



O ABSURDO DA MATÉRIA E A PALAVRA EXTRAVIADA: A CRÍTICA DE BERKELEY AOS ASPECTOS ESTRUTURANTES DA TEORIA DO CONHECIMENTO



Luama Socio¹

Resumo:

Abordar a filosofia de Berkeley justifica a impressão de que seja especialmente esclarecedor voltar a questões filosóficas através de uma perspectiva mais elementar ou mais radical. Se pensamos geralmente que a abstração tem sua positiva existência entre os fatos, porque é que ela não se esclarece como objeto à luz da percepção? É certo que os tempos, a partir do século XX, trouxeram fecundas elaborações para os ângulos mais inquietantes das relações entre linguagem, sujeito e objeto, dos dualismos conceituais formados pelas oposições entre idealismo e realismo, subjetividade e objetividade, totalidade e relativismo ou fragmentação etc. No entanto, a perspectiva de Berkeley continua desafiadoramente fecunda à medida que une em-

Abstract:

Approaching Berkeley's philosophy justifies the impression that it is especially illuminating to return to philosophical questions through a more elementary or more radical perspective. If we generally think that abstraction has its positive existence among facts, why is it not clarified as an object in the light of perception? It is true that times, from the 20th century onwards, have brought fruitful elaborations to the most disturbing angles of the relations between language, subject and object, of the conceptual dualisms formed by the oppositions between idealism and realism, subjectivity and objectivity, totality and relativism or fragmentation, etc. However, Berkeley's perspective remains defiantly fruitful as it unites empirical with spirit, persisting at the conflict

¹ Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Graduada e mestra em Letras pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP/IBILCE). Docente do Curso de Graduação em Letras da Universidade Estadual do Tocantins (Unitins). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9753517040257731>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1837-2166>. E-mail: luamasocio@gmail.com

pírico com espírito persistindo no ponto de conflito do limite entre materialismo e metafísica ao trabalhar a investigação do funcionamento e da natureza da percepção dos sentidos, das ideias e da linguagem.

Palavras-chaves:

Berkeley; filosofia da ciência; linguagem; abstração.

point of the boundary between materialism and metaphysics when working on the investigation of the functioning and nature of the perception of senses, ideas and language.

Keywords:

Berkeley; philosophy of Science; language; abstraction.

A matéria existe a partir da mente

Berkeley propõe o desafio da demonstração de objetos exteriores indicando a contradição existente entre admitir que o que se vê, ouve ou sente é percebido sempre por uma mente e, ao mesmo tempo, afirmar que tais coisas são ocasionadas por objetos exteriores a ela:

(...) dar-vos-ei plena razão (...), ainda que só possais dar-me como razão acreditar na sua existência ou indicar algum uso para o que se supõe existir. (...) Ao esforçarmo-nos no máximo para conceber a existência de corpos externos, contemplamos sempre e somente as nossas próprias ideias (BERKELEY, 1984, p. 17).

A questão da inexistência da matéria como um ser exterior inerte, independente do percipiente, dentro de um contexto filosófico rigidamente empirista, é o cerne da contenda que Berkeley propõe à filosofia de Locke.

Para este último, o percurso inicial do processamento das ideias é o seguinte: as ideias provêm dos sentidos; os sentidos percebem qualidades, que são elas mesmas as ideias em seus princípios; as qualidades estão nas coisas; portanto as qualidades estão, primeiramente, fora da mente e são levadas das coisas à mente pelos sentidos.

Assim, os sentidos configuram o próprio “saber”, contíguos às ideias, que, por sua vez, configuram mais precisamente o conhecimento. Os sentidos discriminam as qualidades antes da intervenção da razão e antes da palavra.

Em contraposição, Berkeley apontará para a limitação desse conceito de “ideia”, qual seja, o de significar o único e restrito conteúdo do conhecimento, sempre retirado da matéria exterior ao ser. Por conseguinte, aspectos da percepção não sujeitos à representação, tais como o espírito e as “relações” concebidas pela razão ou intuição, devem ser considerados objetos do conhecimento:

Comprendemos nossa existência por intuição ou reflexão; a dos outros espíritos pela razão. Pode dizer-se termos algum conhecimento ou noção do nosso próprio espírito e seres ativos mas em estrito sentido não temos ideias deles. (...) A mim parece-me que *ideias, espíritos e relações* são na sua respectiva espécie o objeto do conhecimento humano e o sujeito do discurso; e que o termo *ideia* seria impropriamente aplicado a cada coisa conhecida ou de que temos noção (BERKELEY, 1984, p. 30).

A crítica à noção de “ideia” como fundamento único do conhecimento relaciona-se com a crítica à noção de independência da matéria com relação à mente. Para Berkeley (1984, p. 16), a própria admissão, por parte de Locke, de que há ideias geradas pela mente, à parte do funcionamento dos sentidos, evidencia “a desnecessidade de corpos exteriores à produção de nossas ideias, desde que nos concedem que elas sejam produzidas às vezes e podem talvez sê-lo sempre na mesma ordem presente, sem o seu auxílio”.

As qualidades percebidas pela mente são expressões dessa mesma mente, na exata medida em que são ideias produzidas por ela. Os objetos não possuem qualidades em si. Isso é evidenciado pelo fato de os seres poderem perceber qualidades diferentes em objetos supostamente iguais, ou seja, da mesma espécie: “porque sem alteração do objeto o doce pode volver-se em amargo” (BERKELEY, 1984, p. 15). Daí infere-se que o espírito é variado, dentro de sua totalidade. Nessa concepção, a própria percepção da ideia só é possível porque há identidade entre o ser e aquilo que ele percebe. “A ideia só pode assemelhar-se a outra ideia; portanto, nem elas nem os seus arquétipos podem existir em uma substância incapaz de perceber” (BERKELEY, 1984, p. 14).

Esse ponto apresenta a clássica alternativa à refutação recorrente que se faz à filosofia de Berkeley, imputando-a ingênuo subjetivismo sobre o tema da polaridade entre objetividade e subjetividade aos modos de um Thomas Nagel (2004, p. 38-40):

Nenhuma concepção objetiva do mundo mental poderá incluí-lo por completo. (...) O mundo simplesmente *não é* o mundo que se revela a um único ponto de vista altamente abstrato que pode ser perseguido por todos os seres racionais. (...) O mundo não é o meu mundo, ou o nosso mundo – nem mesmo o mundo mental é assim. (...) Ainda assim, mesmo que o conhecimento objetivo

seja apenas parcial, vale a pena tentar ampliá-lo, por uma razão simples. A busca de um entendimento objetivo da realidade é a única maneira de expandir nosso conhecimento do que existe para além da aparência que ela tem para nós.

Esse ponto fulcral, que grosso modo integra o fundamento dos limites entre posições materialistas e metafísicas que, na modernidade, incidirá mais particularmente sobre o problema da determinação dos sujeitos do conhecimento e todas as consequências éticas relacionadas ao desenvolvimento das ciências e seus contextos, parecia especialmente desafiador e de relevante importância para Berkeley.

Em sua filosofia, o espírito causa a ideia, mas a maior parte de toda ideia não depende da vontade individualizada do ser humano. Há ideias compartilhadas entre os espíritos individuais, causadas por um espírito em comum e ao mesmo tempo “outro”: o espírito soberano, Deus. “Ninguém ignora que as chamadas obras da natureza, isto é, a maior parte das nossas sensações e ideias não são produzidas pela vontade humana nem dependentes dela. Há pois algum outro Espírito que as causa, visto não poderem subsistir por si” (BERKELEY, 1984, p. 42).

Sob essa perspectiva, o homem vive, efetivamente, num contexto mental, e o espírito individual, para conhecer a realidade, poderá discernir entre ideias realizadas pelo “Espírito Soberano” e as realizadas pela vontade individual. As primeiras parecem mais reais que as segundas. No entanto, ambas só “podem existir apenas no espírito que percebe” (BERKELEY, 1984, p. 19).

Esse viés explicativo expressa a contradição inerente à concepção convencional de matéria no contexto empirista, qual seja, a contradição de conciliar a própria validade de um conhecimento que, por sua vez, aparece contíguo à óbvia modificação do objeto de acordo com a mudança do ponto de vista existente em qualquer possibilidade de experiência.

Aqui Berkeley opera a inversão do sentido do conhecimento. Ao considerar o ser como o próprio movimento da objetividade, este movimento perceptivo expressará a norma, a natureza, a correta expressão do espírito que aparece como objetividade na elaboração do conhecimento. A mobilidade do ser humano, bem como sua constituição específica, condiciona o ponto de vista de forma inexorável e espontânea dentro do paradigma da realidade. O que poderá impedir o que se chama de clara objetividade é sempre a confusão causada pela linguagem, pela palavra extraviada de um contexto dado:

Suponha-se, por exemplo, que, olhando para a Lua, eu diga que ela está a 50 ou 60 raios terrestres distantes de mim. De que Lua se está falando? É claro que não pode ser a Lua visível, ou algo similar à Lua visível, isto é, a Lua que eu vejo, que é apenas uma figura plana redonda e luminosa, com cerca de 30 pontos visíveis de diâmetro. Pois, caso eu fosse transportado do lugar em que estou diretamente em direção à Lua, é claro que o objeto varia à medida que avanço, e, no momento em que eu tiver percorrido 50 ou 60 raios terrestres, não estarei de modo algum próximo a uma figura plana pequena, redonda e luminosa, e não perceberei nada semelhante a ela, pois esse objeto há muito desapareceu e, se eu quiser recuperá-lo, só posso fazê-lo retornando à Terra da qual parti (BERKELEY, 2010, p. 61).

É possível interpretar esse aspecto da filosofia de Berkeley, qual seja, a questão da palavra extraviada, como um elemento fácil de associar à ideia de ciência como um campo de criatividade linguística ilimitada, pois, à medida que se elimina a dualidade sujeito-objeto, elimina-se também a abstração espaço-tempo, a qual, como toda abstração, não tem existência em si independente do percipiente, mas vincula-se justamente à configuração humana em seu existir tornado linguagem. Espaço e tempo são configurações da ação e do ser, dados por movimento e linguagem, porque só existem aqueles por consequência destes. A ciência doravante terá que se preocupar em não se deixar cair nos ilusionismos espaço-temporais e Berkeley se dedicará a elucidar alguns desses ilusionismos em seus trabalhos de investigação sobre o movimento e a visão. O espaço está relacionado a uma clara corporalidade e ao movimento, na medida em que este seja compreendido como relação de posição entre corpos:

Quando provoço um movimento do meu corpo, se não há resistência digo que há *espaço*; se há resistência digo que há *corpo* (...). Assim, quando falo de espaço puro ou vazio não deve supor-se que a palavra *espaço* representa uma ideia distinta de ou concebível sem corpos e movimento (BERKELEY, 1984, p. 36).

Em conjunção a isso, Berkeley não vê uma estabilidade do que se chama matéria, mas vê, em seu lugar, um constante fluir da realidade mental ou espiritual. O ser aparece através do próprio pensamento, do próprio conhecimento. O tempo é sua manifestação, seu produto e realização:

Não sendo o tempo coisa alguma, abstraído da sucessão de nossas ideias, segue-se que a duração de um espírito finito deve medir-se pelo número de ideias ou ações sucessivas no mesmo espírito. Consequentemente a alma pensa sempre. E na verdade não parece fácil tarefa tentar separar nos pensamentos ou abstrair a *existência* do espírito, da sua *cognição* (BERKELEY, 1984, p. 32).

As consequências dessa abordagem rigorosamente empirista associada a uma compreensão da maleabilidade criativa da mente apontam desde então para o paradoxo dos valores de neutralidade, imparcialidade e autonomia das organizações operacionais técnicas dos desenvolvimentos científicos a partir da modernidade. Uma possível consequência da visão berkeleyana de que não há distância entre sujeito e objeto seria difícil de suportar num contexto científico e filosófico que se desenvolveu através da concepção materialista de “domínio da natureza”, segundo a qual o mundo é concebido como algo diferente do sujeito que o apreende, e também como algo passivo, modelável, acessível ao controle e apreensível pela prática científica². Ironicamente, a ideia de ciência também se desenvolveu através da ideia de linguagem, iluminada sob a filosofia de Wittgenstein e variações, tal como a de Kuhn, ao longo do século XX, expressando sua natureza inerentemente subjetiva.

A palavra extraviada aloja-se no senso comum

O primeiro diálogo de “Hilas e Filonous”³ parte do princípio de que o pensamento pode ser caracterizado de acordo com a classificação em duas categorias, a saber: há o pensamento do vulgo, senso comum; na sua maior parte, enredado nas abstrações originando fantasias sem referenciais, que ocupam o lugar da verdade confundindo a mente, e há o pensamento do filósofo. Filonous vai mostrar que o pensamento (palavras) do vulgo parece útil, mas que, para o filósofo, esse pensamento, na verdade, é supérfluo, ao passo que o pensamento (palavras) do filósofo parece supérfluo ao vulgo, mas, na realidade, é a revelação de uma prática específica que conduz à verdade (a filosofia). O método do filósofo se expressa da seguinte maneira: usando de um estratagema paradoxal em seu discurso, Filonous aponta para o “nada da matéria” através da palavra, duvidando da mesma palavra.

Se, por um lado, assim se delineia a noção de uma forma específica para o discurso filosófico, indicando a palavra como instrumento de uma prática, ao mesmo tempo, por outro, Berkeley esvazia a importância da palavra quando utilizada pelo senso comum, na maior parte das vezes, palavra abstrata, o que equivale à palavra sem sentido.

² “O materialismo científico propõe que podemos controlar um determinado objeto porque o apreendemos tal como ele é, e como um objeto *do mundo* que subsiste independentemente das percepções e práticas humanas?” (LACEY, 2008, p. 40).

³ BERKELEY, *Três diálogos entre Hilas e Filonous em oposição aos cétricos e ateus*.

Resgatando a gênese das ideias, Filonous afirma a percepção como faculdade da mente e os sentidos, se dando no corpo, como partes integrantes dessa mesma mente: “(o prazer) não pode existir sem mente; quer dizer, não pode existir numa substância impercepcionante, isto é, num corpo” (BERKELEY, 1965, p. 12). Portanto, o conceito de percepção separado do conceito de mente seria uma ilusão abstracionista, facilmente propagada pelo vulgo.

A diferença entre substância e qualidade, contida em dois conceitos separados supostos pelo senso comum, é dissolvida quando Filonous aponta para o fato de que essas pretensas duas coisas são realmente percebidas numa unidade através da experiência. Para Filonous, essa é a comprovação de que ambos os conceitos ocupam o mesmo plano de um raciocínio, sendo absurdo desnívelá-los hierarquicamente. A substância não contém a qualidade porque ela e a qualidade são a mesma coisa. Assim, o que é captado pelos sentidos é de fato parte da mente, manifestação da mente. Filonous defende a unidade de mente e matéria a partir da crítica feita ao argumento do *substratum material*, a relação imaginária entre substância e qualidade, presente no raciocínio de Hílas, a quem “se não concebem qualidades sem que exista também o seu suporte” (BERKELEY, 1965, p. 12).

A abordagem de Filonous leva a uma crítica do imaginário espacial prévio que estaria, segundo o senso comum, ligado a uma pretensão lógica do discurso. Sem prejuízo à lógica, de acordo com Filonous, é possível tomar as palavras só pelo que elas são literalmente, e isto ajuda a dissolver a figura ilusória de uma matéria independente da mente:

(...) não imponho o significado aos vossos termos (...). Só rogo que por meio deles me exprimais qualquer coisa que se perceba. Ao que me dizíeis, a matéria suporta os acidentes, ou acha-se por debaixo dos acidentes. De que maneira? Assim como as pernas vos suportam o corpo? (BERKELEY, 1965, p. 42).

Sobre essa questão, a seguinte afirmação de Bergson (1979, p. 60) é ilustrativa: “o que o idealismo de Berkeley significa é que a matéria é coextensiva à nossa representação; que ela não tem interior, nada sob si; que ela não esconde nada, não contém nada”.

Em determinada passagem do *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*, Berkeley desafia o leitor a converter, na organização da frase, o sentido da palavra “matéria” para o sentido da palavra “nada”, sem que de fato depreenda-se dessa palavra alguma ideia que possa ser completada pelo seu contrário:

É possível, se a alguém agradar, usar o termo “matéria” no mesmo sentido em que os homens usam o termo “nada”, o que neste estilo torna esses dois termos convertíveis. (...) Replicar-se-á talvez que da definição se inclui a distinção suficiente de “nada”: a ideia abstrata positiva de quiddidade, entidade ou existência. Os que pensam ter a faculdade de formar ideias abstratas gerais falam como se tivessem essa ideia, para mim a mais incompreensível (BERKELEY, 1984, p. 28).

Assim, a forma do pensamento do filósofo já tem uma qualidade reconhecível sob o ponto de vista do vulgo, que, no entanto, não a discerne, a despeito deste reconhecimento, mais elucidativa do que o pensamento comum. Isto acontece porque, aos olhos do vulgo, a palavra do filósofo ainda reveste apenas uma espécie de irônico estereótipo: o discurso do filósofo é aquele que contém “conceitos fantásticos”, “mistério”, “enigma”, ainda que, aos olhos do filósofo, o amor ao enigma seria a própria caracterização do vulgo.

Da relação entre filosofia e linguagem

O enigma filosófico a ser elucidado, proposto por Hílas a Filonous, é que este explique a afirmação de que “a matéria não tem existência”. A explicação começa a ser dada a partir de uma resposta à acusação de ceticismo feita por Hílas a Filonous. Este quer, por introdução persuasiva, mostrar que a afirmação contrária à acusação não será tão absurda quanto esta. O artifício de Filonous é ter a pretensão de revestir a forma de linguagem do senso comum, mas praticar a filosofia. E mostra a Hílas, primeiro, que classificar o sujeito que nega a existência da matéria de “cético” é inexato, pois o cético é alguém que duvida de tudo, ao passo que quem nega alguma coisa está na verdade tendo a intenção de afirmar algo: a própria negação.

Hílas rebate explicando o conteúdo da acusação recorrendo a um “querer dizer” oculto mas ao mesmo tempo evidente, como que por debaixo da sentença. Um “querer dizer” que poderia ter sido entendido por Filonous se este o quisesse. Ou seja, Hílas recorre a uma obscuridade, a um expediente psicológico no nível imaginativo, emocional, a uma ausência que, por esse ângulo, deveria ter sido pressentida numa comunicação honesta entre os participantes do diálogo. Ele explica que o que quis dizer foi que Filonous “nega a realidade e a verdade das coisas”. Tais palavras se organizam na mentalidade de Hílas de forma que “matéria” seja equivalente, em seu significado, a “realidade” e “verdade”.

Introduz-se assim o desmascaramento dessa “profundidade obscura” dos significados propostos por Hílas como sinônimos, cujo núcleo é constituído pela palavra “maté-

ria”. Para Filonous, coisas não são coisas: são princípios e teoremas das ciências. As ciências localizam-se em algo diferente do que se chama vulgarmente “matéria”.

Filonous tenta a seguinte explicação, apelando ao entendimento do senso comum, através de um exemplo da mais simples apreensão da matéria pelos sentidos significando um acesso a algo “não-material”: por exemplo, o significado de uma palavra escrita, distanciando-se do sentido da visão presentificado no ato de ler a palavra. Aqui há o exemplo de como o sentido da visão não está sendo utilizado para dar acesso a nenhuma percepção “material”, com significado em si, mas que está acessando algo que não se encontra realmente diante dos olhos. E nem por isso se estará lidando com uma necessária gradação entre realidade e não realidade.

Essa maneira de abordar a questão da diferença de nível perceptivo entre significante e significado localiza-se historicamente, segundo Foucault (1967), justamente na transição filosófica de uma concepção ternária do signo (forma, conteúdo e similitude), predominante desde o “estoicismo” até a Renascença, para uma concepção binária (significante e significado) do signo, que irá predominar a partir do século XVII:

(...) a partir do século XVII perguntar-se-á como é que um signo pode estar ligado ao que significa. (...) A profunda interdependência da linguagem e do mundo acha-se desfeita. O primado da escrita é suspenso. Desaparece então essa camada uniforme em que se entrecruzavam indefinidamente o *visto* e o *lido*, o visível e o enunciável. As coisas e as palavras vão separar-se. O olho será destinado a ver, e a ver apenas; o ouvido, apenas a ouvir. O discurso terá então por objetivo dizer o que é, mas já não será coisa alguma do que diz (FOUCAULT, 1967, p. 68).

Façamos um breve paralelo dessa transição da concepção ternária para a concepção binária no tema filosófico do signo, apontada por Foucault (1967), com a transição de uma mentalidade aristotélica anteriormente predominante, em que a fundamentação do ser-mundo está na tríade espírito-forma-matéria, para a concepção binária espírito-matéria, que extingue a questão da forma e irá desenvolver toda uma certa linha filosófica posterior que substitui a forma pela representação, sem que esta tenha o mesmo estatuto de realidade daquela.

Talvez possamos enxergar o reflexo da correspondência do paralelo mencionado quando curiosamente vemos em Berkeley duas visões a respeito do tema da linguagem, que parecem, ao mesmo tempo, a) atribuir uma importância radical ao conceito de linguagem num caso, o filosófico, em que persiste a certeza do sentido correto, mesmo num

signo desprovido da instância de similitude e b) atribuir uma importância relativa à linguagem, noutro caso, o senso comum.

O primeiro caso se dá da seguinte forma: Berkeley vê na conexão entre as ideias, durante o processo da percepção e pensamentos que se desenrolam pela mente, a expressão do próprio “plano divino” em que se constitui a realidade. E ao invés de ver relações de causa e efeito entre as ideias, Berkeley vê relações de “sinal” e “significado”:

(...) A conexão das ideias não implica a relação de causa e efeito mas somente a de um *sinal* da coisa *significada*. O fogo que vejo não é causa da dor sentida se me aproximar mas o sinal para me acautelar dele. O ruído que ouço não é efeito de movimento ou colisão de corpos externos mas o sinal disso (BERKELEY, 1984, p. 26).

Essa concepção do “sinal”, ao invés da causa, parece, em primeiro lugar, ser necessária à coesão do discurso filosófico, que pretende demolir a concepção de matéria para fazer ver em seu lugar um espírito que se manifesta em infinita variedade de formas diretamente acessíveis aos sentidos. E, em segundo lugar, mostra como o sinal, sendo algo que vem depois da coisa significada, não poderá logicamente ser causa, mas, sim, consequência. Há uma anterioridade lógica localizada no espírito ou ser percipiente que se reflete na anterioridade da significação em relação ao esquema da representação:

O que se tem dito da existência absoluta de coisas impensáveis sem alguma relação com o seu ser-percebidas parece perfeitamente ininteligível. O seu *esse* é *percipi*; nem é possível terem existência fora dos espíritos ou coisas pensantes que os percebem (BERKELEY, 1984, p. 13).

Aqui arriscamo-nos a imaginar o mundo de Berkeley (1984, p. 26) como que puramente expressivo, uma espécie de linguagem de Deus, no qual “o esforço do filósofo natural” deve ser

procurar entender esses sinais instituídos pelo Autor da Natureza (...) e não o pretender explicar coisas por causas corpóreas, doutrina que parece ter afastado a mente humana do seu princípio ativo.

Essa questão foi apontada por Bergson (1979) da seguinte maneira: a mensagem mais eficiente e duradoura que o filósofo pode comunicar reside na imagem e não na série de argumentos, explicações, teses, ou análises de que sua obra pode consistir. Em Berkeley, haveria duas imagens unindo as concepções de substância espiritual, ideia e Deus.

A primeira é a de que “Berkeley percebe a matéria como uma fina película transparente situada entre o homem e Deus”, e a segunda é a de que “a matéria seria uma língua em que Deus nos fala” (BERGSON, 1979, p. 62).

Por sua vez, a implicação da ideia de “consequência” no conceito de sinal se imiscui na concepção de linguagem como estrutura utilitária para fins de comunicação. É nesse caso, quando o conceito de linguagem se afunila à modalidade da linguagem verbal, que aparece toda a possibilidade de inexatidão, irrealidade e senso comum inerentes à natureza dessa mesma linguagem. Vê-se aqui o entrelaçamento entre os temas da própria constituição do conhecimento dentro de uma noção de ser e da linguagem.

Embora a pessoa que concorde com a doutrina de Berkeley possa saber que a única causa de todos os fenômenos é o espírito, nem por isso exigirá que as expressões linguísticas expressem a exatidão dessa verdade.

Com tais princípios não devemos continuar a dizer que o fogo aquece e a água refresca, mas que o espírito aquece e assim por diante. Não seria justamente ridicularizado quem assim falasse? Respondo que sim; nessas coisas devemos *pensar com os doutos, falar como o vulgo* (BERKELEY, 1984, p. 23).

A questão do contexto é uma questão de linguagem

Então, a linguagem verbal sozinha, não sendo suficiente para expressar ideias precisas, dependerá do contexto para ser empregada e compreendida corretamente: “um leitor sério e simples buscará o sentido pelo fim e teor da conexão do discurso” (BERKELEY, 1984, p. 23). Relacionando a linguagem verbal com a questão da abstração, Berkeley sugere que a palavra é na verdade uma espécie de instrumento que, por conta de sua múltipla utilidade, se apresenta sob uma aparência universal, mas que seu significado sempre será uma ideia particular. Sob sua filosofia não se deverá fazer obstáculos das palavras. É possível dissociar palavra e ideia e acessar esta última a despeito da primeira. O conhecimento verdadeiro, para Berkeley, transcende as palavras quando não se deixa turvar por elas:

Quem sabe que só tem ideias particulares não se esforçará em vão por achar e conceber a ideia abstrata ligada a qualquer nome; e quem sabe que os nomes nem sempre significam ideias poupa-se ao trabalho de perseguir ideias onde nada há. Bom seria que todos se esforçassem por obter visão clara das ideias consideradas, separando-as da vestidura e acúmulo da palavra que muito contribuem para cegar o juízo e dividir a atenção (BERKELEY, 1984, p. 11).

Aparentemente, dir-se-ia que, dessa visão instrumentalista da linguagem, poder-se-á inferir o desenvolvimento do conceito de “paradigma”, “incomensurabilidade”, entre outros, da futura filosofia da ciência. No entanto, no nível do discurso filosófico concebido como então, Berkeley (1984, p. 23) dispensa as especialidades lexicais: “Quem aceita por demonstração o sistema de Copérnico nem por isso deixa de dizer ‘o sol nasce’, ‘o sol põe-se’ ou ‘chega ao meridiano’; e decerto seria muito ridículo afetar um estilo contrário”.

A linguagem fundará a noção de contexto na filosofia da ciência do século XX, em que Kuhn (2003), por exemplo, diz que a linguagem na ciência não deve ser apenas “clara” ou “precisa”, ela deve ser específica e se diferenciar, principalmente no tocante à classe gramatical dos “nomes”, de outras. O léxico especializado é o fundamento dos limites entre as ramificações das especialidades científicas. Aqui o contexto não se dissocia de um léxico específico. A combinação entre contexto e léxico forma o que Kuhn (2003, p. 116) chama de “incomensurabilidade”: “componente essencial de qualquer concepção histórica, desenvolvimentista ou evolucionária do conhecimento científico”.

A sutil diferença entre as noções de contexto, conforme sejam filiadas principalmente à linguagem ou em sentido inverso principalmente à percepção, delineia a diferença de rumos entre as consequências da contenda Berkeley-Locke. Uma certa linha representando Locke delineia uma realidade que parte da instância abstrata interna do ser para a concretude exterior da matéria e, nesse movimento do conhecimento, as palavras são os títulos de uma referencialidade construída e, portanto, contígua à incomensurabilidade e aí é necessária a possibilidade de tradução, que implica a abstração. Já uma linha berkeleyana ligará o ser diretamente à “matéria”, e a palavra do conhecimento será sempre uma clara expressão da experiência num dado contexto concretizado. Nesse caso, não existirá a questão da tradução porque cada experiência será única, singular e objetiva.

Uma tradução no modelo de Kuhn (2003), por exemplo, implica o deslocamento de um mesmo problema entre especialidades científicas diferentes. Assim, algo entendido como objeto material, na acepção convencional, e, ao mesmo tempo abstrato, se configurando em projetos e discursos científicos através de uma aura de permanência, atravessando contextos diferentes, não faria sentido numa filosofia da ciência nos moldes de Berkeley. Se há algo que se aproxime de uma tal aura de permanência em Berkeley, será com certeza o espírito percipiente, que se deslocará pelo mundo talvez como um Gulliver em suas viagens.

Referências

BERKELEY, George. **Tratado sobre os princípios do conhecimento humano**. Trad. Antônio Sérgio. São Paulo: Abril Cultural, 1984 (Os pensadores).

BERKELEY, Jorge. **Três diálogos entre Hilas e Filonous em oposição aos cétricos e ateus**. Trad. de Antônio Sérgio. Coimbra: Atlântida, 1965.

BERKELEY, George. **Tratados sobre a visão**. Trad. José Oscar de Almeida Marques. Edição em inglês e português. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

BERGSON, Henri. **Cartas, conferências e outros escritos**. Trad. Franklin Leopoldo Silva, Nathanael Caxeiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1967.

KUHN, Thomas. **O caminho desde a estrutura**. Trad.: Cesar Mortari. São Paulo: Unesp, 2003.

LACEY, Hugh. **Valores e atividade científica 1**. Editora 34: São Paulo, 2008.

NAGEL, Thomas. **Visão a partir de lugar nenhum**. Trad. Silvana Vieira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.



