁴ PASCAL. *Pensées*. (transl. W. F. Trotter). London, 1931, p.16.

*desmentir nem rejeitar esses aliados; e a despeito da advertência de Berkeley, ele afirma não só a existência do espaço e do tempo absoluto como também sua necessária conexão com Deus”.*¹⁸⁵

Como compreender a teoria berkeleyana da percepção face aos descobrimentos da física moderna? Nesse sentido, o problema do movimento é uma questão central, visto que esse é um momento propício para considerar novos modos de ver as coisas – outros modelos de racionalidade – visando superar a crise de percepção. O sonho de Descartes (o *universo-relógio*) seria realizado por Newton, quem conseguiria explicar todos os fenômenos observados. A noção de mundo como um ser vivo – organismo – desapareceu, pois uma teoria da realidade passou a explicar os fenômenos físicos pelo movimento das partículas, cuja causa era a gravidade. Essa visão mecanicista, aliada à invenção de instrumentos de precisão cada vez mais poderosos, levou a ciência moderna a distanciar-se do mundo da experiência e do senso comum. Os homens de ciência começam a admirar-se, por exemplo, com o “novo mundo” revelado pelo microscópio. Berkeley, no entanto, reivindica a capacidade de previsão da percepção humana, pois as associações entre idéias de diferentes sentidos permitem estabelecer conexões práticas para nossa vida:

*“(...) os objetos percebidos a olho nu têm uma conexão com os objetos tangíveis, pela qual nós somos ensinados a prever o que se seguirá após uma aproximação ou aplicação de objetos distantes às partes de nosso próprio corpo, o que favorece muito sua preservação; não há uma conexão semelhante entre as coisas tangíveis e aqueles objetos visíveis que são percebidos com ajuda de um microscópio preciso”.*¹⁸⁶

Embora o desenvolvimento da física moderna tenha permitido observar os fenômenos com um olhar cada vez mais “aguçado”, as respostas para o problema formulado por Berkeley – a existência de um mundo material exterior à mente – ainda conservam uma margem de incerteza. Afinal, o que é a matéria? Grosso modo, poderíamos dizer que são átomos movimentando-se em vastas regiões do espaço vazio. Mas, a partir do descobrimento desses conceitos – que não podem ser visualizados, nem percebidos por meio dos sentidos – somos levados a pensar que a concepção física da

¹⁸⁵ KOYRÉ. *Do mundo fechado ao universo infinito*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986, pp.209-210.

¹⁸⁶ BERKELEY, *An essay towards a new theory of vision*, § 85.

matéria não tem nada a ver com o mundo que nós percebemos – o mundo da experiência e do senso comum. Não posso negar que a parede é sólida, pois se eu me aproximo e empurro com as mãos a sua superfície dela, poderei constatar que há um “corpo material distinto do meu”, que impede o meu movimento livre nessa direção. Não obstante, vimos que Berkeley chama isso de “percepção tátil” ou idéia percebida pelo tato. Não se trata apenas da sensação que experimento nas mãos (temperatura e textura da parede), mas também da sensação muscular nos braços e da percepção cinestésica – o movimento do meu corpo. Isso é fundamental para que eu possa dizer que há uma parede na minha frente. Porém, do ponto de vista da teoria física, a parede é *outra coisa*. A olho nu, eu diria que é branca – e tanto Berkeley quanto o senso comum estariam de acordo – mas se alguém analisa microscopicamente a parede, dirá que não tem nenhuma cor e que as sensações que eu tive eram, na verdade, corpúsculos em movimento. Mas será que esses corpúsculos poderiam existir, mesmo que ninguém os estivesse observando através do microscópio? Percebe-se que a questão continua a mesma. Do ponto de vista físico, podemos dividir a matéria em partes cada vez menores, invisíveis e teoricamente indivisíveis. No limite, podemos desintegrar a matéria em conceitos matemáticos (elétrons, nêutrons, prótons, quarks), mas será que tudo isso têm existência independente? Ou será que o conhecimento teórico do homem fez com que ele atribuísse materialidade às conexões entre conceitos abstratos? Dizer que há um objeto constituído por partículas, átomos, etc., é uma forma de referir-nos ao nosso próprio conhecimento, que pode ser adquirido por meio dos sentidos ou teoricamente. Mas não é isso o que Berkeley estava fazendo? Berkeley disse que o objeto do conhecimento humano é constituído por idéias; e que nós podemos construir mentalmente relações entre idéias, abstraindo-as do seu conteúdo empírico. Desse modo, são concebidas as idéias gerais abstratas. Metaforicamente, podemos nomear essas idéias. Tal é o caso do nome “matéria”, que se refere a um conjunto de idéias, sem referência empírica.

Retomemos brevemente a teoria da percepção de Berkeley. Os espíritos percebem objetos sensíveis (idéias); a associação entre algumas idéias percebidas pela

vista com outras idéias percebidas pelo tato sugerem à mente a idéia de distância ou espaço exterior; a sucessão de idéias na mente constitui o tempo. Certamente, esta teoria estabelece uma relação de dependência entre espírito e idéia, e uma conexão entre as idéias dos deferentes sentidos, que se assemelha à explicação anterior – conexões entre conceitos. A diferença é que a física pode demonstrar matematicamente suas teses, ao passo que Berkeley deve conformar-se com a observação da natureza no curso ordinário da experiência. Nesse sentido, a teoria de Berkeley constitui uma explicação do mundo, mais próxima e acessível ao senso comum. Além disso, essa teoria supõe – no plano metafísico – a presença imediata de um *Espírito ou Mente Universal*, que cria as idéias na mente humana de forma ordenada. Entretanto, esse aspecto metafísico será examinado mais adiante.

Berkeley teve ainda uma certa influência na filosofia da ciência do final do século XIX, visto que defendia uma interpretação metodológica da física – *instrumentalismo* – que foi reconhecida pelo físico Mach. Berkeley – como Leibniz – defendeu a concepção de espaço relativo, opondo-se ao absolutismo de Newton. Nesse sentido, Popper observa que os argumentos de Mach são semelhantes aos de Berkeley, em termos da crítica aos conceitos de tempo, espaço e movimento absolutos:

*"(...) o que é talvez mais impressionante é que Berkeley e Mach, ambos grandes admiradores de Newton, criticam as idéias de tempo absoluto, espaço absoluto, e movimento absoluto, em linhas muito similares. A crítica de Mach, exatamente como a de Berkeley, culmina na sugestão de que os argumentos de Newton em favor do espaço absoluto (o pêndulo de Foucault, o vaso de água girando, o efeito das forças centrífugas sobre a forma da terra) falham porque esses movimentos são relativos ao sistema das estrelas fixas".*¹⁸⁷

Berkeley comenta alguns desses experimentos de Newton no ensaio *De motu*, que vamos examinar a seguir, mas o que interessa agora é notar que Berkeley antecipa a solução de Mach, quando afirma que o espaço absoluto não existe, pois em última

¹⁸⁷ POPPER, K. "A note on Berkeley as precursor of Mach", pp.32-33: "What is perhaps most striking is that Berkeley and Mach, both great admirers of Newton, criticise the ideas of absolute time, absolute space, and absolute motion, on very similar lines. Mach's criticism, exactly like Berkeley's, culminates in the suggestion that Newton's arguments in favour of his absolute space (Foucault's pendulum, the rotating bucket of water, the effect of centrifugal forces upon the shape of the earth) fail because these movements are relative to the system of the fixed stars".

instância, sempre haverá um ponto de referência fixo do qual depende o espaço relativo: “seria suficiente admitir, em vez do espaço absoluto, o espaço relativo confinado pelos céus das estrelas fixas, considerados em repouso”.¹⁸⁸ Tendo em vista essa argumentação comum a Berkeley e a Mach, Popper menciona duas passagens, uma do próprio Mach e outra de Einstein, que acentuam a originalidade e a atualidade do pensamento de Berkeley. A primeira passagem é um comentário de Mach sobre a recepção da sua crítica do movimento absoluto, publicada na obra *The science of mechanics*:

“Trinta anos atrás, a opinião de que a noção de movimento absoluto é insignificante, sem nenhum conteúdo empírico e cientificamente inútil, era geralmente considerada muito estranha. Hoje, esse ponto de vista é defendido por muitos e por investigadores de renome”.¹⁸⁹

Ao comentar a segunda passagem, Popper admira a generosidade das palavras que Einstein dedicou a Mach em seu elogio fúnebre; e sugere ainda que “*da luz brilhante que incide sobre Mach, algum reflexo deveria chegar até Berkeley*”¹⁹⁰:

“Não é improvável que Mach tivesse encontrado a Teoria da Relatividade se, na época em que sua mente ainda era jovem, o problema da constância da velocidade da luz tivesse agitado os físicos”.¹⁹¹

Einstein vai demonstrar que o espaço e o tempo são realidades dependentes de um referencial – um instrumento de medida – que pode ser uma máquina fotográfica ou um relógio, e não necessariamente um observador – um sujeito. Nesse sentido, as estrelas fixas que sustentam o argumento de Mach – e de Berkeley – funcionam como um referencial que lhes permite relativizar o espaço. Para Newton, ao contrário, haveria um espaço absoluto, isto é, um espaço sem qualquer referencial:

¹⁸⁸ BERKELEY. *De motu*, §64, p.49: “it would be enough to bring in, instead of absolute space, relative space as confined to the heavens of the fixed stars, considered as at rest”.

¹⁸⁹ MACH. *The science of mechanics*, II, 6, § 11. Open Court, 1960: “Thirty years ago, the view that the notion of ‘absolute motion’ is meaningless, without any empirical content, and scientifically without use, was generally felt to be very strange. Today, this view is upheld by many and by well-known investigators” – Cf. POPPER. *Ibidem*.

¹⁹⁰ POPPER, K. “A note on Berkeley as precursor of Mach”, pp.32-33: “Of the bright light it throws upon Mach, some reflection must fall upon Berkeley’s”.

¹⁹¹ EINSTEIN. *Nachruf auf Mach*. *Physikalische Zeitschr.*, 1916: “It is not improbable that Mach would have found the Theory of Relativity if, at a time when his mind was still young, the problem of the constancy of velocity of light had agitated the physicists” – Cf. POPPER. *Ibidem*.

*“Newton previne-os para não confundirmos o espaço absoluto – o verdadeiro espaço matemático – com o espaço da nossa experiência dos sentidos. A gente vulgar, diz ele, pensa em espaço, tempo, movimento de acordo com um único princípio: o das relações destes conceitos com os objetos sensíveis. Porém, deveremos abandonar este princípio, se desejarmos atingir qualquer verdade realmente científica (...). Berkeley concentrou todos os ataques da sua crítica neste ponto. Sustentou que o ‘verdadeiro espaço matemático’ de Newton, não era de fato mais que um espaço imaginário, uma ficção do espírito humano. E se aceitarmos os princípios gerais da teoria do conhecimento de Berkeley muito dificilmente poderemos refutar esta opinião. Teremos de aceitar que o espaço abstrato não tem contrapartida e fundamento em qualquer realidade física ou psicológica. Os pontos e as linhas do geometra não são objetos nem físicos nem psicológicos; são apenas símbolos para relações abstratas. Se atribuirmos verdade a estas relações, então o sentido do termo ‘verdade’ exigirá, por isso, redefinição. Pois, no caso do espaço abstrato, ocupamo-nos, não da verdade das coisas, mas da verdade das proposições e juízos”.*¹⁹²

Parece que a “verdade” proporcionada pela geometria e pela matemática, baseada na abstração, pretende superar a verdade aceita pelo senso comum, baseada na experiência sensível. A precisão dos cálculos matemáticos afasta-se da concepção psicológica da verdade, distinguindo o mundo abstrato do mundo concreto. Berkeley intervém em favor do senso comum, pois para ele, aquilo que é percebido é real. Portanto, ele pensa que o mundo da experiência é verdadeiro, ao passo que as abstrações matemáticas são ficções metodológicas que não correspondem à realidade. Mas isso não quer dizer que não sirvam para explicar os fenômenos observados na natureza. Cassirer salienta que a crítica de Berkeley aos conceitos newtonianos de espaço, tempo e movimento absoluto, representa uma contribuição para o desenvolvimento posterior do problema, que leva a um ajuste das teorias e à possibilidade de soluções futuras:

*“Ainda que Berkeley não penetre aqui certamente nos profundos motivos racionais dos conceitos newtonianos, sem dúvida formula novamente (...) um problema filosófico geral que terá que aguardar de agora em diante a ser resolvido pela mecânica científica. O desenvolvimento da teoria de Newton obtido entre seus discípulos, principalmente no mais destacado deles, Leonhard Euler, mantém certa relação tácita com as objeções de Berkeley e é assim, graças a esta antítese, como atinge a sua madureza e alcança sua segurança”.*¹⁹³

¹⁹² CASSIRER. *Ensaio sobre o Homem*. Lisboa: Guimarães Editores, 1995, p.48.

¹⁹³ CASSIRER. *El problema del conocimiento II*, VI, ii, p.400. México: FCE, 1956: “Aunque Berkeley no penetre aqui certamente en los profundos motivos racionales de los conceptos

Todas essas considerações anteriores, apesar de ser bastante gerais, merecem um pouco de nossa atenção, não porque sejam essências para compreender em detalhe algum argumento, mas porque exprimem diferentes pontos de vista sobre a temática geral e sobre o autor que estamos estudando, de modo a situar o problema do movimento e a crítica de Berkeley a Newton no contexto mais amplo da história da filosofia. Não obstante, o nosso trabalho exige um grau de aprofundamento maior, por conseguinte, procederemos agora a uma análise mais detalhada do texto de Berkeley e da sua argumentação, no sentido de elucidar porque algumas noções de uso corrente na física, como gravidade, atração e força, não são aceitas por Berkeley como causas reais dos fenômenos.

Em primeiro lugar, observa Berkeley, a gravidade é “*proporcional ao peso, isto é, a si mesma*”.¹⁹⁴ Por sua vez, o termo “atração” serve para descrever fenômenos como a queda de uma pedra, o fluxo das marés e a colisão dos corpos, mas não explica como isso é feito nem designa sua causa. Então, em que consistiria o poder explicativo da atração gravitacional?

*“O grande princípio mecânico atual em voga é a atração. Se uma pedra cai na terra ou o mar se levanta para a Lua, esta explicação satisfaz a muitos. Mas em que nos esclarece dizer que isto se faz por atração? Significa a palavra uma como tendência de aproximação dos corpos em vez do impulso de uns para os outros? Mas o modo ou a ação é indeterminado, e pelo que sabemos tanto pode chamar-se ‘impulso’ como ‘atração’. Insisto: as partes do aço são perfeitamente coesas e isso se explica por atração; mas neste como em outros exemplos não vejo se exprime alguma coisa além do efeito mesmo; quanto à maneira como a ação se produz ou à causa que a produz, não são sequer apontadas”.*¹⁹⁵

Sabemos por experiência que as maçãs e a maioria dos objetos caem livremente ao chão se ninguém os segura; que as marés são afetadas pela lua; que a lua gira em torno da Terra; e que os planetas giram em torno do Sol, em órbitas similares às da

newtonianos, no cabe duda de que vuelve a plantear (...) um problema filosófico general que habrá de aguardar de ahora em adelante a ser resuelto por la mecánica científica. El desarrollo logrado por la teoría de Newton entre sus discípulos, principalmente em el más destacado de todos ellos, en Leonhard Euler, guarda cierta relación tácita con las objeciones de Berkeley y es así, gracias a esta antítesis, como llega a su madurez y alcanza su seguridad”.

¹⁹⁴ IDEM. *Siris*, § 319.

¹⁹⁵ BERKELEY. *Principles*, § 103.

Terra. Todos esses fenômenos eram conhecidos pela humanidade antes de Newton. Mas o que Newton fez? Ele não descobriu os fenômenos. Ele simplesmente os explicou, mostrando que eram todos casos particulares de uma mesma regularidade – a atração gravitacional. Naturalmente, podemos pensar que essa explicação diz respeito à causa eficiente, isto é, uma força chamada “força de gravitação”. Mas como causa eficiente, essa força seria apenas uma aceleração no sentido do centro da terra, a uma velocidade de 9,8 m/s². E dizer que existe uma força que acelera os objetos a essa velocidade é um discurso vazio. Como se alguém me dissesse que a gasolina acende no motor do meu carro porque tem um “poder de combustão” ou, no limite, que quando alguém fuma ópio, dorme instantaneamente devido ao seu “poder dormitivo”.¹⁹⁶ O que Newton fez foi mostrar alguns princípios básicos. O conceito de atração gravitacional tem poder explicativo porque é uma forma rápida de referir-se às características comuns de vários fenômenos similares, mas não porque designe a sua causa eficiente. Nesse sentido, a explicação não é uma mera descrição e sim, como diria Berkeley, “uma redução a regras gerais”.¹⁹⁷ Berkeley, no entanto, sustenta que a única causa eficiente do movimento é a mente:

*“Pretenderam alguns dar conta das aparências por qualidades ocultas, mas depois a maior parte decidiu-se por causas mecânicas, figura, movimento, peso e outras, de partículas insensíveis; mas, na verdade, não há nenhum agente ou causa eficiente senão o espírito, sendo evidente que o movimento, como todas as outras idéias, é absolutamente inerte”.*¹⁹⁸

Essa passagem lembra-nos da teoria corpuscular e da distinção entre qualidades primárias e secundárias, ambas discutidas no *capítulo I*. Para Berkeley, não podemos atribuir causalidade às idéias, visto que todas elas são passivas e sua existência consiste em serem percebidas por alguma mente. Sendo assim, a idéia de movimento não pode ser “causada” – no sentido ontológico da palavra – por nenhuma outra idéia. Todas as qualidades dos objetos (primárias ou secundárias) são idéias, e como tais, são percepções impressas na mente (espírito humano) pelo Espírito Supremo – Deus, que é a causa eficiente de todas as idéias.

¹⁹⁶ Cf. URMSON. *Berkeley*, pp. 5; 51.

¹⁹⁷ BERKELEY. *Principles*, § 105.

¹⁹⁸ *Ibidem*, § 102.

Os físicos, afirma Berkeley, não conhecem melhor que os outros as causas dos fenômenos, porém o instrumental teórico mais abrangente do qual dispõem, permite-lhes reduzir a regras um maior número de fenômenos observados e, desse modo, alcançar melhores condições para explicar o passado e prever o futuro. Esses poderes, no entanto, devem ser utilizados com cuidado, uma vez que as leis da natureza, para Berkeley, não são necessárias nem universais:

*“Mas deveríamos ser prudentes nestas coisas, porque podemos confiar demais nas analogias, e com prejuízo da verdade sentir aquela avidéz que leva o espírito a ampliar o seu conhecimento em teoremas gerais. Por exemplo, no caso da gravitação ou atração mútua, por aparecer em muitas instâncias, logo alguns o consideraram universal; atrair e ser atraído teve-se por qualidade inerente a quaisquer corpos. Pelo contrário, é evidente não terem as estrelas fixas tendência para se aproximar; e tão longe ela está de ser essencial aos corpos, que em alguns exemplos parece observar-se o princípio contrário, como no crescimento vertical das plantas e na elasticidade do ar”.*¹⁹⁹

Nessa passagem, Berkeley critica o método de generalização que caracteriza às teorias que pretendem universalizar os fenômenos observados na natureza. O fato de que alguns fenômenos aparecem constantemente associados a determinadas propriedades não significa que os objetos estudados possuam intrinsecamente tais propriedades. A generalização pode induzir conclusões precipitadas. Berkeley cita como exemplo algumas exceções à lei de gravidade. Apesar de que na maioria dos casos, essa lei é verificada, isso não é suficiente para afirmar de que se trata de uma propriedade essencial:

*“Nada é necessário ou essencial no caso, mas tudo depende inteiramente da vontade do Espírito Dirigente (governing spirit), que dá a certos corpos a tendência de uns para os outros segundo várias leis, ao passo que conserva outros à distância fixa; e a alguns Ele dá uma tendência contrária, para voarem separadamente como Ele tem por conveniente”.*²⁰⁰

O problema não é determinar leis a partir da observação da natureza, visto que todas as descrições sobre os corpos e a maneira como eles se comportam no curso ordinário da natureza, podem ser muito úteis para os homens. Porém, não devemos pensar que essas descrições exprimem a realidade última das coisas. Pois o

¹⁹⁹ BERKELEY. *Principles*, § 106.

²⁰⁰ *Ibidem*.

comportamento dos corpos depende em última instância da vontade de Deus, que não é necessária nem universal. Deus é a Mente Onipotente e a sua vontade é arbitrária, no sentido de que implica uma escolha. As leis da natureza poderiam, de direito, ser outras. No entanto, Deus escolheu essas, baseando-se na razão constante e segura. Se a vontade divina não fosse arbitrária, Deus estaria subordinado às leis da natureza, mas no pensamento de Berkeley ocorre o exato oposto: as leis da natureza estão subordinadas ao Autor da natureza, portanto, o necessário é aquilo que Deus quer que seja.

O hábito da abstração, explica Luce, fez Newton duplicar os três *quanta*²⁰¹; ele postulou o espaço absoluto, o tempo absoluto e o movimento absoluto, lado a lado com o espaço relativo, o tempo relativo e o movimento relativo. Para Berkeley, isso representa três pares de entidades, cada par sob um nome, sendo dois tipos de espaço, dois tipos de tempo, e dois tipos de movimento. Entretanto, a relação entre as duas entidades que mantêm um mesmo nome é incompreensível, visto que os supostos ‘absolutos’ são ordinariamente concebidos em relação às coisas sensíveis, com as quais, em sua própria natureza, não mantêm nenhuma relação. *Movimento absoluto*, de acordo com Newton, é a translação de um corpo de um lugar absoluto para outro lugar absoluto, sendo o lugar aquela parte do espaço que é ocupada por algum corpo. Em resposta, Berkeley aponta que o único movimento concebível é o relativo, pois para que haja movimento devem existir dois corpos, não sendo necessário que ambos se movam; se houvesse apenas um corpo, não poderíamos perceber seu movimento, porque não teríamos outro corpo (ou ponto de referência) para perceber a variação da distância, que é o que nos permite perceber o movimento:

*“Portanto, para Berkeley, a essência do movimento é a variação da distância percebida, enquanto, para Newton, é a translação no espaço imperceptível. (...) Berkeley tenta provar que o movimento relativo não é necessariamente irreal. Quando eu caminho sobre as pedras, por exemplo, eu me movimento, mas as pedras apenas parecem mover-se. A marca distintiva entre o movimento relativo real e o aparente é a aplicação de força ao corpo movido”.*²⁰²

²⁰¹ LUCE. *Berkeley's Imaterialism*. London: Nelson, 1945 (os três ‘quanta’ são espaço, tempo e movimento).

²⁰² *Ibidem*, pp.139-142.

Essa passagem apresenta uma formulação do problema do movimento em função da distância, porém, esse enfoque deve ser compreendido à luz da discussão do *capítulo II*, no qual mostramos que a distância é um tipo de percepção indireta ou *sugestão*, obtida a partir da associação entre percepções visuais e táteis, por meio da experiência. O conceito de “força” – introduzido nesse trecho – denota que Berkeley associa a causa do movimento com a força motriz, que deriva unicamente da vontade espiritual. Berkeley, segundo Luce, considera o movimento absoluto como uma demanda por um padrão (*standard*) do movimento relativo, isto é, um critério fixo de repouso e movimento. Assim, um homem em um navio pode estar, ao mesmo tempo, em repouso e em movimento: em repouso em relação ao navio, mas em movimento em relação à terra:

*“Nas atividades ordinárias da vida, pensamos que a Terra está em repouso, e julgamos o movimento em relação a ela; mas como os filósofos sabem que a Terra se move, devem procurar um padrão (standard) mais remoto”.*²⁰³

Até aqui privilegiamos os parágrafos dedicados por Berkeley à filosofia natural nos *Principles*. Entretanto, Berkeley escreveu um ensaio – *De motu* – que é considerado pelos comentadores como uma aplicação do imaterialismo ao problema do movimento, o que contribui de maneira substancial com a proposta desta dissertação, visto que o objetivo principal era caracterizar o imaterialismo berkeleyano, a partir da relação entre percepção e experiência, sendo o movimento – junto com a distância e o espaço – um exemplo apropriado para tratar desse tema. Apesar dos onze anos que separam a publicação das obras, em *De motu* (1721), Berkeley não abandona a filosofia de sua juventude – do *Essay towards a new theory of vision* (1709) e dos *Principles* (1710).

Berkeley percebe que muitos termos usados pelos físicos de sua época estavam afastando-se da verdade e do senso comum. Por exemplo, o conceito de força, introduzido nas páginas anteriores, só pode ser compreendido a partir da relação de causa e efeito, pois não podemos perceber a força como uma idéia imediatamente percebida: “*nenhuma força é imediatamente percebida em si mesma, nem conhecida ou*

²⁰³ *Ibidem.*

medida de outro modo que por seu efeito".²⁰⁴ Quando examinamos a teoria da visão, mostramos que Berkeley começa pela afirmação de que a distância não é uma idéia propriamente percebida pelo sentido da visão – porque estritamente falando, só percebe luzes e cores. Trata-se, portanto, de um modo de percepção indireta que faz com que a distância e a idéia de exterioridade sejam sugeridas à mente ou ensinadas pela experiência. Desta vez, Berkeley vai distanciar-se da tese newtoniana, segundo a qual o movimento seria causado por forças ou qualidades “ocultas”, chamadas de gravidade, atração e assim por diante. Esses qualidades não correspondem a nenhuma idéia, nem são sugeridas à mente por meio de outras idéias, nem pela relação entre diversas idéias. Essas qualidades são suposições que permitem realizar cálculos matemáticos.:

“Por exemplo, a atração foi certamente introduzida por Newton, não como uma qualidade física verdadeira, mas apenas como uma hipótese matemática. Na verdade Leibniz, quando distingue o esforço elementar ou solitação do impulso (impetus), admite que essas entidades não são realmente encontradas na natureza, mas devem ser formadas por abstração”.²⁰⁵

Pode parecer absurdo que esse tipo de forças – lei da gravidade – concebidas por Newton, sejam consideradas qualidades ocultas, visto que são formuladas com uma sólida base no cálculo matemático. Mas é justamente por isso que Berkeley as considera “ocultas”, porque não podem ser percebidas por nenhum sentido, e sim “imaginadas” com o auxílio das hipóteses matemáticas e da abstração. Conforme foi mostrado no *capítulo II*, a ontologia proposta por Berkeley baseia-se apenas em duas modalidades de ser, que nós podemos conhecer por meio de uma simples intuição sensível, a partir da nossa própria experiência. Essas modalidades de ser são: a mente, que é o agente ativo porque percebe; e as idéias percebidas (corpos), que são todas passivas:

“Existem duas classes supremas de coisas, corpo e alma. Com o auxílio dos sentidos, conhecemos a coisa extensa, sólida, móvel, figurada e provida com as outras qualidades que encontram os sentidos, mas a coisa pensante, percipiente (percipient), que sente (sentient) nós a conhecemos por uma certa consciência interna. Além disso, nós vemos que essas coisas são completamente diferentes uma

²⁰⁴ BERKELEY. *De Motu*, § 10, p.33: “No force is immediately felt by itself, nor known or measured otherwise than by its effect”.

²⁰⁵ BERKELEY. *De Motu*, § 17, p.35.

*da outra, e totalmente heterogêneas. Eu falo das coisas conhecidas; porque das desconhecidas é inútil falar”.*²⁰⁶

Berkeley expõe sua filosofia, dentro dos limites da percepção e da experiência, atribuindo um lugar para cada tipo de conhecimento. Assim, os princípios abstratos utilizados em matemática, não devem confundir-se com as coisas concretas e reais da natureza, nem com as causas que efetivamente produzem os fenômenos. Para ele, o princípio do movimento tem que estar no elemento ativo que, por meio da vontade, opera modificações na percepção de suas idéias. O princípio do movimento, portanto, só pode ser encontrado na vontade de um espírito, porque o que mais se aproxima de sua explicação é o poder que nós temos de mover nosso próprio corpo:

*“Nós sabemos, por experiência pessoal, que as coisas pensantes têm o poder de mover os corpos, visto que nossa mente pode mexer à vontade e firmar os movimentos de nossos membros, seja qual for a última explanação dos fatos. Isto deixa claro que os corpos são movidos pela vontade da mente, e de acordo com isso, a mente pode ser chamada, corretamente, de princípio do movimento, na verdade um princípio subordinado e particular, na medida em que de mesmo depende do princípio universal e primeiro”.*²⁰⁷

Para Berkeley, no entanto, podemos falar em ‘ação’ e ‘reação’ dos corpos, atendendo aos propósitos das demonstrações de mecânica, mas não devemos supor que há uma existência real nos corpos, que é a ‘causa’ ou ‘princípio’ do movimento. A atividade mental, por sua vez, depende da mente universal, isto é, a ‘causa’ do princípio vital que transmite vida ao mundo:

“Todos os corpos deste sistema mundano são movidos pela Mente Onipotente conforme a razão constante e segura. Mas aqueles que atribuem um princípio vital aos corpos estão imaginando uma noção obscura e pouco adequada aos fatos. Pois o que significa estar dotado do princípio vital, exceto viver? E o que é viver, senão mover-se, deter-se e modificar o próprio estado? Mas os

²⁰⁶ *Ibidem*, § 21, p.36: “There are two supreme classes of things, body and soul. By the help of sense we know the extended thing, solid, mobile, figured, and endowed with other qualities which meet the senses, but the sentient, percipient, thinking thing we know by a certain internal consciousness. Further we see that those things are plainly different from one another, and quite heterogeneous. I speak of things known; for the unknown it is profitless to speak”.

²⁰⁷ BERKELEY. *De Motu*, §25, p.37: “that there is in [the thinking things] the power of moving bodies we have learned by personal experience, since our mind at will can stir and stay the movements of our limbs, whatever be the ultimate explanation of the fact. This is certain that bodies are moved at the will of the mind, and accordingly the mind can be called, correctly enough, a principle of motion, a particular and subordinate principle indeed, and one which itself depends on the first and universal principle”.

*filósofos mais instruídos desta época aceitam como princípio indubitável que cada corpo conserva seu próprio estado, seja de repouso ou de movimento uniforme em linha reta, exceto quando é compelido de fora a alterar esse estado. O contrário é o caso da mente; nós a sentimos como uma faculdade de alterar tanto o nosso próprio estado, quanto àquele das outras coisas; isso é propriamente chamado vital e põe uma distinção considerável entre a alma e os corpos”.*²⁰⁸

Percebe-se aqui que a questão dos princípios está no cerne da argumentação de Berkeley. Muitas vezes, denominamos princípios àquelas proposições mais simples que fundamentam uma ciência e das quais podem derivar-se outras proposições mais complexas seguindo certas regras; podemos considerar esses princípios como princípios epistemológicos. Entretanto, o sentido ontológico do termo exige que apenas aquilo que é a verdadeira causa, da qual dependem todas as demais coisas, seja unicamente admitido como princípio:

*“Será de grande importância considerar o que é propriamente um princípio, e como esse termo deve ser entendido pelos filósofos. A causa verdadeira, eficiente, que conserva todas as coisas é por direito supremo denominada sua fonte e princípio. Mas os princípios da filosofia experimental devem ser propriamente denominados fundamentos e fontes, não de sua existência, mas de nosso conhecimento das coisas corpóreas, igualmente conhecidas pelos sentidos e pela experiência, fundamentos em que esse conhecimento se apóia e fontes das quais ele brota. De forma similar, na filosofia mecânica, devem ser denominados princípios, aqueles em que toda a disciplina está baseada e contida, aquelas leis primárias do movimento que foram provadas por experimentos, elaboradas pela razão e interpretadas como universais. Estas leis do movimento são convenientemente denominadas princípios, visto que delas são derivados tanto os teoremas gerais da mecânica quanto as explanações particulares dos fenômenos”.*²⁰⁹

²⁰⁸ *Ibidem*, §§ 32-33, pp.39-40: “All the bodies of this mundane system are moved by Almighty Mind according to certain and constant reason. But those who attribute a vital principle to bodies are imagining an obscure notion and one ill suited to the facts. For what is meant by being endowed with the vital principle, except to live? And to live, what is it but to move oneself, to stop, and to change one’s state? But the most learned philosophers of this age lay it down for an indubitable principle that every body persists in its own state, whether of rest or of uniform movement in a straight line, except in so far as it is compelled from without to alter that state. The contrary is the case with mind; we feel it as a faculty of altering both our own state and that of other things, and that is properly called vital, and puts a wide distinction between soul and bodies”.

²⁰⁹ *Ibidem*, § 36, pp.40-41: “It will be of great importance to consider what properly a principle is, and how that term is to be understood by philosophers. The true, efficient and conserving cause of all things by supreme right is called their fount and principle. But the principles of experimental philosophy are properly to be called foundations and springs, not of their existence but of our knowledge of corporeal things, both knowledge by sense and knowledge by experience, foundations on which that knowledge rests and springs from which it flows. Similar in mechanical philosophy

Berkeley reconhece que o movimento e o espaço dependem da existência dos corpos, mas não devemos esquecer da identificação entre idéia e objeto sensível, estabelecida no *capítulo II* como base do imaterialismo, pois para Berkeley, não se trata da existência material dos corpos, e sim da existência de ‘coleções de idéias’, as quais nós atribuímos nomes e, portanto, consideramos como corpos. Parece que em *De motu*, Berkeley não se preocupa muito com essa ressalva; provavelmente ele dê por assumido o fato de que a matéria não existe e os corpos são conjuntos de percepções. Em todo caso, não pode haver movimento sem corpos – entendidos como objetos sensíveis, pois deve existir um objeto que se mova para que haja movimento. O mesmo argumento pode aplicar-se no caso do espaço: sem corpos não haveria distâncias, nem tamanhos, nem posições. Berkeley identifica o espaço absoluto com o ‘nada’, devido às características negativas que este conceito apresenta, mas deixemos que as palavras do autor expressem a incompreensibilidade da separação entre espaço absoluto e relativo:

*“Suponhamos que todos os corpos fossem destruídos e convertidos em nada. O que sobra é chamado de espaço absoluto, todas as relações que surgem da situação e das distâncias dos corpos são removidas junto com os corpos. Novamente, esse espaço é infinito, imóvel, indivisível, insensível, sem relação e sem distinção. Isto é, todos seus atributos são privativos ou negativos. Parece, conseqüentemente, que é o mero nada”.*²¹⁰

Na tentativa de determinar a verdadeira natureza do movimento, Berkeley enumera três regras que podem aliviar a tarefa de quem se proponha tal empreendimento: “(1) *distinguir hipóteses matemáticas da natureza das coisas*; (2) *tomar cuidado com as abstrações*; (3) *considerar o movimento como algo sensível, ou pelo menos imaginável; e contentar-se com medidas relativas*”.²¹¹ Essas regras

those are to be called principles, in which the whole discipline is grounded and contained, those primary laws of motions which have been proved by experiments, elaborated by reason and rendered universal. These laws of motion are conveniently called principles, since from them are derived both general mechanical theorems and particular explanations of the phenomend”.

²¹⁰ *Ibidem*, § 53, p.45: “let us suppose that all bodies were destroyed and brought to nothing. What is left they call absolute space, all relation arising from the situation and distances of bodies being removed together with the bodies. Again, that space is infinite, immoveable, indivisible, insensible, without relation and without distinction. That is, all its attributes are privative or negative. It seems therefore to be mere nothing”.

²¹¹ *Ibidem*, § 66, p.49: “(1) to distinguish mathematical hypotheses from the natures of things; (2) to beware of abstractions; (3) to consider motion as something sensible, or at least imaginable; and to be content with relative measures”.

sintetizam o pensamento de Berkeley a respeito da distinção newtoniana entre movimento absoluto e relativo, e mostram que a argumentação de Berkeley está baseada, em grande parte, na crítica às idéias gerais abstratas, conforme apontamos nos capítulos anteriores. Em particular, Berkeley rejeitou as idéias de espaço e tempo absoluto como realidades objetivas que podem existir independentemente de nossa percepção. As abstrações da matemática permitem operar com entidades que não se encontram na natureza, portanto, não podemos considerá-las como causas reais ou princípios, no sentido que Berkeley entende esses termos, isto é, no sentido ontológico ou metafísico. Essas regras podem ser compreendidas pelo senso comum, visto que são bastante simples, mas não pretendem invalidar as hipóteses científicas, apenas simplificá-las, por meio da identificação das idéias gerais abstratas. Se adotarmos essas regras:

*“Todos os famosos teoremas da filosofia mecânica pelos quais os secretos da natureza são desvendados, e pelos quais o sistema do mundo é reduzido a cálculos humanos, permanecerão intactos; e o estudo do movimento será libertado de um milhar de minúcias, sutilezas e idéias abstratas”.*²¹²

A contribuição epistemológica de Berkeley para o problema do movimento pode ser encontrada nas soluções propostas por ele para alguns experimentos apresentados por Newton.²¹³ No caso das esferas (*globes*) movendo-se no espaço vazio, por exemplo, Berkeley pensava que se houvesse apenas uma esfera sozinha, não poderíamos atribuir-lhe nenhum movimento; se fossem duas esferas “*seja lá o que for que nós compreendamos pela aplicação das forças, um movimento circular das duas esferas em volta de um centro comum não pode ser concebido pela imaginação*”.²¹⁴ Nesse ponto,

²¹² *Ibidem*.

²¹³ Uma sólida formação em física seria desejável, no sentido de facilitar a leitura e a compreensão das obras de Newton. Mas como esse não é o caso, limitamo-nos a discutir brevemente os experimentos de Newton e os argumentos que Berkeley apresenta em seus textos. O interesse no tema e no desenvolvimento da pesquisa, revelou novas fontes bibliográficas acessíveis ao leitor leigo em física, mas infelizmente isso ocorreu quando este trabalho estava sendo concluído, portanto, não foi possível examinar a contento esses experimentos. Para um aprofundamento nesse sentido, ver LOUET. “La critique de l’absolutisme newtonien chez Leibniz et Berkeley”, in: *Revue de Métaphysique et de Morale*, nº 4, 1988; e ASHER. “Berkeley on absolute motion”, in: *History of Philosophy Quarterly*, vol. 4, nº 4, October 1987.

²¹⁴ *Ibidem*, § 59, p.47.

segundo Whitrow²¹⁵, Berkeley faz a sua contribuição mais importante, que consiste em mostrar que não precisamos de três esferas para conceber o movimento em um plano, nem que quatro esferas seriam necessárias antes que pudéssemos conceber o movimento em três dimensões, ele argumenta da seguinte maneira:

“(...) suponhamos que o céu das estrelas fixas fosse criado; de repente da concepção da aproximação das esferas às diferentes partes desse céu, o movimento é concebido”.²¹⁶

Para compreender a explicação de Berkeley, devemos imaginar que essas esferas (*globes*) se encontram, inicialmente, no espaço vazio. Desse modo, não temos nenhum ponto de referencia para conceber os movimentos. Kepler considerava que o Sol era o centro do mundo, mas Newton pensou que devia existir um ponto fixo, que ele identificou como sendo o centro de gravidade do sistema solar. As estrelas, para ele, não podiam ser consideradas um ponto fixo de referência, pois como o Sol, estavam em contínua agitação, espalhadas pelo espaço infinito e, também, sujeitas à gravitação. Berkeley, de certa forma, retoma a visão antiga (de Copérnico e Ptolomeu), mas referindo-se a um “*céu de estrelas fixas*”, e não à esfera das estrelas fixas (o antigo *cosmos*), que eles pensaram. Whitrow sugere que Berkeley considera as estrelas como pontos relativamente fixos de uma treliça (*lattice*) do espaço de referência. Na época de Berkeley, acreditava-se que as estrelas – relativamente entre elas – eram fixas. Nessa mesma época, Halley observou que algumas estrelas (Sirius, Arcturus e Aldebaran) moveram-se em relação ao pano de fundo geral das outras estrelas. De qualquer modo, Berkeley parece ter compreendido essencialmente o ponto, pois não se trata de determinar um plano último e absoluto de referência, e sim de imaginar que “*nenhuma estrela deve ser mais favorecida que qualquer outra, pois a referência deve ser concebida a partir da estrutura (framework) de todas*”.²¹⁷

O outro experimento de Newton, discutido por Berkeley em *De motu*, é o que se refere ao movimento circular de um vaso (*bucket*) de água. Para Newton, esse exemplo

²¹⁵ WHITROW, G. J. “Berkeley’s philosophy of motion”, in: CROMBIE, A. C. (ed.). *George Berkeley Bicentenary*. New York & London: Garland, 1988.

²¹⁶ BERKELEY. *De Motu*, § 59, p.47.

²¹⁷ Cf. WHITROW, pp.42-43.

permitia compreender a diferença entre movimento absoluto e relativo, sendo o primeiro aquele em que as forças tendem a afastar-se do eixo do movimento circular:

*“Penduremos, por exemplo, um vaso por meio de uma corda muito comprida, e viremo-lo muitas vezes até ficar a corda endurecida pelas voltas; enchamo-lo então de água e larguemo-lo: subitamente ocorrerá aí certo movimento contrário, descrevendo um círculo, e, relaxando a corda, o vaso continuará por mais tempo nesse movimento. A superfície da água [dentro do vaso] será plana no começo, como antes do movimento do vaso, mas depois, imprimindo-se aos poucos a força da água, esta começará sensivelmente a mexer-se, afastando-se aos poucos do centro e subindo aos lados, de modo a formar uma figura côncava (como eu mesmo experimentei); e, na medida em que o movimento aumentar, a água subirá sempre mais, até que, por último, igualando-se no tempo sua revolução com a do vaso, descansará relativamente nele. Esta subida indica o esforço por afastar-se do eixo do movimento, e por esse esforço se torna conhecido e se mede o verdadeiro e absoluto movimento circular da água, aqui inteiramente contrário ao movimento relativo”.*²¹⁸

Newton distingue nessa experiência um movimento real, e quer mostrar que a existência da força não é apenas uma hipótese. O movimento circular da água contida no vaso que, por sua vez, está sujeito a um movimento de rotação, põe em evidência a existência de uma força centrífuga, aquela que provoca esse movimento real e indica que não se trata de um simples efeito relativo a uma modificação da situação. Com essa experiência, Newton pretende demonstrar que a atração, na verdade, se encontra no corpo. A interpretação de Berkeley, no entanto, é diferente, porque para ele esse movimento particular pertence a uma série de movimentos que constituem a relatividade, de tal sorte que não percebemos a diferença entre repouso e movimento. Portanto, não tem sentido falar de força centrífuga se não podemos determinar de qual eixo o movimento está se afastando²¹⁹:

“(...) o movimento de uma pedra em um estilingue ou da água girando no vaso não pode ser chamado movimento verdadeiramente circular da maneira como esse termo é concebido por aqueles que definem os lugares verdadeiros dos corpos pelas partes do espaço absoluto, visto que se trata de uma estranha combinação de movimentos, não só do vaso ou do estilingue, mas também do movimento diário da Terra em torno do seu próprio eixo, do seu movimento mensal em volta do centro de gravidade comum à Terra e à Lua, e seu movimento

²¹⁸ NEWTON. *Philosophiae naturalis principia mathematica*, def. VIII (*escolium*), in: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p.11 (tradução de Pablo Mariconda).

²¹⁹ Cf. BERLIOZ, D. *Berkeley*. Paris: Vrin, 2000, p.167.

*anual em volta do Sol. Nessa explicação, cada partícula da pedra ou da água descreve uma linha muito diferente da circular”.*²²⁰

Em relação à experiência de Newton com o vaso de água, Berkeley vai explicar que o movimento circular se origina simultaneamente a partir de duas direções: uma ao longo do raio e outra sobre a tangente. Se aumentarmos o impacto (*impetus*) apenas sobre a tangente, o corpo sairá do centro e sua órbita deixará de ser circular, ao passo que se as forças são aumentadas proporcionalmente em ambas direções, o movimento permanecerá circular e, mesmo acelerado, não se distanciará nem se aproximará do eixo central. Desse modo, compreende-se porque a água que circula pelas laterais do vaso tende a subir; sobe “*porque quando novas forças são aplicadas a cada partícula de água na direção da tangente, não são aplicadas, nesse mesmo instante, novas forças centrípetas equivalentes*”.²²¹ Portanto, Berkeley conclui que o fenômeno citado por Newton supõe um movimento aparente que indica apenas uma rotação em relação aos outros corpos do universo, o que torna desnecessária a idéia de espaço absoluto, que não afeta os sentidos de forma alguma e é completamente inútil para distinguir os movimentos. Nesse ponto, nosso próprio corpo tem um papel fundamental no pensamento de Berkeley, visto que o problema do movimento pode ser resolvido por esse viés, ou seja, tomando o nosso próprio corpo como sistema de referência para a percepção do movimento relativo. Berkeley expressa isso da seguinte maneira:

*“Quando provoço um movimento do meu corpo, se não há resistência, digo que há espaço; se há resistência, digo que há corpo; e, na proporção da resistência maior ou menor, digo que o espaço é menos ou mais puro. Assim, quando falo de espaço puro ou vazio não se deve supor que a palavra ‘espaço’ representa uma idéia distinta de ou concebível sem corpos e movimento”.*²²²

Berkeley critica a Newton por ter definido o movimento em virtude do espaço absoluto de referência, sem levar em conta a ação motriz; e opõe a isso uma noção de movimento relativo que inclui a relação do corpo movido com outro corpo de referência, mas exige, para ser completa, o pensamento da força motriz (de natureza

²²⁰ BERKELEY. *De Motu*, § 62, p.48.

²²¹ *Ibidem*, § 60, p.48.

²²² BERKELEY. *Principles*, § 116.

espiritual) que lhe é aplicado. O movimento é relativo no sentido de que principalmente se remete a esta força e não existe em si mesmo:

*“Não devemos definir o lugar verdadeiro do corpo como a parte do espaço absoluto que o corpo ocupa, e o movimento verdadeiro ou absoluto como a mudança do lugar verdadeiro ou absoluto; porque qualquer lugar é relativo assim como todo movimento é relativo”.*²²³

Por último, Berkeley lembra da formulação aristotélica do problema do movimento: “o movimento nasce e morre ou é eterno?”²²⁴, tendo em vista que Deus é a única força capaz de criar o movimento, isto é, a verdadeira causa do movimento e, portanto, possui também o poder de comunicá-lo. Todavia, essa afirmação exige um aprofundamento do problema, no sentido de elucidar a relação entre metafísica e causalidade. Uma chave para compreender essa relação no âmbito da filosofia de Berkeley é a linguagem.

3.4 Causalidade metafísica e linguagem

Reservamos esta parte do trabalho para discutir a concepção de causalidade de Berkeley, visando com isso proporcionar uma compreensão mais abrangente da sua metafísica e do caráter instrumental que o autor atribui à ciência:

“Em filosofia primeira ou metafísica nos preocupamos com as coisas incorpóreas, com as causas, a verdade, e a existência das coisas. O físico estuda a série ou as sucessões de coisas sensíveis, anotando por que leis estão conectadas, e em que ordem, o que precede como causa, e o que se segue como efeito. E com base neste método dizemos que o corpo em movimento é a causa do movimento na seqüência, e imprime movimento nele, também o atrai ou o impele. Nesse sentido, devem ser entendidas as causas corporais segundas, pois nenhuma dessas explicações leva em conta a sede real das forças ou dos poderes ativos ou da causa real em que estão. Além do corpo, da figura, e do movimento, também os

²²³ BERKELEY, *De Motu*, § 58, p.47: “we ought not to define the true place of the body as the part of absolute space which the body occupies, and true or absolute motion as the change of true or absolute place; for all place is relative just as all motion is relative”. Ver também § 55, p.46.

²²⁴ ARISTÓTELES, *Physics*, 8: “Does motion come into being and pass away, or is it eternal?”.

*primeiros axiomas da ciência mecânica podem ser chamados causas ou princípios mecânicos, sendo considerados como as causas das conseqüências”.*²²⁵

Para Berkeley, a causalidade deve ser entendida em dois planos: o plano horizontal ou fenomênico, onde as idéias aparecem conectadas como sinais de significação; e o plano vertical ou metafísico, que remete à causalidade divina. No primeiro caso, estabelecemos causalidade entre idéias porque toda idéia sempre ‘sugere’ outra e isto nos leva a pensar numa maneira prática de associá-las entre si. Assim, designamos a primeira como causa da segunda, que é o efeito. Contudo, essa associação é apenas instrumental; permite à ciência descobrir regularidades na natureza a partir da experiência, mas não deve ser entendida no sentido ontológico, visto que nenhuma idéia possui caráter ativo e, portanto, é incapaz de criar outra idéia:

*“(...) a conexão de idéias não implica a relação de causa e efeito, mas somente a de um sinal da coisa significada. O fogo que vejo não é a causa da dor sentida se me aproximar, mas o sinal para me acautela dele. O ruído que ouço não é o efeito de movimento ou colisão de corpos externos, mas o sinal disso”.*²²⁶

Quando mostramos que o movimento e o espaço são percebidos pelo espírito como idéias, isso não significa que as idéias sejam a ‘causa’ do movimento ou que elas possam ‘produzir’ o espaço. No caso particular do movimento de uma pedra, por exemplo, ou do movimento da marés, percebemos um conjunto de idéias que ‘sugerem’ à nossa mente a idéia de movimento, mas todas essas idéias estão igualmente no espírito e nenhuma delas pode ser ‘causa’ de outra, visto que são todas passivas e inertes. Poderíamos dizer que o espírito ativo, ao operar com as idéias, concebe o movimento, a distância e o tempo, entretanto, não podemos afirmar que o espírito humano seja sua verdadeira ‘causa’, pois para Berkeley, as idéias dependem apenas cognitivamente do

²²⁵ BERKELEY. *De Motu*, § 71, p.51: “*In first philosophy or metaphysics we are concerned with incorporeal things, with causes, truth, and the existence of things. The physicist studies the series or successions of sensible things, noting by what laws they are connected, and in what order, what precedes as cause, and what follows as effect. And on this method we say that the body in motion is the cause of the motion in the order, and impresses motion on it, draws it also or impels it. In this sense second corporal causes ought to be understood, no account being taken of the actual seat of the forces or of the active powers or of the real cause in which they are. Further, besides body, figure, and motion, even the primary axioms of mechanical science can be called causes or mechanical principles, being regarded as the causes of the consequences*”.

²²⁶ BERKELEY. *Principles*, § 65.

espírito e não ontologicamente, portanto, o espírito pode pensar ou perceber idéias, mas não pode criá-las ou gerá-las. Sendo impossível construir relações de causalidade entre idéias, o plano horizontal apresenta os fenômenos conectados entre si por meio da experiência. Para Berkeley, Deus permite que tenhamos essa ‘experiência da causalidade’, de modo que possamos aprimorar nosso desenvolvimento cognitivo para a utilidade da vida.

Não obstante, o plano vertical da causalidade oferece a explicação última ou metafísica dos fatos. Sendo Deus o Espírito ativo por excelência, criador dos espíritos humanos e das idéias percebidas por eles, compreende-se que seja Ele o único detentor do poder gerador de idéias e, portanto, sua verdadeira causa. Para que nós interpretemos praticamente a realidade, Deus cria as idéias conectadas entre si, como modificações em nosso espírito, por isso somos levados a esperar uma idéia na presença de outra; a essa expectativa, nós denominamos causalidade, mesmo que não corresponda à verdadeira acepção do termo. A verdadeira causalidade é a causalidade divina: Deus combina as percepções em nossa mente, assim como nós combinamos certas letras para constituir nomes e palavras e, com elas, designamos os conjuntos de idéias ou objetos sensíveis. Desse modo, o Espírito de Deus imprime em nosso espírito o mundo da experiência:

“(...) a razão por que as idéias se formam em máquinas, isto é, regulares e artificiais combinações; é a mesma que para combinar letras em palavras. Essa pluralidade combinatória é necessária para com poucas idéias originais exprimir grande número de efeitos e ações. E para seu uso permanente e universal essas combinações devem fazer-se segunda regra e sábio plano”.²²⁷

Considerando essa dupla concepção de causalidade, podemos compreender os objetivos do ensaio *De Motu* em função de uma demarcação de terreno, estabelecida por Berkeley, entre a física e a metafísica. Nesse sentido, Brykman acentua os argumentos sobre a causalidade, destacando que no plano horizontal, ocupamo-nos apenas com as causas segundas ou figuras de linguagem:

“Em resumo, o objetivo do De Motu, era ao mesmo tempo modesto e precursor: antes que Hume e que Kant, Berkeley parece ter-se proposto pôr no lugar as tarefas respectivas do físico e do metafísico. No estudo do princípio, da natureza e das causas do movimento, o físico deve ocupar-se apenas com a série

²²⁷ BERKELEY. *Principles*, § 65.

*de sucessões das coisas sensíveis; quando se permite falar de causas, trata-se sempre de causas segundas, causas que não são as verdadeiras causas, mas as figuras do discurso. É à filosofia primeira ou metafísica, precisa Berkeley, que corresponde falar das coisas incorporais e das causas reais que escapam à ciência mecânica”.*²²⁸

No plano horizontal, enquadram-se também todas as outras formas humanas de produção de sentido, denominadas por Cassirer²²⁹ de formas simbólicas, como a ciência, a arte, a linguagem, a mitologia, a religião e a história. A metafísica sobressai porque estaria preocupada com o plano vertical da causalidade, isto é, com a existência real das coisas e a relação que estas mantêm com Deus, o criador supremo. Como é que Berkeley faz a passagem do mundo sensível, da experiência e da percepção, para o mundo espiritual e metafísico? Essa passagem se dá por meio da linguagem, na medida em que a percepção do espaço, do tempo e do movimento só é possível em nosso espírito, onde são impressas as ‘palavras’ do criador como objetos sensíveis. Ao passo que os homens estabeleceram convenções para comunicar-se entre eles, isto é, as linguagens artificiais; Deus criou os espíritos como mentes capazes de interpretar, através da percepção, os sinais que Ele produz na forma de idéias que constituem a linguagem natural e universal:

*“Um grande número de signos arbitrários, variados e adequados (apposite), constituem uma linguagem. Se tal conexão arbitrária é instituída pelo homem, trata-se de uma linguagem artificial; se for instituída pelo Autor da natureza, é uma linguagem natural”.*²³⁰

O interesse de Berkeley no estudo da percepção – principalmente visual – tem um fundamento duplo: por um lado, o caráter eminentemente prático das relações entre as percepções dos nossos sentidos: *“vão úteis são essas sugestões imediatas e conexões*

²²⁸ BRYKMAN, G. *Berkeley et le voile des mots*. Paris: Vrin, 1993, p.332: *“Somme toute, l’objectif du De Motu, était à la fois modeste et précurseur: avant Hume e Kant, Berkeley semble s’y être proposé de mettre en place les tâches respectives du physicien et du métaphysicien. Dans l’étude du principe, de la nature et des causes du mouvement, le physicien n’a jamais affaire qu’à la série aux successions des ‘choses sensibles’; lorsqu’il se permet de parler de causes, il s’agit toujours de ‘causes secondes’, causes qui ne sont pas de véritables causes mais des figures du discours. C’est à la philosophie première ou métaphysique, précise Berkeley, qu’il appartient de parler des choses incorporelles et des causes réelles qui, elles, échappent à la science mécanique”.*

²²⁹ Cf. CASSIRER. *Ensaio sobre o Homem*. Lisboa: Guimarães Editores, 1995.

²³⁰ BERKELEY. *The theory of vision vindicated and explained*, §40, in: *Works*.

constantes que servem para dirigir nossas ações”²³¹; e por outro, a identificação dessa praticidade com uma linguagem divina: “*A visão é a Linguagem do Autor da Natureza*”.²³² Na interpretação de Bergson, essa tese sobre a linguagem é a que melhor exprime a filosofia de Berkeley:

“Parece-me que Berkeley percebe a matéria como uma fina película transparente situada entre o homem e Deus. (...) Mas há outra comparação, freqüentemente evocada pelo filósofo, e que é apenas a transposição auditiva da imagem visual que acabo de descrever: a matéria seria uma língua em que Deus nos fala”.²³³

Contudo, não devemos pensar que Deus é exatamente o Ser criado pela Igreja, seja esta a católica, a anglicana – como no caso de Berkeley – ou qualquer outra instituída pela religião. Esse Deus ‘metafísico’ não pode ser percebido, pois não é uma idéia (percepção) como as que constituem nosso corpo e todo o mundo material; é o Espírito ou Mente Universal com o qual, em menor escala, se parece nossa mente. Cabe lembrar que nós não podemos ter uma idéia de Deus nem de outros espíritos semelhantes ao nosso, visto que isso significaria perceber diretamente a substância espiritual por meio dos sentidos, o que é impossível face à concepção berkeleyana de duas modalidades de ser, opostas entre si, isto é, ‘perceber’ e ‘ser percebido’.²³⁴ Não obstante, a nossa própria consciência interna da percepção de idéias e a ordem (independente da nossa vontade) com a qual elas estão conectadas, nos permitem compreender a existência do espírito como uma ‘noção’. Quando nós levantamos um braço, por exemplo, somos conscientes de que por um ato da nossa vontade realizamos essa ação; de maneira análoga, intuimos a presença divina, ou seja, a Vontade Universal:

“Ao passo que um conjunto de idéias denota um espírito humano particular, para qualquer lado que olhemos vemos sempre e em toda parte indícios da divindade. Tudo quanto vemos, ouvimos, sentimos ou percebemos de qualquer

²³¹ *Ibidem*, §36.

²³² *Ibidem*, §38.

²³³ BERGSON, Henri. “A intuição filosófica”, p.62 in: *Conferências, Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

²³⁴ Cf. *Capítulo II*.

*modo pelos sentidos é sinal ou efeito do poder de Deus; como é a nossa percepção dos movimentos produzidos pelo homem”.*²³⁵

Todo o esforço intelectual de Berkeley visa manifestar a imanência da divindade, portanto a afirmação de que os objetos sensíveis dependem da mente completa-se quando a existência de Deus é provada; não se trata de demonstrar racionalmente sua existência – como pretendia Descartes – mas de compreender intuitivamente que o mundo percebido em termos de idéias, implica uma concepção de Deus, não apenas como criador do mundo natural, mas como um Ser vitalmente envolvido com tudo o que acontece no mundo²³⁶:

*“Parece, pois, evidente a uma simples reflexão a existência de Deus ou um Espírito intimamente presente ao nosso, onde produz toda a variedade de idéias ou sensações experimentadas, e de quem dependemos absolutamente, em suma, em quem vivemos, nos movemos e somos”.*²³⁷

O percurso de Berkeley, que começa com uma análise da percepção, culmina também na percepção, pois o mundo real é o mundo da experiência. As idéias privilegiadas nesse estudo – espaço, tempo e movimento – não são entidades independentes da percepção, apreendidas somente pela mecânica; elas constituem a forma sensível do mundo e da nossa estrutura perceptiva, mas não podem sobreviver sem o espírito que, por sua vez, depende de um princípio vital, isto é, Deus.

²³⁵ BERKELEY, *Principles*, § 148.

²³⁶ Cf. TIPTON. *Berkeley: The Philosophy of Immaterialism*, p.298.

²³⁷ BERKELEY, *Principles*, § 149.

CONCLUSÃO

“Veremos como um movimento na filosofia cria um problema, ou como uma mosca entra numa garrafa. Também indicaremos a forma pela qual Berkeley pensava que a mosca podia sair”.

TIPTON²³⁸

O ponto de partida de Berkeley é a percepção. É aí que se encontram os espíritos com as idéias e começa o que poderíamos chamar a experiência da vida. Mas o ponto de chegada também é a percepção, pois e a experiência nos ensina que por trás das idéias e de nós mesmos existe uma espécie de vontade independente da nossa, que fundamenta a nossa experiência e possibilita nossas ações. O que isso quer dizer? Tomemos como exemplo o movimento. Cada um de nós, mortais comuns, pode mover o seu corpo como quiser, ir e vir, etc. Está claro que, nesse sentido, nós temos sempre o controle sobre o curso das nossas idéias. Podemos abrir e fechar os olhos, ou virar a cara em outra direção. Mas Berkeley mostra que, de fato, nós não podemos escolher quais idéias da realidade vamos experimentar quando abriremos os olhos. Esse é o velho problema de saber como pode a vontade livre ser compatível com a uniformidade da natureza.

Neste trabalho, esse problema se coloca para nós em termos da oposição entre espaço interior e espaço exterior. O que está dentro e o que está fora? Em que sentido devemos compreender as teses de Berkeley? Ou tudo se processa “dentro da mente” e o mundo exterior não existe, ou então, deve existir alguma outra forma de dizer, com total legitimidade, que o objeto que *vejo fora* do meu corpo está, de fato, situado em outro lugar que não aquele ocupado pelo meu corpo. Berkeley não seria tão ingênuo de defender a primeira alternativa, pois se fosse assim, todas aquelas interpretações que o

²³⁸ TIPTON, I. C. *Berkeley: The Philosophy of Immaterialism*, p.18.

acusam de ter degradado o mundo a uma mera ilusão estariam corretas, e não é isso o que Berkeley queria. Pelo contrário, Berkeley queria devolver à realidade ao mundo, isto é, mostrar para o senso comum que o mundo existe apenas *porque brilha e emite sons*.²³⁹

Uma saída para esse dilema – a questão do exterior e do interior – é a distinção entre o espaço *físico* e o espaço *metafísico*. Essa interpretação sustenta que, do ponto de vista metafísico, todos os objetos são idéias assimiladas no interior do sujeito, portanto, não podemos dizer que eles estão *fora* do espírito. Se em algum momento falamos dessa maneira, diz Berkeley, é porque preferimos “*pensar com os doutos e falar com o vulgo*”.²⁴⁰ Mas a análise da teoria da visão parece indicar que não se trata apenas de uma maneira de falar, visto que as idéias mantêm entre si relações de distância, principalmente em relação ao nosso próprio corpo e, por conseguinte, aquilo que está distante do meu corpo, deve estar *fora* de mim, no sentido físico.

Considerando que uma das maiores preocupações de Berkeley era não contrariar o senso comum, essa interpretação é bastante apropriada. Berkeley jamais diria: “tudo está em mim”, pois o senso comum diz, por exemplo: “a mesa está fora de mim”. Em que sentido uma coisa está *dentro* ou *fora* de uma pessoa? Alguém poderia dizer: “o meu coração está dentro de mim, mas a mesa está fora”. Existe um sentido em que se pode dizer isso legitimamente. Esse é o sentido do interior e do exterior físicos. Essa interpretação aproxima-se bastante da leitura proposta por Grayling:

“*Os argumentos de Berkeley deslocam-se em três níveis: (1) o nível estritamente empírico ou fenomenológico, que tem a ver com as dados básicos da experiência sensorial; (2) o nível dos fenômenos, isto é, o nível do pensamento e do discurso ordinário sobre a experiência cotidiana e seus objetos; e (3) o nível metafísico, que proporciona a estrutura última da explicação para os níveis 1 e 2*”.²⁴¹

²³⁹ Cf. LUCE. *Berkeley's immaterialism*. London: Nelson, 1945, *preface*, viii.

²⁴⁰ BERKELEY. *Principles*, § 51.

²⁴¹ GRAYLING. *Berkeley: The Central Arguments*. Illinois: Open Court, 1986, p.22.

Qualquer falha na identificação dessa tríplice natureza na abordagem de Berkeley, pode conduzir-nos a uma interpretação confusa de suas teses. Como ficaria o problema da distância, tendo em vista essas categorias de análise? Como opera essa diferença entre níveis no pensamento de Berkeley a respeito da percepção visual da distância? No nível 2, admitimos que os objetos da percepção visual se encontram a várias distâncias de nós e que podemos concluir isso baseando-nos em dados visuais. Berkeley sustenta que os dados visuais, independentemente da interpretação que lhes dermos – ou seja, considerados no nível 1 – não oferecem por si só os elementos que sugerem a distância, entretanto; são as correlações entre as idéias visuais e algumas outras – idéias do tato, sensações dos movimentos dos nossos olhos – que, no curso da experiência, nos permitem estimar a distância. Portanto, no nível 1, que leva em conta apenas o conteúdo atual da consciência, sem nenhuma das interpretações habituais ou suas implicações, a investigação é puramente fenomenológica; e é ela que constitui o empirismo de Berkeley.

Os argumentos que usa Berkeley na teoria da visão para mostrar como é que percebemos visualmente a distância reforçam essa interpretação, pois é a relação entre a percepção sensível (idéias) e a nossa experiência que faz com que sejamos capazes de conceber distâncias. De fato, Berkeley começa por identificar somente aquilo que é dado “imediatamente” na experiência visual (*NTV 2*), procurando mostrar que a estimativa da distância é mais um ato do juízo, baseado no curso geral da experiência, do que um ato próprio dos sentidos (*NTV 3*). As “aparências”, isto é, os conteúdos de estados de consciência visual, não sugerem “imediatamente e por si mesmos” a distância, mas o fazem em conexão com outras idéias, da maneira como nós inferimos o estado de espírito de alguém a partir de sua expressão facial (*NTV 49*). O caso de um “cego de nascença” ilustra isso (*NTV 41*): sua experiência visual, estritamente falando, estaria nas mesmas condições que “as mais íntimas paixões da sua alma” porque existiria “na sua mente”, e até que aprendesse a interpretar essa “nova série de sensações”, por meio de suas conexões com a experiência tátil e demais signos, não

seriam atribuídas a objetos distantes, nem teriam qualquer referencia exterior. Nesse nível (1), o foco está estritamente voltado para a *fenomenologia* da experiência.²⁴²

Para aproximar a pesquisa do nível 3 – o nível metafísico, que proporciona a estrutura última da explicação para os níveis 1 (*sense data*) e 2 (fenômenos) – investigamos a demarcação feita por Berkeley entre ciência e metafísica, seguindo a análise do problema do movimento. Por esse caminho, o ponto de chegada é uma concepção instrumental da ciência – posteriormente chamada de *instrumentalismo*.²⁴³ Por ser um dos pontos mais relevantes do trabalho, parece-nos apropriado sintetizar aqui uma interpretação adicional a respeito desse tema.

Tomemos como ponto de partida o pensamento grego. Para os gregos, existia uma diferença entre a astronomia e a física que foi modificada ao longo da história da filosofia. A astronomia, na verdade, não era considerada uma “ciência” pelos gregos; era uma “técnica” (Technê, em grego, significa técnica, ofício, habilidade, arte), que pretendia “salvar as aparências” por meio de hipóteses matemáticas. Em contrapartida, a física (Physis, em grego, significa Natureza) era considerada a verdadeira “ciência da realidade”. A metafísica, tanto para os gregos quanto para Descartes, é a filosofia primeira e a física, pode ser entendida como uma continuidade da filosofia primeira. Os modernos (Descartes, Kepler e Newton) tentam unificar a astronomia com a física, tornando-a uma “ciência”, que pretende explicar o real. Mas esse processo de unificação supõe um rebaixamento da concepção antiga de física, pois o fato de tornar-se um instrumento, tira sua dignidade. Como interpretar a crítica de Berkeley a Newton a partir desse quadro? Berkeley mostra que Newton está fazendo astronomia no sentido instrumentalista, pois assume hipóteses matemáticas. Portanto, Berkeley parece identificar as duas concepções (gregos e modernos), sendo retrógrado e moderno ao mesmo tempo. Se a realidade é, de fato, constituída por espíritos e idéias. Então a função de explicar o real cabe ao metafísico. A física passa a ser totalmente hipotética e

²⁴² *Ibidem*, p.29.

²⁴³ Cf. NEWTON-SMITH. ‘Berkeley’s philosophy of science’, in: FOSTER & ROBINSON (ed.). *Essays on Berkeley*, pp.149-161. Oxford: Clarendon Press, 1985.

vai se ocupar (como a astronomia dos antigos) das aparências, portanto, é considerada uma técnica instrumental. Quem vai derrubar a idéia de um saber metafísico do real é Kant. Para ele, a ciência deve ser colocada no campo dos fenômenos – portanto, a física ainda é ciência – e a metafísica deve ocupar-se das questões referentes à moral. Para Berkeley, a física lida com os fenômenos, ou seja, com o mundo da experiência, do qual Berkeley tira o estatuto do real, porque este pertence à metafísica.

A crítica de Berkeley a Newton tem dois aspectos: o lado negativo, que aponta o erro de Newton – ter projetado o simbolismo matemático metafisicamente na realidade; e o lado positivo, que é a solução instrumentalista. Existe um preconceito, de que cada palavra para ser significativa tem que estar associada a uma idéia, mas se aceitarmos que é possível usar as palavras instrumentalmente, ou seja, como uma maneira legítima de organizar um cálculo. Nesse caso, podemos manter o cálculo infinitesimal e os conceitos da mecânica newtoniana, sem hipostasiar as palavras. Essa é a solução instrumentalista e não referencialista, que dá sentido à crítica de Berkeley.

Berkeley não pretende abandonar o cálculo, nem deixar de usar o conceito de força. Berkeley pretende preservar o senso comum, portanto não quer chocar ninguém. A linguagem permite usar palavras que não significam nada, por exemplo, a palavra “força”, que não corresponde a nenhuma idéia. No entanto, pode haver proposições que estão associadas a uma relação entre idéias. Desse modo, a proposição como um todo vai ter um conteúdo empírico associado. O conceito de “força” não representa uma idéia, mas um instrumento. O símbolo “F” é um elemento de cálculo matemático que funciona para organizar a experiência, mas não tem nenhum peso ontológico.

Essa análise é diferente da que Berkeley faz no caso da construção da distância, porque Berkeley aceita que se trata de uma idéia, porém, não de uma idéia percebida pelo sentido da visão. A distância é uma idéia que resulta da combinação de idéias visuais e de idéias táteis, aí incluindo as idéias de movimento próprio, que podemos chamar de ação ou de movimento, no sentido muscular. Portanto, é diferente da análise de força, que é um cálculo ou recurso simbólico, usado para simplificar o discurso sobre

o mundo. Nesse sentido, Berkeley precisa deixar claro que os cálculos de Newton são válidos como tendo caráter instrumental, e não como revelação ontológica e absoluta do mundo.

A teoria berkeleyana da percepção envolve aspectos ontológicos, que subordinam os princípios epistemológicos às questões espirituais. Do rigor racional que caracteriza a ciência decorre uma visão de mundo mecanicista e materialista, que considera o tempo, o espaço e o movimento como entidades absolutas e independentes do sujeito, dando origem à concepção de um universo-relógio.²⁴⁴ A intuição sensível, por outro lado, subsiste no âmbito da experiência e da percepção humana e é a ela que Berkeley apela para contrapor à lógica racional da ciência uma visão mística do mundo e da natureza. Em relação ao misticismo, que insiste em esconder-se nas entrelinhas deste trabalho, a seguinte passagem pode auxiliar-nos a fixar nossos pensamentos:

*“Considero a ciência e o misticismo como manifestações complementares da mente humana, de suas faculdades intelectuais e intuitivas. O físico moderno experimenta o mundo através de uma extrema especialização da mente racional; o místico, através de uma extrema especialização de sua mente intuitiva. As duas abordagens são inteiramente diferentes e envolvem muito mais que uma determinada visão de mundo física. Entretanto; são complementares, como aprendemos a dizer em Física. Nenhuma pode ser realmente compreendida sem a outra; nenhuma pode ser reduzida à outra. Ambas são necessárias, suplementando-se mutuamente para uma compreensão mais abrangente do mundo. Parafraseando um antigo provérbio chinês, os místicos compreendem as raízes do Tão, mas não os seus ramos; os cientistas compreendem seus ramos, mas não as suas raízes. A ciência não necessita do misticismo e este não necessita daquela; o homem, contudo, necessita de ambos. A experiência profunda da mística é necessária para a compreensão da natureza mais profunda das coisas e a ciência é essencial para a vida moderna. Necessitamos, na verdade, não de uma síntese, mas de uma interação dinâmica entre intuição mística e a análise científica”.*²⁴⁵

Certamente, Berkeley não nega que em certo sentido existem objetos físicos, mas eles são construções hipotéticas e não objetos imediatos da percepção. Portanto, a

²⁴⁴ Não estamos pensando aqui no mecanicismo cartesiano, e sim no mecanicismo de Newton.

²⁴⁵ CAPRA. *O Tao da Física*. São Paulo: Cultrix, 1995, p. 228. O filme *Mindwalk* (1990), baseado na obra do mesmo autor – *O ponto de mutação*. São Paulo: Cultrix, 1982 – mostra um poeta insatisfeito com as teorias científicas e um político incapaz de aplicá-las à sociedade. São visões de mundo diferentes, cada uma com suas peculiaridades.

descrição científica do mundo é uma descrição alternativa daquilo que nós percebemos e não uma descrição de “outro mundo”. Por isso é inútil perguntar se a descrição científica é mais adequada que a descrição cotidiana. A verdade científica, como sugere Thomas Kuhn, é uma espécie de negociação; e a adequação à realidade uma ilusão.²⁴⁶

Por último, destacamos três aspectos da filosofia de Berkeley, que podem incentivar pesquisas futuras sobre a relação da obra do filósofo com alguns desenvolvimentos alternativos das questões aqui discutidas.

- a) A teoria do conhecimento de Berkeley parte da análise das nossas idéias (*idealismo*), enquanto fluxo sensível da experiência humana (*empirismo*), que se opõe às filosofias da representação – inspiradas na teoria corpuscular. Berkeley recusa qualquer concepção de substância material (*materialismo*), adotando uma posição *fenomenalista*, na qual nós percebemos a realidade imediatamente através do que nos é dado (*sense data*), isto é, os dados dos sentidos em nosso espírito. Esse é o *realismo espiritual* de Berkeley, fundamentado na relação entre percepção e experiência. Grayling pensa que Berkeley teve uma influência considerável no *fenomenalismo* de Bertrand Russell; e Tipton no de Stuart Mill.

- b) A concepção metafísica de causalidade formulada por Berkeley, admite como única causa do mundo à substância espiritual, isto é, o Espírito ou Mente Universal (Deus). A mente humana, entretanto, é um espírito finito que pode operar com idéias, ou seja, impressões sensíveis (percepções), causadas diretamente por Deus. Portanto, existe uma dependência ontológica das idéias e dos espíritos finitos em relação a Deus. Em vista disso, podemos pensar a filosofia de Berkeley como uma ontologia espiritual (*espiritualismo*) ou – seguindo os passos de Bergson – como um *misticismo*.

²⁴⁶ Cf. KUHN. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

- c) A linguagem, na filosofia de Berkeley, além de ser considerada como uma forma prática de comunicar-se entre os homens, permite compreender a relação entre percepção sensível e idéias, caracterizando dessa maneira uma linguagem divina. Peirce, tendo em vista o argumento berkeleyano de que toda linguagem significativa deve ser equiparada (*matched*) à experiência sensível, reconheceu Berkeley como o precursor do pragmatismo: “*Berkeley, de modo geral, tem mais direito que qualquer outro um homem de ser considerado o introdutor do pragmatismo na filosofia*”.²⁴⁷

²⁴⁷ PIERCE. *Correspondência* – A William James, 1903.

BIBLIOGRAFIA

Obras de George Berkeley

BERKELEY, G. *The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne*. Edited by A. A. Luce and T. E. Jessop. Nendeln / Liechtenstein: Kraus Reprint, 1979.

Outras obras

AGOSTINHO, SANTO. *Confissões*, in: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

ARISTÓTELES. *Acerca del Alma* (introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez). Madrid: Gredos, 1988.

_____. *Metaphysics / On the soul*, in: *The works of Aristotle* (translated into English under the editorship of W. D. Ross). Chicago: Encyclopædia Britannica, 1952.

_____. *Categories and De interpretatione* (translated with notes by J. L. Ackrill). Oxford: Clarendon Press, 1963.

ASHER, Warren O. "Berkeley on absolute motion", in: *History of Philosophy Quarterly*, vol. 4, nº 4, October 1987.

ATHERTON, Margaret. "Mr. Abbott and Professor Fraser: a nineteenth century debate about Berkeley's theory of vision, in: *Archiv f. Gesch. d. Philosophie*, 85. Bd., S. 21–50, Walter de Gruyter, 2003.

BENTO PRADO NETO, "O triângulo geral de Locke e a consideração parcial de Berkeley", in: *Dois pontos*, vol. 1, nº 2, Curitiba, 2005.

BERGSON, Henri. "A Intuição Filosófica", in: *Conferências*, Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

- BERLIOZ, Dominique. Berkeley: un nominalisme réaliste. Paris: Vrin, 2000.
- BORGES, J. L. O livro de areia. São Paulo: Globo, 1995.
- BRYKMAN, Geneviève. Berkeley: philosophie et apologétique. Paris: Vrin, 1984.
- _____. Berkeley et le voile des mots. Paris: Vrin, 1993.
- CAPPELLO, Maria A. C. “A crítica à abstração e à representação no imaterialismo de Berkeley”, in: *Dois pontos*, vol. 1, nº 2, Curitiba, 2005.
- CAPRA, Fritjof. O ponto de mutação. São Paulo: Cultrix, 1982.
- CASINI, Paolo. *Newton e a consciência europeia*. São Paulo: Ed. da UNESP, 1995.
- CASSIRER, Ernst. El Problema del Conocimiento II. México: Fondo de Cultura Económica, 1956.
- _____. Ensaio sobre o homem. Lisboa: Guimarães Editores, 1960.
- COHEN, I. Bernard & SMITH, George E. (eds.). The Cambridge Companion to Newton. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- DAMÁSIO, António. O erro de Descartes – emoção, razão e cérebro humano. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- DEGREMONT, R. Berkeley. L'idée de nature. Paris: PUF, 1995.
- DEL NERO, Henrique Schützer. O sítio da mente: pensamento, emoção e vontade no cérebro humano. São Paulo: Collegium Cognition, 1997.
- DESCARTES, René. Discours de la méthode. Paris: Vrin, 1947.
- _____. Discurso do Método / Meditações, in: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *La Dioptrique*, in: *Oeuvres Philosophiques* (Tome I). Textes établis, présentés et annotés par F. Alquié. Paris: Garnier, 1963.

_____. *Princípios de filosofia*. Lisboa: Edições 70, 1997.

FLAGE, Daniel E. “Berkeley on abstraction”, in: *Journal of the History of Philosophy*, 24:4, October 1986.

FORLIN, Enéias. *A teoria cartesiana da verdade*. São Paulo: Humanitas, 2005.

FOSTER, John & ROBINSON, Howard (eds.). *Essays on Berkeley: a tercentennial celebration*. Oxford: Clarendon, 1985.

FRIEDMAN, Lesley. “Pragmatism: the unformulated method of Bishop Berkeley”, in: *Journal of the History of Philosophy*, vol. 41, nº 1, 2003.

GALILEI, Galileu. *O Ensaaiador*, in: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

GRAYLING, A. C. *Berkeley: The Central Arguments*. Illinois: Open Court, 1986.

GRICE, H. P. “The causal theory of perception”, in: WARNOCK (ed.). *The philosophy of perception*. Oxford: Oxford University Press, 1967.

GUEROULT, Martial. *Berkeley: Quatre Études Sur La Perception et sur Dieu*. Montaigne: Aubier, 1956.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*, in: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. *Prolegomenos a toda a metafísica futura que queira apresentar-se como ciência*. Lisboa: Edições 70, 1987.

KAWANO, Marta. *A Linguagem dos Homens e a Linguagem de Deus: Sobre a Crítica à Filosofia em G. Berkeley*. Dissertação de Mestrado FFLCH – USP. São Paulo: 2000.

KAZMIERCZAC, Marcin. La metafísica idealista em los relatos de Jorge Luis Borges. Tesis doctoral: Universidad Autônoma de Barcelona, Bellaterra, 2001.

KOYRÉ, A. Etudes newtoniennes. Paris: Gallimard, 1980.

_____. Do mundo fechado ao universo infinito. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986.

KUHN, Thomas S. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo: Perspectiva, 1987.

LACEY, H. M. A linguagem do espaço e do tempo. São Paulo: Perspectiva, 1972.

LEBRUN, Gérard. “Berkeley ou le scéptique malgré lui”, in: *Manuscrito*, XI, 2, Outubro de 1988.

LOCKE, John. An Essay Concerning Human Understanding (ed. A. C. Fraser). Oxford, 1894.

LOUET, Daniel. “La critique de l’absolutisme newtonien chez Leibniz et Berkeley”, in: *Revue de Métaphysique et de Morale*, nº 4, 1988.

LOWE, E. J. Locke on human understanding. London, New York: Routledge, 1879.

LUCE, A. A. Berkeley’s immaterialism. London: Nelson, 1945.

_____. The dialectic of immaterialism: an account of the making of Berkeley’s ‘Principles’. London: Hodder and Stoughton, 1963.

_____. Berkeley and Malebranche. Oxford: Oxford University Press, 1934.

MACH, Ernst. The Science of Mechanics. LaSalle, Illinois: Open Court Publishing, 1942.

MACKIE, J. L. Problems from Locke. Oxford: Clarendon Press, 1976.

MALEBRANCHE, Nicolas. *The Search after Truth* (Trad. Lennon & Olscamp). Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

MALHERBE, Michel. “Husserl critique de Berkeley”, in: *Revue philosophique*, n° 3, 1986.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

NEWTON, Isaac. *Mathematical principles of natural philosophy and his system of the world* (Trad. Cohen & Whitman). Berkeley: Univ. of Califórnia Press, 1726.

_____. *Opticks*. New York: Dover Publications, 1952.

PACHERIE, Elisabeth. “Du problème de Molyneux au problème de Bach-y-Rita”, in: PROUST, J. (ed.), *Perception et Intermodalité, approches actuelles du problème de Molyneux*. Paris: PUF, 1997.

PAPPAS, George S. “Berkeley and common sense realism”, in: *History of Philosophy Quarterly*, vol. 8, n° 1, January 1991.

_____. “Ideas, minds, and Berkeley”, in: *American Philosophical Quarterly*, vol. 17, n° 3, July 1980.

PESSIN, Andrew. “Malebranche’s « Vision in God »”, in: *Philosophy Compass*, vol. 1 (1), pp. 36–47, 2006.

PETERSCHMITT, Luc. “La critique du réalisme leibnizien dans le *De Motu* de Berkeley”, in: *Astérion*, n° 1, Juin 2003.

PLATÃO. *Teeteto ou da ciência* (trad. Melro). Lisboa: Inquérito.

PITCHER, George. *Berkeley*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

PIRENNE, M. H. “Physiological mechanisms in the perception of distance by sight and Berkeley’s theory of vision”, in: CROMBIE, A. C. (ed.). George Berkeley Bicentenary. New York, London: Garland, 1988.

POPPER, Karl. “A Note on Berkeley as Precursor of Mach”, in: CROMBIE, A. C. (ed.). George Berkeley Bicentenary. New York, London: Garland, 1988.

SABATO, E. Hombres y engranajes. Buenos Aires: Espasa Calpe / Seix Barral, 1993.

SCHOPENHAUER, Arthur. O mundo como vontade e representação. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

SILVA, Franklin Leopoldo e. Descartes. A Metafísica da Modernidade. São Paulo: Moderna, 1993.

SMITH, Plínio J. Ceticismo filosófico. São Paulo: EPU, Curitiba: Editora da UFPR, 2000.

_____. “As respostas de Berkeley ao ceticismo”, in: *Dois pontos*, vol. 1, nº 2, Curitiba, 2005.

TAYLOR, C. C. W. “Berkeley’s theory of abstract ideas”, in: *The Philosophical Quarterly*, vol. 28, nº 111, April 1978.

TIPTON, I. C. Berkeley: The Philosophy of Immaterialism. New York & London: Garland, 1988.

_____. Locke on human understanding: selected essays. Oxford, New York: Oxford University Press, 1977.

URMSON, J. O. Berkeley. Oxford, New York: Oxford University Press, 1982.

VOLTAIRE. Elementos da filosofia de Newton (trad. Nascimento, M.). Campinas: Ed. da UNICAMP, 1996.

WESTFALL, Richard & COHEN, Bernard (orgs.). *Newton: Textos, Antecedentes, Comentários* (Trad. Ribeiro). Rio de Janeiro: Eduerj / Contraponto, 2002.

WHITROW, G. J. “Berkeley’s philosophy of motion”, in: CROMBIE, A. C. (ed.). *George Berkeley Bicentenary*. New York & London: Garland, 1988.

WINKLER, Kenneth P. *Berkeley: An Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1994.