

George Berkeley

Lisa Downing*

Tradução: Jaimir Conte

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

1. Vida e obras filosóficas

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

- 2.1 O ataque contra o materialismo representacionista
 - 2.1.1 O argumento central
 - 2.1.2 O princípio de semelhança
 - 2.1.3 Anti-abstracionismo
 - 2.1.4 O que o materialismo explica?
- 2.2 Contra o materialismo realista direto
 - 2.2.1 O argumento principal?
 - 2.2.2 O Primeiro *Diálogo* e os argumentos da relatividade

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

- 3.1 Os fundamentos da ontologia de Berkeley
 - 3.1.1 O status dos objetos ordinários
 - 3.1.2 Espíritos como substâncias ativas
 - 3.1.3 A existência de Deus
- 3.2 Réplicas às objeções
 - 3.2.1 Coisas reais vs. coisas imaginárias
 - 3.2.2 Estruturas ocultas e mecanismos internos
 - 3.2.3 Explicação científica
 - 3.2.4 Objetos impercebidos – *Princípios vs. Diálogos*
 - 3.2.5 A possibilidade do erro
 - 3.2.6 Espíritos e causalidade

* Copyright © 2004 Lisa Downing. Publicado pela primeira vez em 10 de setembro de 2004, revisão substantiva em 09 de janeiro de 2011 in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (<http://plato.stanford.edu>).

4. Outras obras filosoficamente importantes [Ainda não disponível]

- 4.1 Obras de Berkeley sobre visão
- 4.2 *De Motu* e o Newtonianismo de Berkeley
- 4.3 *Alciphron*
- 4.4 *Siris*

Bibliografia

Outras fontes de pesquisa na Internet

Entradas relacionadas

1. Vida e obras filosóficas

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

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

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

Logo após retornar a Londres, Berkeley compôs a *Teoria da visão, confirmada e explicada*, uma defesa de sua obra anterior sobre a visão, e *O analista*, uma aguda e

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

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

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

Berkeley acusa o materialismo de promover o ceticismo e o ateísmo: o ceticismo porque o materialismo implica que nossos sentidos nos enganam em relação à natureza das coisas materiais, as quais, aliás, nem mesmo precisam existir, e o ateísmo porque se poderia esperar que um mundo material subsistisse sem a assistência de Deus. Esta dupla acusação fornece a *motivação* de Berkeley para questionar o materialismo (algo que ele pensa que deveria motivar outros também), embora não seja, evidentemente, um argumento filosófico contra o materialismo. Felizmente, os *Princípios* e os *Diálogos* estão repletos de tais argumentos. Abaixo examinaremos alguns dos principais elementos da batalha argumentativa de Berkeley contra a matéria.

2.1 O ataque contra o materialismo representacionalista

2.1.1 O argumento central

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

É de fato uma opinião estranhamente predominante entre os homens que casas, montanhas, rios e, numa palavra, todos os objetos sensíveis têm uma existência natural ou real diferente da de ser percebidos pelo entendimento. Contudo, por maior que sejam a confiança e a aquiescência que esse princípio possa ter recebido no mundo, quem decidir em seu íntimo colocá-lo em dúvida pode, se não me engano, perceber que ele envolve uma contradição manifesta, pois, o que são os objetos anteriormente mencionados senão o que percebemos pelos sentidos? E o que percebemos além das nossas ideias ou sensações? E não é claramente contraditório que alguma destas, ou alguma combinação destas, possa existir impercebida?

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

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

O argumento é válido, e a premissa (1) parece difícil de ser negada. O que dizer da premissa (2)? Berkeley acredita que esta premissa é aceita por todos os filósofos modernos. Nos *Princípios*, Berkeley está operando *dentro* da tradição teórica da ideias do século XVII e XVIII. Em particular, Berkeley acredita que alguma versão desta premissa é aceita por seus principais alvos, os influentes filósofos Descartes e Locke.

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

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

2.1.2 O princípio de semelhança

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

Mas pode-se alegar que, embora as ideias por si não existam fora da mente, pode haver, contudo, coisas semelhantes a elas das quais elas são cópias ou imagens; coisas que existem fora da mente

em uma substância não pensante. Respondo que uma ideia não pode ser semelhante a nada a não ser a uma ideia; uma cor ou figura não pode ser semelhante a nada a não ser a outra cor ou figura. (PHK 8)

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

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

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

2.1.3 Anti-abstracionismo

Uma maneira pela qual o anti-abstracionismo de Berkeley entra em cena é no sentido de reforçar este ponto. Berkeley argumenta na “Introdução” aos *Princípios*¹ que não podemos formar ideias gerais da maneira como Locke frequentemente parece sugerir – separando as qualidades específicas de uma ideia de um particular, criando uma nova ideia *abstrata*, intrinsecamente geral². Berkeley então alega que as noções que os materialistas poderiam invocar numa última tentativa para caracterizar a matéria, e.g. *ser* ou mera extensão, são rejeitadas como abstratas e inaceitáveis³.

2.1.4 O que o materialismo explica?

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

...embora concedamos aos materialistas que há corpos externos, eles mesmos confessam estar longe de saber como nossas ideias são produzidas, visto que admitem ser incapazes de compreender como um corpo pode atuar sobre o espírito, ou como é possível que imprima uma ideia na mente. Portanto, é evidente que a produção de ideias ou sensações em nossa mente não pode ser uma razão para que suponhamos a matéria ou substâncias corpóreas, pois se reconhece que permanecem igualmente inexplicáveis, com ou sem esta suposição. (PHK 19).

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

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

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

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

2.2 Contra o materialismo realista direto

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

2.2.1 O argumento principal?

Entretanto, um lugar onde poderíamos naturalmente procurar por um semelhante argumento não é, na realidade, tão promissor como poderia inicialmente parecer. Tanto nos *Princípios* (22-23) como nos *Diálogos* (200), Berkeley apresenta uma versão

daquele que chegou a ser chamado de “o argumento principal”⁵ por causa da aparente força com que ele o endossa:

estou disposto a apostar tudo nisto: caso se possa conceber a possibilidade de uma substância extensa e móvel ou, em geral, de qualquer ideia ou qualquer coisa semelhante a uma ideia existir de outro modo que não em uma mente que a perceba, abandonarei imediatamente a causa... Mas, pode-se dizer, não existe seguramente nada mais fácil do que imaginar árvores, por exemplo, num parque, ou livros numa biblioteca, e ninguém para percebê-los. Respondo que na verdade não é difícil. Mas o que é tudo isso, pergunto, senão formar na mente certas ideias que denominamos *livros* e *árvores* e, ao mesmo tempo, omitir formar a ideia de alguém que para percebê-las? Mas nós mesmos não as percebemos ou nelas pensamos durante esse tempo todo? Isso, portanto, não tem importância para o caso; apenas mostra que temos o poder de imaginar ou formar ideias em nossa mente, mas não mostra ser possível conceber que os objetos de nosso pensamento existam fora da mente. Para compreender isso, seria necessário que os concebêssemos existindo inconcebidos ou impensados, o que constitui uma manifesta contradição. Quando nos empenhamos ao máximo para conceber a existência de corpos externos, estamos o tempo todo somente contemplando nossas ideias. Mas, como a mente não se conhece, engana-se ao pensar que pode conceber e que de fato concebe corpos existindo impensados ou fora da mente, embora ao mesmo tempo sejam apreendidos por ela ou existam nela. (PHK, 22-23).

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

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

2.2.1 O Primeiro *Diálogo* e os argumentos da relatividade

Assim, se procuramos uma objeção ao materialismo realista direto, devemos nos voltar para os *Três Diálogos*, onde o personagem Hylas (o suposto materialista) parte de uma espécie de realismo ingênuo, de acordo com o qual percebemos os próprios objetos materiais, diretamente. Contra esta posição, Philonous (amante do espírito – porta-voz

de Berkeley) tenta argumentar que as qualidades sensíveis – “as qualidades imediatamente percebidas pelos sentidos” – devem ser ideais, ao invés de pertencer aos objetos materiais. (A análise a seguir dos argumentos do primeiro diálogo é devedora da abordagem de Margaret Wilson em “Berkeley on the Mind-Dependence of Colors”, Wilson 1999, 229-242)¹⁰.

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

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

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

Sob esta pressão de Philonous, Hylas afasta-se (talvez um pouco depressa) do realismo ingênuo para uma posição mais “filosófica”. Ele primeiro tenta fazer uso da distinção entre qualidades primárias e qualidades secundárias associada ao mecanicismo e, novamente, localizável no pensamento de Descartes e Locke. Assim, Hylas admite que cor, sabor, etc. podem ser qualidades dependentes da mente (secundárias), mas sustenta que figura, solidez, movimento e repouso (as qualidades primárias) existem em corpos materiais independentes da mente. O quadro mecanicista por detrás desta sugestão é que os corpos são compostos de partículas com tamanho, forma, movimento/repouso, e talvez solidez, e que nossas ideias sensoriais surgem da ação de tais partículas sobre nossos órgãos dos sentidos e, enfim, sobre nossas mentes. Berkeley opõe-se a esta espécie de mecanicismo do começo ao fim de seus escritos, acreditando que ele gera o ceticismo ao declarar que os corpos são completamente diferentes de nossa experiência sensível deles. Aqui Philonous tem uma resposta em dois níveis: (1) Os mesmos tipos de argumentos da relatividade que foram apresentados contra as qualidades secundárias podem ser apresentados contra as primárias. (2) Não podemos abstrair as qualidades primárias (e.g. forma) das qualidades secundárias (e.g. cor), e assim não podemos

conceber corpos materiais mecânicos que são extensos mas não são (em si mesmos) coloridos¹¹.

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

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

3.1 Os fundamentos da ontologia de Berkeley

3.1.1 O status dos objetos ordinários

Os princípios da metafísica de Berkeley são visíveis a partir da primeira seção da parte principal dos *Princípios*:

É evidente a qualquer um que faça um levantamento dos objetos do conhecimento humano que estes são ou ideias realmente impressas nos sentidos ou então ideias como as percebidas quando prestamos atenção nas paixões e operações da mente, ou, finalmente, ideias formadas com a ajuda da memória e da imaginação, seja combinando, dividindo, seja simplesmente representando as ideias originalmente percebidas das maneiras mencionadas. Por meio da visão, tenho as ideias da luz e das cores em seus diversos graus e variações. Por meio do tato percebo, por exemplo, duro e macio, calor e frio, movimento e resistência e, de todos esses, a diferença em relação à quantidade ou ao grau. O olfato proporciona-me odores; o paladar, sabores; o ouvido leva à mente sons em toda a sua variedade de tom e de composição. E, quando se observa que várias dessas ideias se apresentam simultaneamente, elas passam a ser designadas por um nome e, dessa forma, a ser consideradas uma coisa. Assim, por exemplo, quando se observa que determinada cor, um sabor, um cheiro, uma figura e consistência estão juntos, são considerados uma coisa diferente, significada pelo nome *maçã*. Outras coleções de ideias constituem uma pedra, uma árvore, um livro; e as demais coisas sensíveis, sejam elas agradáveis ou desagradáveis, suscitam as paixões do amor, do ódio, da alegria, da tristeza, e assim por diante.

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

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

3.1.2 Espíritos como substâncias ativas

A ontologia de Berkeley, entretanto, não se resume ao ideal. Além das coisas percebidas (ideias), ele pressupõe perceptores, i.e. mente ou *espíritos*, como ele frequentemente os chama. Os espíritos, ele enfatiza, são totalmente diferentes em espécie das ideias, pois eles são ativos ao passo que as ideias são passivas. Isso sugere que Berkeley substituiu uma espécie de dualismo, entre mente e matéria, por outra espécie de dualismo, entre mente e ideia. Há alguma coisa em relação a este ponto, dada a recusa de Berkeley em dar detalhes sobre a relação entre mentes ativas e ideias passivas. Nos *Princípios* 49, ele se recusa de forma notável em oferecer pormenores sobre *como* as ideias são inerentes à mente (são as mentes coloridas e extensas quando tais qualidades sensíveis “existem” nelas?) com a declaração de que “aquelas qualidades estão na mente somente quando são percebidas por ela, ou seja, não como *modo* ou *atributo*, mas somente como *ideia*”. O dualismo de Berkeley, entretanto, é um dualismo *dentro* do domínio do dependente da mente.

3.1.3 A existência de Deus

O último item importante na ontologia de Berkeley é Deus, ele mesmo um espírito, embora um espírito infinito. Berkeley acredita que, uma vez que ele tinha estabelecido o idealismo, ele tinha um novo e convincente argumento a favor da existência de Deus como a causa de nossas ideias sensoriais. Ele argumenta por eliminação: o que poderia causar minhas ideias sensoriais? Os candidatos a causas, supondo que Berkeley já estabeleceu que a matéria não existe, são (1) outras ideias, (2) eu mesmo, ou (3) algum outro espírito. Berkeley elimina a primeira opção com o seguinte argumento (PHK 25):

(1) As ideias são manifestamente passivas – nenhum poder ou atividade é percebido nelas.

(2) Mas por causa do status dependente da mente das ideias, elas não podem ter quaisquer características que não se percebe que elas têm.

Portanto,

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

Note-se que a premissa (2) é bastante forte; Phillip Cummins (1990) identifica-a como “a tese das qualidades manifestas” de Berkeley e argumenta que ela compromete Berkeley com a visão de que as ideias são radical e completamente dependentes dos perceptores da mesma maneira como as sensações de prazer são normalmente consideradas dependentes dos perceptores¹³.

A segunda opção é eliminada com a observação de que embora eu claramente possa causar algumas ideias à vontade (e.g. ideias da imaginação), as ideias sensoriais são involuntárias, elas se apresentam quer eu deseje percebê-las ou não e eu não posso controlar seu conteúdo. A suposição oculta aqui é que toda causação da mente deve ser feita pela vontade e tal vontade deve ser acessível à consciência. Berkeley dificilmente

está sozinho ao pressupor este modelo de mente: Descartes, por exemplo, faz uma série de suposições similares.

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

3.2 Réplicas às objeções

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

3.2.1 Coisas reais vs. coisas imaginárias

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

3.2.2 Estruturas ocultas e mecanismos internos

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

... pode-se perguntar para que serve essa curiosa organização das plantas e o admirável mecanismo das partes dos animais. Não poderiam os vegetais crescer, desenvolver folhas e florescer, e os animais realizar todos os seus movimentos da mesma forma tanto sem como com toda essa variedade de partes internas tão bem planejadas e compostas, as quais, sendo ideias, não encerram nenhum poder ou operação nem têm uma conexão

necessária com os efeitos atribuídos a elas? [...] E como é possível que sempre que há algum defeito no funcionamento de um relógio existe também alguma desordem correspondente nos mecanismos, e que, se estes são ajustados por uma mão hábil, ele funciona perfeitamente de novo? Pode-se dizer o mesmo de todo mecanismo da natureza, grande parte do qual é tão notadamente diminuto e sutil que mal pode

A resposta de Berkeley, devido a qual ele está em dívida com Malebranche¹⁴ é que, embora Deus pudesse fazer um relógio funcionar (ou seja, produzir em nós ideias de um relógio funcionando) sem que o relógio tivesse qualquer mecanismo interno (ou seja, sem que fosse o caso que, se abrissemos o relógio, pudéssemos ter ideias de um mecanismo interno), ele não poderia fazer isso se atuasse de acordo com as leis da natureza, que ele estabeleceu para nosso benefício, para tornar o mundo regular e previsível. Assim, sempre que temos ideias de um relógio funcionando, descobriremos que, se o abrirmos¹⁵, veremos (teremos ideias de) um apropriado mecanismo interno. Do mesmo modo, quando temos ideias de uma tulipa viva, descobriremos que se a arrancarmos será observada a habitual estrutura interna dessas plantas, com os mesmos tecidos, partes reprodutivas, etc.

3.2.3 Explicação científica

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

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

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

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

Portanto, se considerarmos a diferença existente entre os filósofos naturais e os demais homens no tocante ao seu conhecimento dos *fenômenos*, descobriremos que esta consiste não num conhecimento mais exato das causas eficientes que os produzem, pois pode não

haver nenhuma outra senão a *vontade de um espírito*, mas somente numa maior extensão da compreensão por meio da qual descobrem analogias, harmonias e concordâncias nas obras da natureza, e explicam os efeitos particulares, ou seja, reduzem-nos a regras gerais (ver parágrafo 62), que, baseadas na analogia e na uniformidade observadas na produção dos efeitos naturais, são mais satisfatórias e desejadas pela mente, pois elas estendem nossa perspectiva para além do que está presente e próximo a nós, e nos capacitam a fazer conjecturas muito prováveis a respeito das coisas que podem ter acontecido a distâncias remotas no tempo e no espaço, bem como predizer as coisas que sucederão (PHK 105).

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

3.2.4 Objetos impercebidos – *Princípios vs. Diálogos*

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

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

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

um conhecimento intuitivo disso pode ser obtido por qualquer um que preste atenção no que é significado pelo termo *existir* quando aplicado a coisas sensíveis. Assim, por exemplo, a mesa sobre a qual escrevo, digo que existe, isto é, que a vejo e a sinto; e, se estivesse fora de minha sala de estudos, diria que ela existe, querendo dizer com isso que se eu estivesse em minha sala de estudos poderia percebê-la, ou que algum outro espírito realmente a percebe (PHK 3).

Assim, quando digo que minha escrivanhinha ainda existe depois de deixar meu escritório, talvez eu apenas queira dizer que a perceberia se estivesse em meu escritório, ou, de forma mais geral, que uma mente finita perceberia a escrivanhinha se ela se encontrasse em circunstâncias apropriadas (em meu escritório, com luz, com os olhos abertos, etc.). Isso é fornecer uma espécie de análise contrafactual da existência continuada dos objetos impercebidos. A verdade dos contrafactuais em questão é

ancorada na regularidade: porque Deus segue séries padrão quando ele causa ideias, eu teria uma ideia de escrivaninha se estivesse em meu escritório.

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

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

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

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

Embora isso resolva um problema para Berkeley, ele cria vários outros. O primeiro é que outros comprometimentos de Berkeley, religiosos e filosóficos, declaram que Deus não pode literalmente ter nossas ideias. Nossas ideias são ideias dos sentidos e Deus é um ser que “nada pode sofrer nada nem ser afetado por nenhuma sensação dolorosa, ou, na verdade, por qualquer sensação absolutamente” (3D 241). Nossas ideias sensoriais tampouco podem ser cópias das ideias não sensoriais de Deus (McCracken 1979):

como pode algo sensível ser semelhante a algo insensível? Pode uma coisa real, em si *invisível*, ser semelhante a uma *cor*; ou uma coisa real que não é *audível* ser semelhante a um *som*? (3D 206).

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

Uma solução (proposta por McCracken) para estes problemas relacionados é associar a existência contínua dos objetos ordinários à vontade de Deus, ao invés de ao seu entendimento. A sugestão de McCracken é que os objetos impercebidos continuam a existir como decretos de Deus. Essa abordagem em termos de decretos divinos ou volições parece promissora. A árvore continua a existir quando impercebida apenas no caso de Deus ter uma vontade adequada ou intenção de causar uma ideia de árvore nos perceptores finitos sob certas circunstâncias. Além disso, esta solução tem importante apoio textual: Nos *Três diálogos* Hylas desafia Philonous a explicar a criação, dado que toda existência é dependente da mente, em sua visão, mas tudo deve existir eternamente na mente de Deus. Philonous responde da seguinte maneira:

Não devemos entender que ela [a criação] se deu inteiramente em relação aos espíritos finitos, de forma que as coisas no tocante a nós possam ser consideradas como tendo começado sua existência, ou como tendo sido criadas, quando Deus declarou que elas deveriam se tornar perceptíveis às criaturas inteligentes, naquela ordem e da maneira que ele então estabeleceu, e que nós agora chamamos de leis da natureza? Você pode chamar isso de uma *existência relativa* ou *hipotética*, se quiser. (3D 253).

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

Tal como acontece com a análise contrafactual da existência contínua, entretanto, esta abordagem também falha sob a pressão do princípio *esse est percipi*:

Hylas. Sim, Philonous, concordo que a existência de uma coisa sensível consiste em ser perceptível, mas não em ser efetivamente percebida.

Philonous. E o que é perceptível senão uma ideia? E pode uma ideia existir sem ser efetivamente percebida? Esses são pontos há muito tempo acordados entre nós.”. (3D 234).

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

Felizmente, Kenneth Winkler apresentou, com êxito, uma interpretação que percorre uma grande distância para resolver esta dificuldade. Com efeito, ele propõe que corrijamos a interpretação “volicional” da existência dos objetos com a hipótese que Berkeley sustentava “a negação de uma atividade cega” (Winkler 1989, 207-224). Este princípio, que pode ser encontrado em muitos autores do período (incluindo Locke), declara que toda volição deve ter uma ideia por trás dela, ou seja, deve ter um componente cognitivo que fornece conteúdo para a volição, que, do contrário, seria vazia ou “cega”. Embora o princípio nunca seja explicitamente invocado ou sustentado por Berkeley, em várias passagens ele nota a interdependência da vontade e do entendimento. Winkler sugere, de maneira plausível, que Berkeley pode ter achado este

princípio tão óbvio a ponto de não precisar ser demonstrado. Com ele, temos uma garantia de que alguma coisa determinada por Deus, e.g. que os perceptores finitos em circunstâncias apropriadas deveriam ter ideias de árvores, também tem uma ideia divina associada a ela. Além disso, temos uma nítida explicação da supracitada transição, nos *Diálogos*, da alegação que Deus deve causar nossas ideias para a alegação de que nossas ideias devem existir em Deus.

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

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

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

Isso capta a ideia de que a existência depende das percepções de Deus, mas somente nas percepções que correspondem a ou são incluídas em suas volições sobre o que *nós* devemos perceber. Isso também capta o fato de que a agregação de ideias em objetos é feita por nós²².

3.2.5 A possibilidade do erro

Um problema adicional acerca do sistema de Berkeley surge da abordagem dos objetos como agregado de ideias²³. Se não existe nenhum objeto independente da mente com o qual comparar minhas ideias, mas, antes, minhas ideias ajudam a constituir o objeto, então como minhas ideias nunca falham – como é o erro possível? Aqui está outra maneira de levantar o problema que eu tenho em mente: Dissemos acima que os argumentos de Berkeley contra o realismo de senso comum no primeiro *Diálogo* tentam solapar (1) as alegações de que calor, odor, sabor podem ser distinguidos de prazer/dor e (2) a alegação de que os objetos têm uma verdadeira cor, uma verdadeira forma, um verdadeiro sabor, etc. Se nós então considerarmos o que isso implica em relação aos objetos Berkelyanos, devemos concluir que a cereja de Berkeley é vermelha, púrpura, cinzenta, azeda, doce, pequena, grande, agradável e dolorosa! Parece que o desejo de

Berkeley de refutar o representacionalismo mecanicista que declara que os objetos são completamente *diferentes* da experiência que temos deles levou-o a ir *além* do senso comum para a visão de que os objetos são *exatamente como* nós os experimentamos²⁴. Não há como negar que Berkeley está fora de sincronia o senso comum aqui. Ele, no entanto, tem uma explicação do erro, como ele nos mostra nos *Diálogos*:

Hylas. O que me diz disso? Uma vez que, de acordo com você, os homens julgam a realidade das coisas por meio de seus sentidos, como pode um homem se enganar pensando que a Lua tem uma superfície plana luminosa, de aproximadamente um pé de diâmetro? Ou uma torre quadrada ser, quando vista a distância, redonda? Ou um remo com uma ponta na água, torto?

Philonous. Ele não está enganado quanto às ideias que realmente percebe, senão nas inferências que faz a partir de suas percepções atuais. Assim, no caso do remo, o que ele imediatamente percebe pela visão é certamente torto, e até aí ele está certo. Mas se ele então concluir que ao tirar o remo da água ele o perceberá igualmente torto, ou que o remo afetará seu tato da mesma forma que as coisas tortas o fazem, então nisso ele está errado. (3D 238).

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

3.2.6 Espíritos e causação

Passamos algum tempo examinando as dificuldades que Berkeley enfrenta em relação à ideia/objeto ordinário em parte de sua ontologia. Indiscutivelmente, porém, dificuldades menos tratáveis confrontam-no no domínio dos espíritos. Antecipadamente, Berkeley tenta prevenir-se contra os materialistas céticos que objetam que não temos nenhuma ideia do espírito argumentando a favor desta própria posição:

Um espírito é um ser simples, não dividido e ativo. Quando percebe ideias, chama-se *entendimento*; quando produz ou de algum modo atua sobre as ideias, denomina-se *vontade*. Por isso não se pode formar a ideia de uma alma ou espírito, pois todas as ideias, quaisquer que sejam, sendo passivas e inertes (ver parágrafo 25), não podem nos representar, por meio de imagem ou semelhança, aquilo que age. Um pouco de atenção tornará claro, a qualquer um, que é absolutamente impossível uma ideia semelhar-se ao princípio ativo de movimento e mudança de ideias. Tal é a natureza do *espírito*, ou daquele que atua, que não pode ser percebido por si, a não ser unicamente pelos efeitos que produz. (PHK 27).

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

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

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

Hylas. Você diz que sua alma lhe fornece algum tipo de ideia ou imagem de Deus. Mas, ao mesmo tempo, você reconhece que não tem, propriamente falando, nenhuma ideia de sua alma. Você inclusive afirma que espíritos são uma espécie de seres completamente diferentes das ideias. Consequentemente, que nenhuma ideia pode ser semelhante a um espírito. Não temos, portanto, nenhuma ideia acerca de qualquer espírito. Você admite, não obstante, que existe uma substância espiritual, embora não tenha nenhuma ideia dela, ao passo que nega a existência de tal coisa como a substância material, porque não tem nenhuma noção ou ideia a respeito. É correta essa maneira de comportar-se? Para agir coerentemente você deve ou admitir a matéria ou rejeitar o espírito. (3D 232)

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

+ A mente é uma coleção de percepções. Retire as percepções e você retirará a mente, coloque as percepções e você colocará a mente. (PC 580)

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

+ A ideia simples chamada poder parece obscura, ou, melhor, nenhuma em absoluto, senão só a relação entre causa e efeito. Quando pergunto se A pode mover B, se A é uma coisa inteligente, a única coisa que quero dizer é que, ou a volição de A de

que B se mova será acompanhada do movimento de B, ou, se A for inanimado, que o impulso de A contra B será seguido pelo movimento de B. 461²⁶

S O que é que significa causa enquanto se a distingue de ocasião? Nada senão um ser que determina quando o efeito segue a volição. Não somos a causa das coisas que ocorrem exteriormente, portanto há alguma outra causa delas, isto é, há um ser que determina estas percepções em nós. 499

S Há uma diferença entre poder e volição. Pode haver volição sem poder. Mas não pode haver poder sem volição. Poder implica volição e ao mesmo tempo uma conotação dos efeitos que seguem a volição. 699

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

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

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

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

Nesta interpretação, Berkeley novamente teria abandonado a posição humeana radical mantida em seu caderno de anotações, como ele claramente faz na questão da

natureza do espírito. Podemos apenas especular em relação a se suas razões teriam sido principalmente filosóficas, teológicas ou práticas. As obras de Berkeley, entretanto, não são geralmente caracterizadas por deferência a autoridade, muito pelo contrário²⁹, como ele mesmo proclama:

Mas sei de uma coisa da qual não sou culpável. Não sujeito a minha fé à autoridade de nenhum homem. Não ajo por preconceito e predisposição. Não adiro a nenhuma opinião porque ela é antiga, aceita, porque está na moda, ou porque gastei muito tempo em seu estudo e cultivo. (PC 465)

Bibliografia

Obras de Berkeley

A edição clássica das obras de Berkeley é:

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

Uso as seguintes abreviaturas para as obras de Berkeley

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

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

Outras edições úteis incluem:

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

Uma coleção, útil aos estudantes, dos textos primários que constituem o contexto de Berkeley ou as primeiras reações críticas a Berkeley:

- McCracken, C. J. and I. C. Tipton (eds.), (2000). *Berkeley's Principles and Dialogues: Background Source Materials*, Cambridge: Cambridge University Press.

Estudos biográficos

- Jessop, T. E. (1973). *A bibliography of George Berkeley*, by T.E. Jessop. *With inventory of Berkeley's manuscript remains*, por A.A. Luce. The Hague, M. Nijhoff.

- Turbayne, C., Ed. (1982). *Berkeley: Critical and Interpretive Essays*. Minneapolis, University of Minnesota Press. [Contém uma bibliografia sobre George Berkeley 1963-1979.]

Referências citadas

- Atherton, M. (1987). "Berkeley's Anti-Abstractionism." In *Essays on the Philosophy of George Berkeley*. E. Sosa (ed.). Dordrecht: D. Reidel, 85–102.
- Atherton, M. (1990). *Berkeley's Revolution in Vision*. Ithaca: Cornell University Press.
- Atherton, M., Ed. (1994). *Women Philosophers of the Early Modern Period*. Indianapolis: Hackett.
- Atherton, M. (1995). "Berkeley Without God." In *Berkeley's Metaphysics: Structural, Interpretive, and Critical Essays*. R. G. Muehlmann (ed.). University Park: Pennsylvania State University Press, 231–248.
- Bennett, J. (1971). *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*. Oxford: Clarendon Press.
- Bolton, M. B. (1987). "Berkeley's Objection to Abstract Ideas and Unconceived Objects." In *Essays on the Philosophy of George Berkeley*. E. Sosa (ed.). Dordrecht: D. Reidel.
- Bracken, H. M. (1965). *The Early Reception of Berkeley's Immaterialism 1710–1733*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Campbell, J. (2002). "Berkeley's Puzzle." In *Conceivability and Possibility*. T. S. Gendler and J. Hawthorne (eds.). Oxford: Oxford University Press, 127–143.
- Chappell, V. (1994). "Locke's theory of ideas." In *The Cambridge Companion to Locke*. V. Chappell (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 26–55.
- Cummins, P. (1990). "Berkeley's Manifest Qualities Thesis." *Journal of the History of Philosophy*, 28: 385–401.
- Downing, L. (2005). "Berkeley's Natural Philosophy and Philosophy of Science." In *The Cambridge Companion to Berkeley*. K. P. Winkler (ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Fleming, N. (1985). "The Tree in the Quad." *American Philosophical Quarterly*, 22: 22–36.
- Gallois, A. (1974). "Berkeley's Master Argument." *The Philosophical Review*, 83: 55–69.
- Jesseph, D. (1993). *Berkeley's Philosophy of Mathematics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lennon, T. M. (1988). "Berkeley and the Ineffable." *Synthese*, 75: 231–250.
- Locke, J. (1975). *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford: Clarendon Press.
- Luce, A. A. (1963). *The Dialectic of Immaterialism*. London: Hodder & Stoughten.
- Malebranche, N. (1980). *The Search After Truth*. Columbus: The Ohio State University Press.
- McCracken, C. (1979). "What Does Berkeley's God See in the Quad?" *Archiv fur Geschichte der Philosophie*, 61: 280–92.
- McCracken, C. J. (1995). "Godless Immaterialism: On Atherton's Berkeley." In *Berkeley's Metaphysics: Structural, Interpretive, and Critical Essays*. R. G. Muehlmann (ed.). University Park: Pennsylvania State University Press, 249–260.
- McKim, R. (1997–8). "Abstraction and Immaterialism: Recent Interpretations." *Berkeley Newsletter*, 15: 1–13.
- Muehlmann, R. G. (1992). *Berkeley's Ontology*. Indianapolis: Hackett.
- Nadler, S. (1998). "Doctrines of Explanation in Late Scholasticism and in the Mechanical Philosophy." In *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy* (Volume 1). D. Garber and M. Ayers (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 513–552.
- Pappas, G. S. (2000). *Berkeley's Thought*. Ithaca: Cornell University Press.
- Pitcher, G. (1977). *Berkeley*. London: Routledge.
- Saidel, E. (1993). "Making Sense of Berkeley's Challenge." *History of Philosophy Quarterly*, 10 (4): 325–339.
- Tipton, I. C. (1974). *Berkeley: The Philosophy of Immaterialism*. London: Methuen & Co Ltd.

- Wilson, M. D. (1999). *Ideas and mechanism: essays on early modern philosophy*. Princeton: Princeton University Press.
- Winkler, K. P. (1989). *Berkeley: An Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- Winkler, K. P. (2005). *The Cambridge Companion to Berkeley*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yolton, J. W. (1984). *Perceptual Acquaintance from Descartes to Reid*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Literatura secundária complementar selecionada

- Berman, D. (1994). *George Berkeley: Idealism and the Man*. Oxford: Clarendon Press.
- Bettcher, Talia Mae (2007). *Berkeley's Philosophy of Spirit: Consciousness, Ontology and the Elusive Subject*. London: Continuum.
- Creery, W. E., Ed. (1991). *George Berkeley: Critical Assessments*. London: Routledge. 3 vols.
- Daniel, Stephen H., Ed. (2007). *Reexamining Berkeley's Philosophy*. Toronto: University of Toronto Press.
- Fogelin, R. J. (2001). *Berkeley and the Principles of Human Knowledge*. London: Routledge.
- Foster, J. and H. Robinson, Eds. (1985). *Essays on Berkeley: A Tercentennial Celebration*. Oxford: Clarendon Press.
- Roberts, John Russell (2007). *A Metaphysics for the Mob*. Oxford: Oxford University Press.
- Stoneham, T. (2002). *Berkeley's World*. Oxford: Oxford University Press.
- Urmson, J. O. (1982). *Berkeley*. Oxford: Oxford University Press.

Outras fontes de pesquisa na Internet

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

Notas

- ¹ Berkeley também argumenta contra o abstracionismo na obra *Alciphron* e na obra *Um defesa do livre-pensamento na matemática* (Berkeley 1948-1957, 3: 292-293, 331-335, 4: 134-5). Ver também a Primeira versão manuscrita da Introdução aos *Princípios*, que difere em importantes aspectos da versão publicada (Berkeley 1948-57, 2: 121-145).
- ² Os intérpretes têm, de forma útil, distinguido vários tipos diferentes de ideias abstratas atacadas por Berkeley. Ver Pappas 2000, 40-44.
- ³ A questão de qual é exatamente o argumento de Berkeley contra a abstração, e qual o papel que ela desempenha em apoio ao imaterialismo, é uma questão disputada. Winkler (1989, 30-35) e Jesseph (1993, 20-33) sustentam que o principal argumento de Berkeley contra a abstração é o argumento da impossibilidade, de acordo com o qual as ideias abstratas são impossíveis porque seriam ideias de objetos impossíveis. Semelhante argumento poderia desempenhar apenas um papel de apoio no ataque ao materialismo. Outros (incluindo Pappas 2000, Bolton 1987, Atherton 1987, Muehlmann 1992) interpretam o argumento de maneira diferente e lhe atribuem um papel mais central. McKim 1997-8 fornece um exame crítico de várias posições relativamente recentes sobre a questão.
- ⁴ Mais especificamente, ela investigou “como a alma do homem (dado que não é outra coisa senão uma substância pensante) pode determinar os espíritos do corpo a produzir ações voluntárias” (Atherton 1994, 11).
- ⁵ A origem do rótulo deve-se a Gallois 1974.

-
- ⁶ De maneira análoga, posso conceber alguma coisa não pensada por mim exatamente agora, mesmo se a fim de fazer isso devo empregar uma representação que é concebida por mim exatamente agora. Se Berkeley nega isso, ele se torna um solipsista e um “presentista”, não exatamente um idealista, como é notado por muitos comentadores, e.g. Tipton 1974, 161.
- ⁷ Campbell (2002, 128) atribui também a Berkeley uma posição mais ou menos parecida e esta.
- ⁸ Ela pressupõe o representacionalismo porque assume que somos imediatamente confrontados com ideias dependentes da mente e que suscita a questão de se podemos empregá-las para conceber objetos inconcebidos independentes da mente.
- ⁹ Saidel 1993 fornece um útil exame e uma crítica de algumas abordagens contemporâneas do Argumento Principal.
- ¹⁰ Outra explicação interessante e detalhada do “argumento da identificação” e do “argumento da relatividade perceptiva” é oferecida por Muehlmann 1992, capítulo 5.
- ¹¹ Mais precisamente, de acordo com o mecanicismo, os corpos não são coloridos da maneira como supomos que eles são, baseados em nossas ideias sensoriais. Uma abordagem (lockeana da cor é como um (mero) poder para causar ideias em nós. Nesta abordagem, os corpos são na realidade coloridos e eles seriam coloridos mesmo na ausência de perceptores.
- ¹² Para uma abordagem *fenomenalista* alternativa dos objetos Berkeleyanos, ver Winkler 1989, 191-203.
- ¹³ Contra interpretações mais realistas das ideias de Berkeley (objetos sensíveis) oferecidas por Luce 1963 e Atherton 1990. Sobre este tópico ver também Atherton 1995 e McCracken 1995.
- ¹⁴ Ver *A busca da verdade*, Quinta elucidção (Malebranche 1980, 657-668).
- ¹⁵ Evidentemente, “se nós a abrimos” também requer uma tradução idealista, a qual presumivelmente será mais ou menos assim: “se formamos uma volição para abri-la, que é então seguida por termos séries de ideias de nossas mãos se movendo, da abertura do relógio, etc.”
- ¹⁶ Evidentemente, isso não é verdadeiro de ocasionalistas como Malebranche que enfrentaram o mesmo problema que Berkeley enfrentou. Deveria ser notado também que muitos rejeitaram oficialmente a posição de Descartes que a filosofia natural diz respeito apenas à causação eficiente. Boyle, e.g. determinou que ela deveria considerar as causas finais, assim permitindo associá-la com a teologia natural. Sua própria obra, entretanto, teve o efeito opressivo de dirigir a atenção para as causas mecânicas, supostamente eficientes. Berkeley afirma piamente a relevância das causas finais para a filosofia natural em PHK 107. Para maiores detalhes sobre esta questão ver Nadler, 1998.
- ¹⁷ Para uma explicação mais detalhada e de algum modo mais sutil, ver Downing (no prelo).
- ¹⁸ Estas rimas frequentemente citadas e as que seguem abaixo podem ser encontradas em Fleming 1985.
- ¹⁹ Suas alegações aqui são interessantes e perceptivas. Ele mantém que os materialistas deveriam sustentar que os próprios objetos dos sentidos, e.g. luz e cores, entram e saem da existência. E ele destaca, *à la* Malebranche, a doutrina escolástica de que a conservação equivale à criação contínua. Em ambos os casos, entretanto, existem claras bases para argumentar que a doutrina viola o senso comum menos notoriamente do que uma existência idealista intermitente.
- ²⁰ Jonathan Bennett (1971, 170) transformou este fato num assunto de controvérsia entre especialistas.
- ²¹ Várias questões controversas escondem-se aqui. Berkeley sustenta que os objetos ordinários são mediatamente ou imediatamente percebidos? Berkeley sustenta que toda a percepção é percepção imediata? Um bom guia aqui é George Pappas (2000, 147-182), que argumenta que Berkeley admite a percepção imediata mas que os objetos ordinários são tipicamente imediatamente percebidos.

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