

JOHN LOCKE

**ENSAIO ACERCA DO
ENTENDIMENTO HUMANO**

Tradução de Anoar Aiex

NOVA CULTURAL

VIDA E OBRA

Consultoria de Carlos Estevam Martins e João Paulo Monteiro

Fundador
VICTOR CIVITA
(1907-1990)



Editora Nova Cultural Ltda.

Copyright © desta edição 1999, Editora Nova Cultural Ltda.

Rua Paes Leme, 524 - 10º andar
CEP 05424-010 - São Paulo - SP.

Coordenação Editorial: Janice Florido
Chefe de Arte: Ana Suely Dobón
Paginação: Nair Fernandes da Silva

Direitos exclusivos sobre as traduções deste volume:
Editora Nova Cultural Ltda., São Paulo

Direitos exclusivos sobre "Locke - Vida e Obra":
Editora Nova Cultural Ltda.

Impressão e acabamento: Gráfica Círculo

ISBN 85-13-00906-7

Venda permitida somente em conjunto com edições de jornais

A HISTÓRIA política da Inglaterra do século XVII tem como marcos bem nítidos os anos de 1603 e 1689. Em 1603, faleceu Elizabeth I (1533-1603) e a coroa foi colocada na cabeça de Jaime Stuart (1566-1625). Em 1689, a Revolução Gloriosa fez ascender ao trono real Guilherme de Orange (1650-1702) e sua esposa Maria (1662-1694). Entre aquelas datas, ocorreram os conflitos decorrentes do abuso do poder, por parte dos monarcas da dinastia dos Stuart, e as tentativas de consolidação dos interesses da burguesia, realizadas pelos seus representantes na Câmara dos Comuns.

No século anterior, o absolutismo dos Tudor constituía expressão dos interesses da burguesia, e, além disso, os principais representantes do absolutismo desse período, Henrique VII (1491-1547) e Elizabeth I, foram muito hábeis em manter seu poder com todas as aparências de governo popular. Quando desejavam decretar medidas de popularidade duvidosa, recorriam à formalidade de obter aprovação parlamentar; quando necessitavam mais dinheiro, sabiam como fazer para que as desapropriações parecessem dádivas voluntárias dos representantes do povo.

No século XVII, contudo, a situação alterou-se. A burguesia já estava suficientemente fortalecida e poderia prescindir de governos fortes para solidificar seu domínio sobre a nação. Acrescentava-se a isso o fato de que os soberanos Stuart não tinham a mesma habilidade que seus antecessores. Jaime I, por exemplo, a quem Henrique IV da França (1553-1610) chamava "o imbecil mais esclarecido da cristandade", pretendia fundamentar a autoridade real no poder divino. Seus sucessores caminharam pelas mesmas vias e todo o século XVII ficou marcado pelos constantes conflitos entre a autoridade real e a autoridade do Parlamento. Esses conflitos assumiam aspectos religiosos, envolvendo protestantes contra católicos, mas, sobretudo, eram expressão de interesses econômicos divergen-

tes. Além das oposições entre a aristocracia medieval e a burguesia, contrapõem-se os interesses da burguesia mercantil, protegida por privilégios de monopólio, e de novos setores que procuravam quebrar esses monopólios, alterando as relações existentes no comércio internacional. Ao lado dessas forças, havia ainda uma nova classe de empresários agrícolas e novas camadas urbanas, interessadas na expansão da indústria de transformação.

O resultado dos conflitos foi a derrota final do absolutismo com a Revolução Gloriosa. Em 1689, a Câmara dos Comuns triunfou, mandando chamar Guilherme de Orange e sua esposa Maria, que se encontravam refugiados na Holanda. Outorgando-lhes o poder real, o Parlamento burguês deixava claro que esse poder era derivado do seu e nele deveria fundamentar-se.

MÉDICO, FILÓSOFO E POLÍTICO

No navio que transportava Guilherme de Orange e sua esposa Maria encontrava-se o filósofo John Locke e isso não era obra de simples acaso. Locke participou ativamente do processo revolucionário realizado em seu país e essa participação poderia ser remontada até suas origens familiares.

John Locke nasceu a 29 de agosto de 1621, no seio de uma família de burgueses comerciantes da cidade de Bristol. Quando estourou a revolução de 1648, seu pai adotou a causa dos puritanos e alistou-se no exército do Parlamento.

Na mesma época, Locke estudava na Westminster School, e, em 1652, transferiu-se para o Crist Church College de Oxford, instituição à qual estaria ligado até 1684, primeiro como aluno, depois como "fellow". Em Oxford, Locke desencantou-se com o aristotelismo escolástico ali ensinada, mas recebeu também duas influências fundamentais para o curso posterior de seu pensamento: a de John Owen (1616-1683), que enfatizava a importância da tolerância religiosa, e a de Descartes (1596-1650), que o libertou "do ininteligível modo de falar" dos escolásticos. Seus interesses como estudante foram bastante diversificados, abrangendo desde a química e a meteorologia até a teologia. Finalmente, optou pela medicina como atividade profissional. Datam dessa época suas amizades com Robert Boyle (1627-1691) e Thomas Sydenham. Boyle, repudiando a teoria aristotélica dos quatro elementos (água, ar, terra e fogo), foi o primeiro a formular o moderno conceito de elementos químicos. O segundo revolucionou a medicina clínica, abandonando os dogmas de Galeno (130-200) e outras hipóteses especulativas e baseando o tratamento das doenças na observação empírica dos pacientes. Locke integrava, assim, o círculo da-

queles que valorizavam a experiência como fonte de conhecimento, e sua obra posterior sistematizaria a filosofia empirista. Nesses anos, redigiu uma pequena obra em latim, *Ensaio sobre a Lei da Natureza*.

Embora fortuitamente, sua dedicação à medicina experimental também serviu para fazê-lo ingressar nos círculos políticos da Inglaterra. Em 1666, Locke tornou-se médico de Anthony Ashley Cooper (1621-1683), posteriormente lorde e primeiro conde de Shaftesbury. Como obteve sucesso no tratamento, Ashley o empregou como médico particular e acabou por atribuir-lhe outras funções, como a de seu assessor. Locke participou, assim, da elaboração de uma constituição para a colônia de Carolina, situada na América do Norte. Em Exeter House, residência de lorde Ashley em Londres, Locke convivia com os mais altos círculos intelectuais e políticos da época. Nesse período começou a escrever uma de suas obras principais, o *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, na qual trabalharia durante quase vinte anos.

Com a rápida ascensão de lorde Ashley, multiplicaram-se suas ocupações políticas. Em 1672, lorde Ashley recebeu o título de conde de Shaftesbury e tornou-se Presidente do Conselho de Colonização e Comércio; logo depois, ascendeu ao cargo de chanceler. Acompanhando-o, Locke tornou-se Secretário para a Apresentação de Benefícios, devendo cuidar de todos os problemas eclesiásticos.

Shaftesbury representava, na política britânica, os interesses do Parlamento e cada vez mais opunha-se às medidas do soberano Carlos II (1630-1685), contrárias a esses interesses e que tentavam fortalecer o absolutismo. Em 1675, Shaftesbury foi destituído de todos os seus cargos e Locke foi também obrigado a abandonar as atividades políticas. Viajou então para a França, onde permaneceria durante três anos e se relacionaria com os círculos intelectuais de Montpellier e Paris. Em 1679, voltou à Inglaterra encontrando-a em grande agitação política. Shaftesbury, líder da oposição a Carlos II, estivera preso, mas voltara a fazer parte do governo, em 1678, desempenhando as funções de Presidente do Conselho Privado. Os serviços de Locke foram novamente requisitados, mas suas relações com o governo do monarca Carlos II não durariam muito tempo. Em 1681, Shaftesbury, acusado de chefiar uma rebelião para depor o soberano, foi preso e compelido a trocar a Inglaterra pela Holanda, onde faleceu em 1683. Locke passou a ser vigiado pelo partido do rei e também acabou procurando refúgio na Holanda, onde existia liberdade de pensamento.

OS PRINCÍPIOS DA TOLERÂNCIA

Mesmo na Holanda os agentes de Carlos II perseguiram Locke, que se

disfarçou, em Amsterdam, sob o nome de dr. Van der Linden. Apesar de perseguido, conseguiu relacionar-se com Jean Leclerc (1657-1736), editor de um periódico literário intitulado *Biblioteca Universal e Histórica*. Para essa publicação, Locke contribuiria com vários artigos. Contava então 54 anos de idade.

Suas principais obras, contudo, só seriam publicadas entre 1689 e 1690, ao voltar à Inglaterra, depois da vitória do Parlamento na Revolução Gloriosa e conseqüente ascensão ao trono de Guilherme de Orange e Maria. Nesses anos, Locke publicou a *Carta sobre a Tolerância*, os *Dois Tratados sobre o Governo Civil* e o *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. A primeira *Carta sobre a Tolerância* causou muita polêmica e Locke escreveu outras três. Nelas, advoga a liberdade de consciência religiosa (um dos principais temas políticos da época), sustentando a tese de que o Estado deveria apenas cuidar do bem-estar material dos cidadãos e não tomar partido de uma religião. O *Primeiro Tratado sobre o Corpo Civil* combate, ironicamente, a tese de sir Robert Filmer (1588-1653), defensor do absolutismo dos Stuart, segundo a qual os monarcas reinantes remontavam seu poder a Adão e Eva. O *Segundo Tratado do Governo Civil* desenvolve as teses políticas liberais de Locke. O *Ensaio Sobre o Entendimento Humano* seria sua obra mais importante, do ponto de vista estritamente filosófico. Além dessas obras, Locke publicou *Alguns Pensamentos Referentes à Educação*, em 1693, e *Racionalidade do Cristianismo*, em 1695. A primeira é especialmente importante por constituir uma aplicação de sua teoria empirista do conhecimento aos problemas do ensino. Locke sustentava que "pode-se levar, facilmente, a alma das crianças numa ou noutra direção, como a própria água".

Os últimos anos da vida de Locke foram relativamente calmos, dentro da nova situação política criada pela Revolução Gloriosa. Depois de viver dois anos com o modesto cargo de Comissário de Recursos e recusar oferta para desempenhar as funções de embaixador em Brandenburgo, passou a residir nas terras de sir Francis Mashan. Na residência de Mashan, em Oates, recebia a visita de seus amigos, entre os quais Isaac Newton (1642-1727), um dos criadores da física moderna.

Em 1696, Locke assumiu o cargo de Comissário da Câmara de Comércio, sendo obrigado a deslocar-se freqüentemente até Londres. Quatro anos depois, com a saúde já debilitada, renunciou ao cargo, dedicando-se a uma vida de meditação e contemplação. Morreu no dia 27 de outubro de 1704.

A CRÍTICA AO INATISMO

Durante toda a vida, Locke participou das lutas pela entrega do poder à burguesia, classe a que pertencia. Na época, isso significava lutar

contra a teocracia anglicana e suas teses legitimadoras: a de que o poder do rei seria absoluto e a de que esse poder diria respeito tanto ao plano espiritual quanto ao temporal, o soberano tendo direito de impor à nação determinada crença e determinada forma de culto.

Locke insurgiu-se contra essas teses políticas, vinculando-as a teses filosóficas mais gerais, fundamentadas, em última instância, numa certa teoria do conhecimento. As palavras iniciais do *Ensaio sobre o Entendimento Humano* são muito mais claras nesse sentido. Relatando as circunstâncias da origem da obra, o autor diz que o *Ensaio* resultou das dificuldades surgidas para a resolução de um problema filosófico, abordado em discussão fortuita entre amigos; diante da dificuldade, Locke sugeriu uma prévia indagação sobre a extensão e o limite do entendimento humano. A indagação proposta acabou por se transformar na obra com a qual o pensador pretendia "fundamentar a tolerância religiosa e filosófica".

Papel fundamental no *Ensaio* é desempenhado pela análise crítica da doutrina das idéias inatas. O problema surgiu na mente de Locke pela leitura da obra *O Verdadeiro Sistema Intelectual do Universo*, de autoria de um dos principais animadores da escola platônica de Cambridge, o filósofo Ralph Cudworth (1617-1688). Esse pensador sustentava que a demonstração da verdade da existência de Deus exige o pressuposto de que o homem possui idéias inatas, isto é, idéias que se encontram na alma desde o nascimento, e que, portanto, não derivam de qualquer experiência. Para Cudworth, a doutrina empirista, segundo a qual "nada está no intelecto que antes não tenha estado nos sentidos", conduz diretamente ao ateísmo e por isso deve ser combatida.

O livro I do *Ensaio* de Locke é dedicado à crítica do inatismo defendido por Cudworth. Locke procura demonstrar que o inatismo é uma doutrina do preconceito, levando diretamente ao dogmatismo individual. Se os princípios fossem verdadeiramente inatos, constituiriam uma certeza irreduzível, sem nenhum outro fundamento a não ser a afirmação do indivíduo. Critica ainda o inatismo, afirmando que os princípios chamados inatos deveriam encontrar-se em todos os indivíduos, como aspectos constantes e universais. Mas isso, entretanto, não ocorre. Examinando-se os indivíduos — diz Locke —, verifica-se que apenas uns poucos conhecem, por exemplo, os princípios de identidade e contradição lógicas. Da mesma forma, nem todos conheceriam os princípios da vida prática, como "age com relação aos outros como gostarias que agissem com relação a ti".

Além de negar que os princípios supostamente chamados inatos sejam universais, Locke afirma que eles não têm maior utilidade, pois

seria possível chegar mais ao exato conhecimento sem nenhuma necessidade de se recorrer a eles. Para julgar que o doce não é amargo, por exemplo, bastaria perceber o doce e o amargo em separado; imediatamente se concluiria que são diferentes. Nesse caso, não haveria a menor necessidade de se utilizar o princípio de identidade lógica, segundo a qual é impossível que uma coisa seja distinta de si mesma. Analogamente seria possível, segundo Locke, provar a existência de Deus sem nenhuma fundamentação numa suposta idéia inata de Deus; ou seja, o chamado "argumento ontológico" não teria nem validade nem utilidade. Santo Agostinho (354-430), Santo Anselmo (1035-1109), Descartes (1596-1650), defensores do inatismo, afirmavam a existência no espírito humano, antes de qualquer experiência, da idéia de um ser perfeito; daí concluíam sua existência autônoma. Ao contrário, segundo Locke, a existência de Deus poderia ser demonstrada por uma variante da prova "por contingência do mundo": a existência do ser contingente, que é o homem (conhecimento adquirido pela experiência), supõe a existência de um ser eterno, todopoderoso e inteligente. Além disso, a não universalidade da idéia de Deus ficaria comprovada pelo fato de que há selvagens que seriam inteiramente destituídos dessa idéia.

A crítica ao inatismo, realizada por Locke, levou-o a conceber a alma humana, no momento do nascimento, como uma "tábula rasa", uma espécie de papel em branco, no qual inicialmente nada se encontra escrito. Chega, então, à conclusão de que, se o homem adulto possui conhecimento, se sua alma é um "papel impresso", outros deverão ser os seus conteúdos: as idéias provenientes — todas — da experiência.

Locke procurou, então, descobrir quais seriam os elementos constitutivos do conhecimento, quais as suas origens e processo de formação, e qual a amplitude de sua aplicabilidade. Em outras palavras, se o homem não possui idéias inatas — ao contrário do que afirmavam Platão (428/7-348/7 a.C.), Agostinho, Descartes e outros —, pergunta-se: como pode o homem constituir um conhecimento certo e indubitável e em que casos isso é possível?

QUE SIGNIFICA PENSAR?

No livro II do *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, Locke começa por afirmar que as fontes de todo conhecimento são a experiência sensível e a reflexão. Em si mesmas, a experiência sensível e a reflexão não constituiriam propriamente conhecimento; seriam, antes, processos que suprem a mente com os materiais do conhecimento. A esses materiais, Locke dá o nome de idéias, expressão que adquire, assim, o sentido de todo e qual-

quer conteúdo do processo cognitivo. "Idéia" é, para Locke, o objeto do entendimento, quando qualquer pessoa pensa; a expressão "pensar" é assim tomada no mais amplo sentido, englobando todas as possíveis atividades cognitivas. Incluem-se no significado da expressão "idéia" os "fantasmas" (entendidos, por Locke, como dados imediatamente provenientes dos sentidos), lembranças, imagens, noções, conceitos abstratos.

As idéias de sensação proviriam do exterior, enquanto as de reflexão teriam origem no próprio interior do indivíduo. Nesse sentido, expressões como "amarelo", "branco", "quente" designam idéias de sensação; enquanto as palavras "pensar", "duvidar", "crer" nomeiam idéias de reflexão. Essas duas categorias de idéias seriam recebidas passivamente pelo entendimento e Locke lhes dá o nome de "idéias simples".

A simplicidade das idéias não decorreria de nenhum caráter interior a elas mesmas; seriam simples as idéias que não se pode ter a não ser mediante experiências bem concretas, como frio e quente, doce e amargo etc. Essas experiências concretas forneceriam idéias simples de três tipos: de sensação, de reflexão e de ambas ao mesmo tempo. Exemplos das primeiras são o quente, o sólido, o duro, o amargo, a extensão, o movimento; entre as segundas, encontram-se a atenção, a memória, a vontade; finalmente, idéias simultaneamente de sensação e reflexão seriam as de existência, duração, número.

A noção de idéias simples coloca de imediato o problema de saber se elas são mesmo representativas, isto é, imagens das coisas exteriores ao sujeito que as percebe. Para melhor solucionar a questão, Locke separa as idéias simples em dois grupos. O primeiro é formado por idéias "enquanto percepções em nosso espírito"; o segundo, "enquanto modificações da matéria nos corpos causadores de tais percepções". Estas últimas seriam efeitos de poderes ou potências capazes de afetar os sentidos humanos.

Tal distinção conduz Locke a uma outra: entre qualidades primárias e qualidades secundárias dos corpos exteriores à mente. Assim, Locke transita da teoria do conhecimento para a teoria do mundo físico. As qualidades primárias seriam inseparáveis dos corpos, tais como a solidez, a extensão, a figura e o movimento; mesmo que um certo corpo seja dividido em dois, essas qualidades persistiriam nas partes resultantes. As qualidades secundárias, ao contrário, não persistiriam e não estariam nos objetos senão como poderes para produzir várias sensações nos sujeitos percipientes; assim ocorre com os sons, os gostos e as cores.

As idéias simples constituiriam os elementos com os quais se formam as idéias compostas, que se dividem em dois grupos. O primeiro é constituído por idéias simples combinadas na idéia de uma

coisa única, como por exemplo a idéia de homem ou de ouro. O segundo é formado por idéias que se reúnem para formar uma idéia composta, mas que continuam representando coisas distintas; é o que ocorre com todas as idéias de relação, como a de filiação, que une, sem alterá-las, as idéias de pai e filho.

O primeiro grupo, por sua vez, subdivide-se em duas classes: idéias de modo das coisas que não podem subsistir por si mesmas (um triângulo ou um número, por exemplo) e as substâncias que, como diz a própria palavra, subsistem por si; seria o caso da idéia de homem, entre outras. Os próprios modos dividem-se em simples e compostos, ou mistos. Nos primeiros a idéia simples combina-se consigo mesma, como a idéia de números, que resulta da combinação das idéias de unidades; ou a de espaço, proveniente da combinação das idéias de partes homogêneas. Os modos compostos, ou mistos, derivam da comunicação de idéias simples heterogêneas, como a idéia de beleza ou de assassinato.

A SUBSTÂNCIA INCOGNOSCÍVEL

Segundo o projeto de Locke, a teoria elaborada no *Ensaio sobre o Entendimento Humano* possibilitaria encaminhar de outra forma a solução de muitos problemas filosóficos, que só as teorias inatistas se julgavam capazes de resolver. Dentre esses problemas, os mais importantes, a seu ver, eram os referentes às noções de infinito, de potência e de substância.

O infinito é concebido por Locke como um modo simples, resultante da repetição da unidade homogênea de número, duração e espaço, distinguindo-se do finito tão-somente pelo fato de que tal repetição não tem limite. Portanto, é falso — diz Locke — considerar o infinito como anterior ao finito e que o finito seja uma limitação do infinito. Pelas mesmas razões, é falso também conceber um infinito de perfeição, diferente do infinito de quantidade.

A idéia de poder é concebida pelo autor do *Ensaio* como um modo simples, formado pela repetida experiência de certas modificações comprovadas nas coisas sensíveis e no próprio homem. Este chega à idéia de poder, quando nota que suas idéias se modificam sob influência das impressões dos sentidos ou por escolha de sua própria vontade. A idéia de poder formar-se-ia também quando o homem imagina a possibilidade de tais modificações virem a ocorrer no futuro; nesse caso produzem-se as idéias de potência ativa, referente àquilo que causou a modificação, e de potência passiva, que diz respeito àquilo que sofre a modificação. Mas, em geral, a idéia de potência ativa seria uma idéia de reflexão, proveniente

das modificações produzidas pela vontade do homem nas coisas externas; nesse sentido, a vontade é uma potência ativa.

O terceiro problema abordado por Locke foi o da natureza da substância. A substância sempre foi entendida como realidade primitiva, mas filósofo algum — pensa Locke — foi capaz de dizer claramente o que entendia por esse substrato de todos os atributos. No *Ensaio sobre o Entendimento Humano* encontra-se a tese de que as insuficiências das doutrinas tradicionais decorrem de terem os filósofos erradamente concebido a substância como uma idéia simples, quando, na verdade, se trata de idéia composta. Tomando-se como exemplo o ouro, de acordo com a tese de Locke, sua substância não seria mais do que um conjunto de idéias simples, que a experiência mostra sempre agrupadas: amarelo, dúctil, denso etc. Nesse caso a substância não seria mais do que um modo misto, que é também um grupo constante de idéias simples denominadas por uma só palavra.

Essa tese de Locke sobre a substância não significa, contudo, que ele afirmasse a realidade como formada exclusivamente pelas idéias simples; Locke admite a existência real das substâncias, mas acha que elas não podem ser conhecidas em si mesmas. A tese de Locke é, assim, referente ao conhecimento e não tem, propriamente, um significado metafísico. A substância reduzir-se-ia a uma espécie de infinito em ato; existe mas não se pode saber o que seja, e a única investigação possível é a pesquisa experimental das qualidades que nela coexistem. Dessa forma, para conhecer os corpos que compõem a realidade exterior ao homem, é suficiente considerar a substância um conjunto de idéias simples de sensação. Analogamente, deve-se entender a realidade interior (alma, na metafísica medieval) como conjunto de idéias de reflexão.

OS FUNDAMENTOS DA CERTEZA

Depois de analisar os materiais constituintes do entendimento humano, o *Ensaio* aborda o problema dos limites do conhecimento e suas formas legítimas, ou seja, a verdade. Para o autor, o conhecimento constitui percepção de conveniência ou discordância entre as idéias e expressa-se através dos juízos. Trata-se, portanto, da percepção de vínculos, que podem ser de três tipos: *identidade* (ou diferença), quando se diz que A é B ou A não é B; *relação*, como a expressa na frase "João é filho de Paulo", ou qualquer outra referente a semelhança e dessemelhança, maior e menor etc., e de *coexistência*.

Além desses três tipos de vínculos entre as idéias, existiria uma quarta classe de conveniência, referente não às relações possíveis entre

as próprias idéias, mas à correspondência que uma idéia possa ter com a realidade exterior ao espírito humano. Nos termos do próprio Locke, a quarta classe de conveniência é "a de uma existência real e atual que convém a algo cuja idéia temos em mente". A percepção da existência — diz Locke — é irreduzível à percepção de uma relação entre duas idéias, em virtude de a existência não ser uma idéia como a de doce ou amargo, quente ou frio. Existem várias espécies de certeza com relação à existência das coisas. Uma primeira espécie é a certeza intuitiva, proveniente da reflexão, que o homem tem de sua própria existência. Uma segunda espécie seria a certeza demonstrativa da existência de Deus. Finalmente, uma terceira espécie é a "certeza por sensação", referente aos corpos exteriores ao homem.

A dualidade dos juízos, separando de um lado as relações que se podem estabelecer entre as próprias idéias e, de outro, aquelas que se referem à existência real dos correspondentes às idéias, coloca-se também quanto ao problema da verdade e de sua contraparte, a falsidade. Segundo Locke, há duas categorias de juízos falsos. Na primeira categoria, a relação expressa pela linguagem não corresponde à relação percebida intuitivamente entre as idéias. Na segunda, o erro não consiste em perceber mal uma relação, mas em percebê-la entre idéias não correspondentes a qualquer realidade. No primeiro caso é possível, evitando o erro, formular-se um juízo verdadeiro que, no entanto, nada diz respeito à realidade; é o que ocorre quando, por exemplo, se diz que cavalo alado não é centauro. Somente no segundo caso se pode ter conhecimento real. Este, contudo, supõe os dois elementos da verdade: conveniência das idéias entre si e das idéias em relação à realidade.

Da distinção entre dois tipos de verdade deduzem-se dois tipos de disciplinas científicas. O primeiro tipo — pensa Locke — é constituído pelas matemáticas e pelas ciências morais; nelas todo o conhecimento é absolutamente certo porque seu conteúdo são idéias produzidas pela própria mente humana. Locke afirma, por exemplo, que é perfeitamente demonstrável que o homicídio deva ser castigado; a certeza dessa demonstração seria tão segura quanto a de um teorema matemático. O segundo tipo é o das ciências experimentais, que formariam uma área de conhecimento na qual a certeza das ciências ideais (matemáticas e morais) não está presente. A certeza, no domínio das ciências experimentais, dependeria do critério de verificação da conveniência entre as idéias que estão na mente humana e a realidade exterior a ela.

ESTADO NATURAL E LIBERDADE

A teoria do conhecimento exposta no *Ensaio sobre o Entendimento Humano*

constitui uma longa, pormenorizada e hábil demonstração de uma tese: a de que o conhecimento é fundamentalmente derivado da experiência sensível. Fora de seus limites, a mente humana produziria, por si mesma, idéias cuja validade residiria apenas em sua compatibilidade interna, sem que se possa considerá-las expressão de uma realidade exterior à própria mente.

As teses sociais e políticas de Locke caminham em sentido paralelo. Assim como não existem idéias inatas no espírito humano, também não existe poder que possa ser considerado inato e de origem divina, como queriam os teóricos do absolutismo. Antes, Robert Filmer (1588-1653), o autor de *O Patriarca*, e um dos defensores do absolutismo, procurara demonstrar que o povo não é livre para escolher sua forma de governo e que os monarcas possuem um poder inato. Contra *O Patriarca*, Locke dirigiu seu *Primeiro Tratado sobre o Governo Civil*; depois desenvolveu suas idéias no *Segundo Tratado*. Neles, Locke sustenta que o estado de sociedade e, conseqüentemente, o poder político nascem de um pacto entre os homens. Antes desse acordo, os homens viveriam em estado natural.

A tese do estado e do pacto social também fora defendida por Thomas Hobbes (1588-1679), mas o autor de *O Leviatã* tinha objetivos inteiramente opostos aos de Locke, pois pretendia justificar o absolutismo. A diferença entre os dois resultava basicamente do que entendiam por estado natural, acarretando diferentes concepções sobre a natureza do pacto social e a estrutura do governo político.

Para Locke, no estado natural "nascemos livres na mesma medida em que nascemos racionais". Os homens, por conseguinte, seriam iguais, independentes e governados pela razão. O estado natural seria a condição na qual o poder executivo da lei da natureza permanece exclusivamente nas mãos dos indivíduos, sem se tornar comunal. Todos os homens participariam dessa sociedade singular que é a humanidade, ligando-se pelo liame comum da razão. No estado natural todos os homens teriam o destino de preservar a paz e a humanidade e evitar ferir os direitos dos outros.

Entre os direitos que Locke considera naturais, está o de propriedade, ao qual os *Dois Tratados sobre o Governo Civil* concedem especial destaque. O direito à propriedade seria natural e anterior à sociedade civil, mas não inato. Sua origem residiria na relação concreta entre o homem e as coisas, através do processo de trabalho. Se, graças a este, o homem transforma as coisas — pensa Locke —, o homem adquire o direito de propriedade: "Todo homem possui uma propriedade em sua própria pessoa, de tal forma que a fadiga de seu corpo e o trabalho de suas mãos são seus". Assim, em lugar de opor o trabalho à propriedade, Locke sustenta a tese de que o trabalho é a origem e o fundamento da propriedade. As coisas sem trabalho teriam pouco valor,

e seria mediante o trabalho que elas deixariam o estado em que se encontram na natureza, tornando-se propriedades.

Vivendo em perfeita liberdade e igualdade no estado natural, o homem, contudo, estaria exposto a certos inconvenientes. O principal seria a possível inclinação no sentido de beneficiar-se a si próprio ou a seus amigos. Como conseqüência, o gozo da propriedade e a conservação da liberdade e da igualdade ficariam seriamente ameaçados.

Justamente para evitar a concretização dessas ameaças, o homem teria abandonado o estado natural e criado a sociedade política, através de um contrato não entre governantes e governados, mas entre homens igualmente livres. O pacto social não criaria nenhum direito novo, que viesse a ser acrescentado aos direitos naturais. O pacto seria apenas um acordo entre indivíduos, reunidos para empregar sua força coletiva na execução das leis naturais, renunciando a executá-las pelas mãos de cada um. Seu objetivo seria a preservação da vida, da liberdade e da propriedade, bem como reprimir as violações desses direitos naturais. Em oposição às idéias de Hobbes, Locke acredita que, através do pacto social, os homens não renunciam aos seus próprios direitos naturais, em favor do poder dos governantes.

Na sociedade política formada pelo contrato, as leis aprovadas por mútuo consentimento de seus membros e aplicadas por juízes imparciais manteriam a harmonia geral entre os homens. O mútuo consentimento colocaria os indivíduos, que se incorporam através do pacto, "em condições de instalar a forma de governo que julguem conveniente". Conseqüentemente, o poder dos governantes seria outorgado pelos participantes do pacto social e, portanto, revogável. Hobbes achava que a rebelião dos cidadãos contra as autoridades constituídas só se justifica quando os governantes renunciam a usar plenamente o poder absoluto do Estado. Contra essa tese, Locke justifica o direito de resistência e insurreição, não pelo desuso, mas pelo abuso do poder por parte das autoridades. Quando um governante se torna tirano, coloca-se em estado de guerra contra o povo. Este, se não encontrar qualquer reparação, pode revoltar-se, e esse direito é uma extensão do direito natural que cada um teria de punir seu agressor. Para o homem, a razão de sua participação no contrato social é evitar o estado de guerra, e esse contrato é quebrado quando o governante se coloca contra o povo. Mediante o pacto social, o direito legislativo e executivo dos indivíduos em estado de natureza é transferido para a sociedade. Esta, devido ao próprio caráter do contrato social, limita o poder político. O soberano seria, assim, o agente e executor da soberania do povo. Este é que estabelece os poderes legislativo, executivo e judiciário. Locke distingue o processo de contrato social — criador da comunidade — do subseqüente processo pelo qual a comunidade confia poder político

a um governo. Esses processos podem ocorrer ao mesmo tempo, mas são claramente distintos; embora contratualmente relacionados entre si, os integrantes do povo não estão contratualmente submetidos ao governo. É o povo que decide quando ocorre uma quebra de confiança, pois só o homem que confia poder é capaz de dizer quando se abusa do poder.

Com suas idéias políticas, Locke exerceu a mais profunda influência sobre o pensamento ocidental. Suas teses encontram-se na base das democracias liberais. Seus *Dois Tratados sobre o Governo Civil* justificaram a revolução burguesa na Inglaterra. No século XVIII, os iluministas franceses foram buscar em suas obras as principais idéias responsáveis pela Revolução Francesa. Montesquieu (1689-1755) inspirou-se em Locke para formular a teoria da separação dos três poderes. A mesma influência encontra-se nos pensadores americanos que colaboraram para a declaração da Independência Americana, em 1776.

CRONOLOGIA

- 1632** — Nasce John Locke, em Wrington, no dia 29 de agosto.
- 1642-1646** — Guerra Civil na Inglaterra: puritanos e presbiterianos escoceses aliam-se contra o rei Carlos I; Oliver Cromwell comanda os rebeldes.
- 1649** — Condenado pelo Parlamento, Carlos I é executado a 30 de janeiro.
- 1651** — Hobbes publica sua principal obra: *O Leviatã*.
- 1653-1658** — Duração do "Protetorado de Cromwell".
- 1656** — Locke bacharela-se em artes.
- 1658** — Morte de Oliver Cromwell.
- 1660** — Carlos II passa a ocupar o trono inglês.
- 1662** — Morre Pascal.
- 1666** — *Dá-se, em Oxford, o primeiro encontro entre o futuro conde de Shaftesbury e Locke.*
- 1672** — Carlos II concede a tolerância religiosa.
- 1675** — Locke torna-se secretário do Conselho de Plantações e Comércio.
- 1681** — Carlos II dissolve o Parlamento.
- 1683** — Morre o conde de Shaftesbury, Locke refugia-se na Holanda.
- 1685** — Nasce Bach. Jaime II ascende ao trono inglês.
- 1686** — Isaac Newton comunica à Royal Society de Londres sua hipótese sobre a gravitação universal. Leibniz escreve o *Discurso de Metafísica* e o *Systema Theologicum*.
- 1688** — Revolução contra Jaime II; sobe ao trono Guilherme de Orange.
- 1689** — Locke retorna à Inglaterra.
- 1689-1690** — São publicados os Dois Tratados sobre o Governo Civil, de Locke.
- 1690** — Locke edita o Ensaio sobre o Entendimento Humano.
- 1702** — Com a morte de Guilherme de Orange, sobe ao trono sua filha Anne.
- 1704** — Locke morre em 28 de outubro.

BIBLIOGRAFIA

- CRANSTON, M. W.: *John Locke, a Biography*, Londres, 1957.
- MACPHERSON, C. B.: *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford University Press, Oxford, 1962.
- SABINE, G. H.: *A History of Political Theory*, George G. Harrap & Co. Ltd., Londres, 1968.
- AARON, R. I.: *John Locke*, Oxford at the Clarendon Press, Oxford, 1971.
- LEROY, A.-L.: *Locke: sa Vie, son Oeuvre — avec un Exposé de sa Philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1964.
- O'CONNOR, D. J.: *John Locke*, Pelican Books, Londres, 1952.
- LASLETT, P.: *John Locke's two Treatises of Government*, Cambridge, 1960.
- POLIN, R.: *La Politique Morale de John Locke*, Presses Universitaires de France, Paris, 1960.
- DUNN, J.: *The Political Thought of John Locke*, Cambridge, 1969.
- YOLTON, J. W.: *Locke and the Way of Ideas*, Oxford, 1957.
- RYLE, G.: *The Concept of Mind*, Londres, 1969.
- COLLIE, R.: *The Essayist in his Essay in John Locke: Problems and Perspectives*, editado por J. W. Yolton, Cambridge, 1969.
- MANDELBAUM, M.: *Lockes's Realism in Philosophy, Science and Sense Perception*, Baltimore, 1964.

NOTA DO TRADUTOR

A PRESENTE tradução baseia-se fundamentalmente na edição abreviada do Ensaio feita por A. D. Woozley em 1969 (3ª edição). Woozley utilizou a 5ª edição da obra (1706), revista por Locke e de publicação póstuma.

CARTA AO LEITOR

LEITOR,

Coloco em suas mãos o que tem sido o passatempo de algumas de minhas horas mais ociosas e difíceis. Se tiver a boa sorte de mostrar-se assim para alguns de vocês, e se você tiver ao lê-lo apenas a metade do prazer que tive ao escrevê-lo, você pensará tão pouco sobre seu dinheiro como eu acerca de meus mal empregados sofrimentos. Não interprete isso como uma recomendação ao meu trabalho, nem conclua, com base no prazer que tive ao escrevê-lo, que eu esteja por isso apaixonadamente cativado por minha realização. Quem vai caçar cotovias e pardais pratica tanto esporte, embora as emoções sejam menores, quanto a pessoa que se dedica a jogos mais interessantes. Assim, entende muito mal o assunto deste tratado, isto é, o Entendimento, quem desconhece que, por se tratar da faculdade mais nobre da alma, ele é utilizado com maior e mais constante alegria do que outra qualquer. Sua busca da verdade consiste numa espécie de falcoaria, que implica aceitar a própria perseguição como considerável aspecto de prazer. Cada passo dado pela mente em seu progresso na direção do Conhecimento revela, ao menos por ora, algum descobrimento não só novo como o mais apropriado.

Trata-se, portanto, leitor, do entretenimento de quem liberou seus próprios pensamentos e os foi registrando à medida que escrevia, não lhe cabendo invejar-me, pois lhe ofereço oportunidade para divertimento semelhante, se à medida que o for lendo recorrer aos seus próprios pensamentos. É a eles, se lhes são próprios, que me refiro; mas, se dependerem da crença de outrem, deixa de ser importante saber o que são, pois não decorrem da verdade mas de alguma consideração mais desprezível, e não vale a pena se preocupar com o que disse ou pensa quem diz ou pensa tão-somente de acordo com a orientação de outrem. Se você julgar por si mesmo, estou seguro que julgará honestamente, e não serei, pois, prejudicado ou ofendido, seja qual for sua crítica. Embora seja certo que nada haja neste trabalho acerca da verdade que não tenha se baseado em minha total persuasão, apesar disso, considero-me tão sujeito ao erro como, penso, você, e sei que este livro depende de você para perdurar ou fracassar, não por causa de minha opinião, mas devido a sua própria opinião. Se você descobrir pouca coisa nele que lhe seja nova ou instrutiva, não deve por isso me acusar. Não é endereçado aos que já

dominaram este assunto e com o qual se encontram profundamente familiarizados através de seus próprios pensamentos, mas visa a minha própria informação e satisfação de alguns amigos que reconheceram não ter considerado o assunto suficientemente. Se fosse adequado incomodá-lo com a história deste Ensaio, deveria dizer-lhe que cinco ou seis amigos reunidos em meu quarto e discorrendo acerca de assunto bem remoto do presente, ficaram perplexos, devido às dificuldades que surgiram de todos os lados. Após termos por certo tempo nos confundido, sem nos aproximarmos de nenhuma solução acerca das dúvidas que nos tinham deixado perplexos, surgiu em meus pensamentos que seguimos o caminho errado, e, antes de nós nos iniciarmos em pesquisas desta natureza, seria necessário examinar nossas próprias habilidades e averiguar quais objetos são e quais não são adequados para serem tratados por nossos entendimentos. Propus isto aos meus companheiros, que prontamente concordaram, e, portanto, foi aceito que esta deveria ser nossa primeira investigação. Alguns pensamentos precipitados e mal digeridos, jamais considerados acerca deste assunto, foram sugeridos para nossa próxima reunião e forneceram o primeiro tópico deste discurso, que, tendo começado por acaso, foi continuado por solicitação, escrito por parcelas incoerentes e, depois de longos intervalos de abandono, reiniciado de novo, segundo meu temperamento ou ocasião o permitiam, e, finalmente, devido à doença que me obrigou a me isolar e deu-me lazer, foi organizado na ordem em que lhe é apresentado.

Esta maneira descontínua de escrever deve ter ocasionado, além de outros, dois defeitos opostos, a saber, excesso e escassez de informações. Se você descobrir algo faltando, ficarei muito contente em saber que o que escrevi deu-lhe ensejo para solicitar-me que deveria ter-me estendido no assunto. Se lhe parece demasiado, você deve criticar o assunto, pois, quando coloquei a pena sobre o papel, pensei que tudo que deveria escrever acerca do assunto deveria ser contido apenas numa folha. À medida, porém, que prosseguia, aumentava o projeto que tinha; novos descobrimentos levaram-me adiante e, deste modo, cresceu insensivelmente e chegou ao tamanho em que agora aparece. Não negarei que possivelmente seu tamanho deva ser reduzido, e que algumas porções dele sejam resumidas, já que, por ter sido escrito, como disse, por etapas e com longos intervalos de interrupção, resultou em algumas repetições. Mas, para ser franco, encontro-me, presentemente, muito preguiçoso, ou muito ocupado, para revê-las e reduzi-las.

Não ignoro quão pouco levo em consideração minha própria reputação, já que reconhecidamente o deixo continuar com um defeito, tão apropriado para desagradar aos mais judiciosos, que sempre são os leitores mais agradáveis. Mas quem estiver familiarizado com a indolência e se contenta com qualquer desculpa me perdoará se a minha terminou por dominar-me, pois, penso, a tenho em muito boa dose. Não alegarei, portanto, em minha defesa, que a mesma noção possa, pelo fato de ter diferentes sentidos, servir ou ser necessária para provar ou ilustrar várias partes do mesmo discurso, o que acontece em diversas partes deste. Deixando isso de lado, reconhecerei francamente que por vezes tratei longamente do mesmo argumento, e o expressei de modos diferentes, com um designio bem diferente.

Não pretendo publicar este Ensaio visando a informar os homens de pensamentos notáveis e perspicácia, pois, em relação a tais mestres do conhecimento, considero-me um estudante, e, portanto, os aviso de antemão a não esperar nada aqui exceto o que, tendo sido desfiado de meus pensamentos grosseiros, é apropriado para homens de minha própria estatura, aos quais, talvez, não será inaceitável que tenha me esforçado para tornar claro e familiar aos seus pensamentos certas verdades que o preconceito estabeleceu, ou o aspecto abstrato das próprias idéias que pode torná-las difíceis. Alguns objetos precisaram ser encarados de todos os lados, e, quando a noção é nova, como admito que algumas dessas são para mim, ou apartadas do caminho ordinário, como suspeito que aparecerão a outrem, não será uma simples apresentação disto que fará com que seja aceita por cada entendimento, ou para fixá-la como uma impressão clara e permanente. Acredito que poucos não observam por si próprios, ou, em outros, que o que tinha sido proposto de maneira muito obscura tornou-se muito claro e inteligível mediante outro meio para expressá-lo, embora a mente tenha depois encontrado pouca diferença nas frases, e indagado por que uma foi menos entendida que outra. Mas nem tudo incide da mesma maneira na imaginação de todo homem. Nossos entendimentos não são menos diferentes que nossos paladares. Na verdade, os que me aconselharam a publicá-lo, aconselharam-me, por esta razão, a publicá-lo como está: e, desde que fui levado a deixá-lo aparecer, desejo que seja entendido por quem se dê ao trabalho de lê-lo. Tenho tão pouco interesse em ver impressas minhas obras que, se não estivesse persuadido de que este Ensaio poderia ser de alguma utilidade aos outros, como penso que o foi para mim, ter-me-ia contentado em mostrá-lo a alguns amigos que me inspiraram. Portanto, minha manifestação pela imprensa tem o propósito de ser tão útil quanto possível; por isso julgo necessário tornar o que tenho a dizer fácil e inteligível a toda espécie possível de leitores. E prefiro que o tipo especulativo e perspicaz reclame de eu ser até certo ponto monótono, a que quem não está habituado com especulações abstratas, ou esteja imbuído de noções diferentes, acabe por se equivocar ou não compreender meu pensamento.

Possivelmente será criticado como exemplo notável de vaidade ou insolência de minha parte pretender instruir a nossa sábia época; esta crítica é, no entanto, menos significativa quando concordo com a publicação deste Ensaio com o fito de que seja útil a outrem.

A comunidade científica de nossa época não se encontra sem um arquiteto, cujos notáveis desenhos, impulsionando o progresso das ciências, deixarão monumentos permanentes à posteridade. Mas nem todos devem almejar ser um Boyle ou um Sydenham, e numa época em que são produzidos mestres como o notável Huygenius e o incomparável Newton, e outros da mesma estirpe, consiste em suficiente ambição ser empregado como um trabalhador inferior, que limpa um pouco o terreno e remove parte do entulho que está no caminho do conhecimento. Certamente, o mundo estaria muito mais adiantado se o esforço de homens engenhosos e perspicazes não estivesse tão embaraçado pela erudição e pelo uso

frívolo de termos desconhecidos, afetados e ininteligíveis, introduzidos nas ciências, e fazendo disso uma arte a tal ponto de a filosofia, que nada mais é do que o verdadeiro conhecimento das coisas, tornar-se imprópria ou incapaz de ser apreciada pela sociedade mais refinada e nas conversas eruditas. Formas vagas e sem significado de falar, e abuso da linguagem, têm por muito tempo passado por mistérios da ciência; palavras difíceis e mal empregadas, com pouco ou nenhum sentido, têm, por prescrição, tal direito que são confundidas com o pensamento profundo e o cume da especulação, sendo difícil persuadir não só os que falam como os que os ouvem que são apenas abrigos da ignorância e obstáculos ao verdadeiro conhecimento. Suponho que interromper o santuário da vaidade e da ignorância será de alguma utilidade para o entendimento humano, embora poucos estejam aptos a pensar que enganam ou são enganados pelo uso das palavras, ou que a linguagem da seita a que pertencem tem qualquer defeito que deva ser examinado e corrigido. Espero, pois, ser perdoado se tratei longamente desse assunto no Livro Terceiro, em que tentei fazê-lo de modo simples, para que nem o radicalismo do dano, nem o predomínio do costume, sejam desculpas aos que não se preocupam com o significado de suas próprias palavras e não empreendem uma pesquisa sobre o significado de suas expressões.

INTRODUÇÃO

1. INVESTIGAÇÃO do entendimento, agradável e útil. Desde que o *entendimento* situa o homem acima dos outros seres sensíveis, e dá-lhe toda vantagem e domínio que tem sobre eles, consiste certamente num tópico, ainda que, por sua nobreza, merecedor de nosso trabalho de investigá-lo. O entendimento, como o olho, que nos faz ver e perceber todas as outras coisas, não se observa a si mesmo; requer arte e esforço situá-lo a distância e fazê-lo seu próprio objeto. Quaisquer que sejam as dificuldades que estejam no caminho desta investigação, por mais que permanecemos na escuridão sobre nós mesmos, estou seguro que toda a luz que possamos lançar sobre nossas mentes, todo conhecimento que possamos adquirir de nosso entendimento, não será apenas muito agradável, mas nos trará grande vantagem ao orientar nossos pensamentos na busca de outras coisas.

2. Desígnio. Sendo, portanto, meu propósito investigar a origem, certeza e extensão do *conhecimento humano*, juntamente com as bases e graus da *crença, opinião e assentimento*, não me ocuparei agora com o exame físico da mente; nem me inquietarei em examinar no que consiste sua essência; nem por quais movimentos de nossos espíritos, ou alterações de nossos corpos, chegamos a ter alguma *sensação* mediante nossos órgãos, ou quaisquer *idéias* em nossos entendimentos; e se, em sua formação, algumas daquelas idéias, ou todas dependem ou não da matéria. Embora tais especulações sejam curiosas e divertidas, rejeitá-las-ei por estarem fora do caminho no qual estou agora empenhado. Ao meu presente propósito será suficiente considerar as faculdades discernentes do homem, e como elas são empregadas sobre os objetos que lhes dizem respeito. E imaginarei que não terei divagado em pensamentos surgidos nessa ocasião se, mediante este simples método histórico, puder dar algum relato dos meios pelos quais nossos entendimentos alcançam as noções das coisas que possuímos, e puder estabelecer algumas medidas de certeza e nosso conhecimento, ou as bases dessas persuasões que são encontradas entre os ho-

mens, tão variados, diferentes e inteiramente contraditórios. E, ademais, certificado algum lugar ou outro com tal segurança e confiança, para quem toma em conta as opiniões da humanidade, observa sua posição e, ao mesmo tempo, considera o afeto e a devoção com os quais elas são enlaçadas, a resolução e avidez por meio das quais elas são mantidas, há talvez razão para suspeitar que não há de modo algum tal coisa como a verdade, ou que a humanidade não tem meios suficientes para alcançar dela um conhecimento certo.

3. Método. Vale a pena, portanto, pesquisar os limites entre a opinião e o conhecimento, e examinar por quais medidas devemos regular nosso assentimento e moderar nossas persuasões a respeito das coisas de que não temos conhecimento certo. Com vistas a isso, seguirei o seguinte método:

Primeiro, investigarei a origem daquelas *idéias*, noções, ou qualquer outra coisa que lhe agrade denominar, que o homem observa, e é consciente de que as tem em sua mente, e o meio pelo qual o entendimento chega a ser delas provido.

Segundo, tentarei mostrar que conhecimento e entendimento tem dessas idéias, e a certeza, evidência e extensão delas.

Terceiro, farei alguma investigação acerca da natureza e fundamentos da *fé*, ou *opinião*; entendo isto como o assentimento que damos para qualquer proposição como verdadeira, ou dessas verdades de que ainda não temos conhecimento certo. Teremos, assim, ocasião para examinar as razões e graus do *assentimento*.

4. É útil saber a extensão de nossa compreensão. Se por esta investigação acerca da natureza do entendimento puder descobrir seus poderes, até onde penetram, para que coisas estão em algum grau ajustados, e onde nos são deficientes, suponho que isso pode servir para persuadir a ocupada mente do homem e usar mais cautela quando se envolve com coisas que excedem sua compreensão, parar quando o assunto é muito extenso para suas forças e permanecer em silenciosa ignorância acerca dessas coisas que o exame revelou estarem fora do alcance de nossas capacidades. Não seríamos, talvez, tão precipitados, devido à presunção de um conhecimento universal, a ponto de levantarmos questões, e de nos confundirmos e aos outros com disputas sobre coisas para as quais nossos entendimentos não são adequados e das quais não podemos formar em nossas mentes nenhuma percepção clara e distinta, ou de que (como tem, talvez, acontecido com muita freqüência) não temos de modo algum nenhuma noção. Se pudermos descobrir até onde o entendimento pode se estender, até onde suas faculdades podem alcançar a certeza, e em quais casos ele pode apenas julgar e adivinhar, saberemos como nos contentar com o que é alcançável por nós nesta situação.

5. Nossa capacidade adequada para nossa situação e assuntos. Embora a compreensão de nossos entendimentos não corresponda à vasta extensão de coisas, ainda assim teremos suficiente motivo para glorificar a generosidade de nosso Autor, por esta porção e grau de conhecimento outorgados a nós por ele, superiores aos outros habitantes desta nossa morada. Os homens têm razão para estar bem satisfeitos com o que Deus pensou que lhes era adequado, pois ele lhes deu, como diz São Pedro, *pánta pròs zoèn kai eusebeian*, tudo o que é necessário para as conveniências da vida e informação da virtude, e colocou ao alcance de sua descoberta provisão suficiente para esta vida e o meio que leva para uma melhor. Por mais restrito que esteja seu conhecimento de uma compreensão perfeita ou universal do que quer que seja, ainda assim as importantes preocupações dos homens são asseguradas de luz suficiente para alcançar o conhecimento de seu Criador e a observação de seus próprios deveres. Os homens encontram suficiente matéria para ocupar suas cabeças e empregar suas mãos com variedade, deleite e satisfação, se não discordarem afoitamente de sua própria constituição e rejeitarem as bênçãos com as quais suas mãos estão supridas, porque não são suficientemente grandes para agarrar tudo. Não teremos motivos para nos queixar da estreiteza de nossas mentes se as empregarmos tão-somente no que nos é utilizável e para o que são muito capazes; pois não será apenas imperdoável, como impertinente criancice, se menosprezarmos as vantagens de nosso conhecimento e descuidarmos de aperfeiçoá-lo para os fins aos quais nos foi dado, porque certas coisas se encontram fora de seu alcance. Não constitui desculpa para um servo frívolo e rebelde, que não cuida de seus negócios usando luz de vela, alegar que lhe faltava a plena luz solar. A vela que foi colocada em nós brilha o suficiente para todos os nossos propósitos. As descobertas que podemos fazer com isso devem satisfazer-nos; devemos, então, usar nossos entendimentos corretamente, quando levamos em consideração todos os objetos deste meio e em que proporção se ajustam às nossas faculdades, em cujos fundamentos nos podem ser propostos; não necessitam de demonstração dogmática e imoderada, exigindo apenas a certeza alcançável pela probabilidade, que é suficiente para orientar todos os nossos assuntos. Se descrermos de tudo porque não podemos conhecer rigorosamente todas as coisas, deveríamos imitar os que não se utilizam de suas pernas, permanecendo parados e morrendo, porque lhes faltam asas para voar.

6. O conhecimento de nossa capacidade, uma cura para o ceticismo e a ociosidade. Quando conhecermos nossa própria força, saberemos melhor o que intentar com esperanças de êxito; e quando tivermos examinado com cuidado os *poderes* de nossas mentes, e feito alguma avaliação acerca do que podemos esperar deles, não tenderemos a ficar inativos, deixando de pôr nossos pensamentos em atividade, pelo desespero de nada conhe-

cermos; nem, por outro lado, poremos tudo em dúvida e renunciaremos a todo conhecimento, porque algumas coisas não são compreendidas.

É de grande utilidade para o marinheiro saber a extensão de sua linha, embora não possa com ela sondar toda a profundidade do oceano. É conveniente que saiba que ela é suficientemente longa para alcançar o fundo dos lugares necessários para orientar sua viagem, e preveni-lo de esbarrar contra escolhos que podem destruí-lo. Não nos diz respeito conhecer todas as coisas, mas apenas as que se referem à nossa conduta. Se pudermos descobrir aquelas medidas por meio das quais uma criatura racional, posta nesta situação do homem no mundo, pode e deve dirigir suas opiniões e ações delas dependentes, não deveremos nos molestar porque outras coisas escapam ao nosso conhecimento.

7. Motivo deste Ensaio. Foi isso que deu, no início, nascimento a este *Ensaio acerca do Entendimento*. Pensei que o primeiro passo para satisfazer a várias indagações, às quais a mente do homem estava bem apta para tender, seria o de investigar nossos próprios entendimentos, examinar nossos próprios poderes e ver para que coisas eles estão adaptados. Até que isto fosse feito, suspeitava que começava pelo lado errado, e em vão procurava satisfação numa tranqüila e segura posse das verdades que mais nos dizem respeito, se deixássemos nossos pensamentos soltos num vasto oceano do ser como se todas estas extensões ilimitadas fossem de posse natural e indubitável de nossos entendimentos, em que não haveria nada que não dependesse de suas decisões, ou que escapasse à sua compreensão. Ampliando suas investigações além de suas capacidades, e deixando seus pensamentos vagarem em profundezas a tal ponto de lhes faltar apoio seguro para o pé, não é de admirar que os homens levantem questões e multipliquem disputas acerca de assuntos insolúveis, servindo apenas para prolongar e aumentar suas dúvidas, e para confirmá-los ao fim num perfeito ceticismo. Sendo bem examinadas as capacidades de nossos entendimentos, divisando o horizonte entre as partes iluminadas e as escuras das coisas — entre o que podemos e não podemos compreender —, os homens concordariam, talvez com menos escrúpulos, em reconhecer nossa ignorância acerca de umas coisas, e empregariam seus pensamentos e discursos com mais proveito e satisfação na resolução de outras.

8. O que significa "idéia". Julguei necessário dizer tudo isso acerca do motivo desta investigação do entendimento humano. Mas, antes de prosseguir no que pensei sobre este assunto, aproveito esta oportunidade para pedir perdão ao meu leitor pelo uso freqüente da palavra *idéia*, que ele encontrará adiante no tratado. Julgo que, sendo este o termo mais indicado para significar qualquer coisa que consiste no *objeto* do entendimento quando o homem pensa, usei-o para expressar qualquer coisa que

pode ser entendida como fantasma, noção, espécie, ou tudo o que pode ser empregado pela mente pensante; e não pude evitar seu uso freqüente. Suponho que me será facilmente concedido que há tais *idéias* nas mentes dos homens. Cada um tem consciência delas em si mesmo e as palavras e ações dos homens o persuadirão de que elas existem nos outros. Portanto, nossa primeira investigação consistirá em verificar como elas aparecem na mente.

LIVRO I

**NEM OS PRINCÍPIOS
NEM AS IDÉIAS SÃO INATAS**

CAPÍTULO I

NÃO HÁ PRINCÍPIOS INATOS NA MENTE

1. A maneira pela qual adquirimos qualquer conhecimento constitui suficiente prova de que não é inato. Consiste numa opinião estabelecida entre alguns homens que o entendimento comporta certos *princípios inatos*, certas noções primárias, *koinai énoiai*, caracteres, os quais estariam estampados na mente do homem, cuja alma os recebera em seu ser primordial e os transportara consigo ao mundo. Seria suficiente para convencer os leitores sem preconceito da falsidade desta hipótese se pudesse apenas mostrar (o que espero fazer nas outras partes deste tratado) como os homens, simplesmente pelo uso de suas faculdades naturais, podem adquirir todo conhecimento que possuem sem a ajuda de impressões inatas e podem alcançar a certeza sem nenhuma destas noções ou princípios originais.

2. O assentimento geral consiste no argumento mais importante. Não há nada mais ordinariamente admitido do que a existência de certos *princípios*, tanto *especulativos* como *práticos* (pois referem-se aos dois), com os quais concordam universalmente todos os homens. À vista disso, argumentam que devem ser uniformes as impressões recebidas pelas almas dos homens em seus seres primordiais, que, transportadas por eles ao mundo, mostram-se tão necessárias e reais como o são quaisquer de suas faculdades inatas.

3. O acordo universal não prova o inatismo. O argumento derivado do acordo universal comporta o seguinte inconveniente: se for verdadeiro que existem certas verdades devido ao acordo entre todos os homens, isto deixará de ser uma prova de que são inatas, se houver outro meio qualquer para mostrar como os homens chegam a uma concordância universal acerca das coisas merecedoras de sua anuência. Suponho que isso pode ser feito.

4. "O que é, é", e "É impossível para uma mesma coisa ser e não ser" não são universalmente aceitas. Mas, o que é pior, este argumento da anuência universal, usado para provar princípios inatos, parece-me uma demonstração de que tal coisa não existe, porque não há nada passível de receber de todos os homens um assentimento universal. Começarei pelo argumento especulativo, recorrendo a um dos mais glorificados princípios da demonstração, ou seja, "qualquer coisa que é, é" e "é impossível para a mesma coisa ser e não ser", por julgá-los, dentre todos, os que mais merecem o título de inatos. Estão, ademais, a tal ponto com a reputação firmada de máximas universalmente aceitas que, indubitavelmente, seria considerado estranho que alguém tentasse colocá-las em dúvida. Apesar disso, tomo a liberdade para afirmar que estas proposições se encontram bem distantes de receber um assentimento universal, pois não são conhecidas por grande parte da humanidade.

5. Não se encontram naturalmente impressas na mente porque não são conhecidas pelas crianças, idiotas etc. Em primeiro lugar, é evidente que não só todas as crianças, como os idiotas, não possuem delas a menor apreensão ou pensamento. Esta falha é suficiente para destruir o assentimento universal que deve ser necessariamente concomitante com todas as verdades inatas, parecendo-me quase uma contradição afirmar que há verdades impressas na alma que não são percebidas ou entendidas, já que imprimir, se isto significa algo, implica apenas fazer com que certas verdades sejam percebidas. Supor algo impresso na mente sem que ela o perceba parece-me pouco inteligível. Se, portanto, as crianças e os idiotas possuem almas, possuem mentes, dotadas destas impressões, devem inevitavelmente percebê-las, e necessariamente conhecer e assentir com estas verdades; se, ao contrário, não o fazem, tem-se como evidente que essas impressões não existem. Se estas noções não estão impressas naturalmente, como podem ser inatas? E se são noções impressas, como podem ser desconhecidas? Afirmer que uma noção está impressa na mente e, ao mesmo tempo, afirmar que a mente a ignora e jamais teve dela conhecimento, implica reduzir estas impressões a nada. Não se pode afirmar que qualquer proposição está na mente sem ser jamais conhecida e que jamais se tem disso consciência. Se isso é possível, segue-se por semelhante razão que todas as proposições verdadeiras, sem que a mente seja jamais capaz de lhes dar o assentimento, podem ser afirmadas como pertencentes à mente onde se encontram impressas, visto que, se algo é considerado abarcado pela mente, embora não seja ainda conhecido, deve ser apenas porque se é capaz de conhecê-lo; e, assim, a mente é formada por todas as verdades que sempre conhecerá. Deste modo, estas verdades devem estar impressas na mente, que nunca nem jamais as conhecerá, pois um homem pode viver longamente, e, finalmente, morrer ignorando muitas verdades que

sua mente seria capaz de conhecer, o que o faria com certeza. Portanto, se a capacidade de conhecer consiste na impressão natural disputada, decorre da opinião que cada uma das verdades que um homem jamais chegará a conhecer será considerada inata. Este ponto importante não equivale a nenhuma outra coisa, apenas realça uma maneira inadequada de falar; embora visando a afirmar o contrário, nada afirma de diverso dos que negam os princípios inatos. Penso que ninguém jamais negou que a mente seria capaz de conhecer várias verdades. Afirmer que a capacidade é inata, mas o conhecimento adquirido. Mas, então, qual a finalidade desta controvérsia acerca de certas máximas inatas? Se as verdades podem estar impressas no entendimento sem que as perceba, não diviso a existência de nenhuma diferença entre quaisquer verdades que a mente é capaz de conhecer, com respeito a sua origem: todas devem ser inatas ou todas adquiridas, em vão uma pessoa tentará distingui-las.

6. Encontram resposta dizendo que os homens sabem quando chegam ao uso da razão. Para evitar isto, responde-se ordinariamente que todos os homens sabem e com elas aquiescem quando chegam ao uso da razão, e que isto é suficiente para prová-las inatas.

7. Esta resposta deve significar uma de duas coisas: logo que os homens começam a usar a razão, estas supostas inscrições nativas passam a ser por eles conhecidas e observadas, ou que o uso e exercício da razão dos homens os auxilia na descoberta deste princípio, fazendo com que estes, certamente, se tornem conhecidos para eles.

8. Se a razão os descobre, não é uma prova de que são inatos. Se querem dizer que mediante o uso da razão os homens podem descobrir estes princípios, sendo isto suficiente para prová-los inatos, esta maneira de argüir implicará o seguinte: sejam quais forem as verdades reveladas pela razão, e com as quais somos levados por ela a concordar com firmeza, todas estas verdades encontram-se naturalmente impressas na mente, uma vez que o assentimento universal (suposta sua marca característica) não equivale a mais do que isto: pelo uso da razão somos capazes de alcançar certo conhecimento e concordar com ele. Por este meio, não haverá diferença entre as máximas dos matemáticos e os teoremas deduzidos delas, devendo tudo ser igualmente suposto inato, sendo todas as descobertas realizadas pelo uso da razão, e as verdades que uma criatura racional deve, certamente, conhecer, se aplicar seus pensamentos desta maneira correta.

9. É falso que a razão os descobre. Como podem, todavia, estes homens pensar que o uso da razão é necessário para descobrir princípios que são supostos inatos, quando a razão (se podemos acreditá-lo) nada

mais é do que a faculdade de deduzir verdades desconhecidas de princípios ou proposições já conhecidos? Isto, certamente, nunca pode ser pensado inato, se necessitamos da razão para o descobrir, a menos que, como disse, consideremos inatas todas as verdades infalíveis que a razão nos ensina. Podemos igualmente pensar o uso da razão necessário para fazer nossos olhos descobrirem objetos visíveis, como deveria haver necessidade da razão, ou de seu exercício posterior, para fazer o entendimento ver o que está originalmente gravado nele, e não pode estar no entendimento antes de ter sido percebido. Deste modo, para fazer a razão descobrir estas verdades assim impressas, seria o mesmo que dizer que o uso da razão revela ao homem o que antes já conhecia; e se os homens têm estas verdades inatas impressas originalmente, e antes do uso da razão, permanecendo delas ignorantes até atingirem o uso da razão, consiste em afirmar que os homens, ao mesmo tempo, as conhecem e não as conhecem.

10. Dir-se-á, talvez, que as demonstrações matemáticas, e outras verdades que não são inatas, não são aceitas tão logo propostas, distinguindo-se, assim, dessas máximas e de outras verdades inatas. Terei oportunidade de abordar mais pormenorizadamente no futuro o assentimento acerca da primeira proposição. No momento, concederei apenas, e de modo breve, que estas máximas e as demonstrações matemáticas diferem nisto: uma tem necessidade da razão, do uso de provas, para demonstrá-la e receber nosso assentimento, a outra, porém, tão logo entendida, é, sem o menor raciocínio, compreendida e assentada.

11. Quem se propuser a refletir sem muita atenção acerca das operações do entendimento descobrirá que o pronto assentimento da mente com referência a algumas verdades não depende de uma inscrição natural ou do uso da razão, mas de uma faculdade da mente bem distinta das duas, como veremos adiante. A razão, portanto, não contribui para ocasionar nosso assentimento a estas máximas, e afirmar que os "homens sabem e concordam com elas, quando chegam ao uso da razão", querendo com isso dar a entender que o uso da razão nos auxilia no conhecimento destas máximas, é inteiramente falso; e, se isto fosse verdadeiro, provaria que elas não são inatas.

12. A posse do uso da razão não corresponde ao instante em que chegamos a conhecer estas máximas. Se conhecê-las e aceitá-las "quando possuímos o uso da razão" significa que este é o instante em que as observamos através da mente; e, logo que as crianças tenham posse do uso da razão, igualmente conhecem e concordam com estas máximas; tudo isto é igualmente falso e frívolo. Primeiro, consiste numa falsidade porque é evidente que estas máximas não se encontram na mente tão cedo quanto

o uso da razão, e, portanto, a posse do uso da razão é falsamente assinalada como o instante de sua descoberta. Quantos exemplos do uso da razão podemos observar nas crianças muito tempo antes de terem qualquer conhecimento desta máxima, "que é impossível para a mesma coisa ser e não ser"? E grande parte dos povos analfabetos e selvagens passa muitos anos, mesmo durante sua idade racional, sem jamais pensar nesta e semelhantes proposições gerais. Concedo que os homens não chegam ao conhecimento destas verdades gerais e mais abstratas, que são tidas como inatas, antes de atingirem o uso da razão, e acrescento, nem então tampouco. Isto é assim porque, mesmo após terem atingido o uso da razão, estas idéias gerais abstratas não estão formadas na mente, sobre as quais são formadas estas máximas gerais, que são equivocadamente consideradas princípios inatos, mas são realmente descobertas feitas e verdades introduzidas e levadas à mente pelo mesmo modo, e descobertas pelos mesmos passos, como várias outras proposições, que ninguém jamais foi tão extravagante para supô-las inatas.

14. Se a posse do uso da razão fosse o instante de sua descoberta, isto não as provaria inatas. Mas, em segundo lugar, se fosse verdade que o instante exato em que são conhecidas e aceitas correspondesse à posse do uso da razão pelos homens, nem isto as provaria inatas. Esta maneira de arguir é tão frívola como a própria suposição é falsa. Com efeito, por qual tipo de lógica se mostrará que qualquer noção está originalmente por natureza impressa na mente em sua primeira constituição, porque isso começa a ser observado e aceito quando uma faculdade da mente, que tem um campo bem diferente, começa a se exercitar?

15. Os passos pelos quais a mente alcança várias verdades. Os sentidos inicialmente tratam com idéias *particulares*, preenchendo o gabinete ainda vazio, e a mente se familiariza gradativamente com algumas delas, depositando-as na memória e designando-as por nomes. Mais tarde, a mente, prosseguindo em sua marcha, as vai abstraíndo, apreendendo gradualmente o uso dos nomes gerais. Por este meio, a mente vai se enriquecendo com idéias e linguagem, *materiais* com que exercita sua faculdade discursiva. E o uso da razão torna-se diariamente mais visível, ampliando-se em virtude do emprego desses materiais. Embora a posse de idéias gerais, o uso de palavras gerais e a razão geralmente cresçam juntos, não vejo como isto possa de algum modo prová-las inatas. Concordo que o conhecimento de algumas verdades aparece bem cedo na mente, mas de modo tal que mostra que não são inatas. Pois, se observarmos, descobriremos que isto continua também com as idéias não-inatas, mas adquiridas, sendo aquelas primeiras impressas por coisas externas, com as quais as crianças se deparam bem cedo, ocasionando as mais frequentes im-

pressões em seus sentidos. Nas idéias assim apreendidas, a mente descobre que algumas concordam e outras diferem, provavelmente tão logo tenha uso da memória, tão logo seja capaz de reter e receber idéias distintas. Mas, quer isto seja ou não existente naquele instante, uma coisa é certa: existe muito antes do uso de palavras, ou chega antes do que ordinariamente denominamos "o uso da razão". Pois uma criança sabe como certo, antes de poder falar, a diferença entre as idéias de doce e amargo (isto é, que o doce não é amargo), como sabe depois (quando começa a falar) que a amargura e a doçura não são a mesma coisa.

17. O assentimento dado tão logo as idéias sejam propostas e entendidas não as prova inatas. Desta evasiva, portanto, do assentimento geral quando os homens chegam ao uso da razão, ausente como o é, e não revelando nenhuma diferença entre as supostas verdades inatas e outras adquiridas e aprendidas, os homens têm tentado assegurar um assentimento universal às que denominam máximas, afirmando que são geralmente aceitas logo que propostas, e os termos por eles propostos são entendidos: abarcando todos os homens, até as crianças, tão logo ouvem e entendem os termos, concordam com estas proposições, inferem que isto é suficiente para prová-las inatas.

18. Se tal assentimento é o sinal de inatismo, segue-se que "um mais dois é igual a três, que doçura não é amargura", e milhares semelhantes, devem ser inatas. Em resposta a isso, pergunto: o assentimento imediato dado a uma proposição, com base na primeira audição e entendimento dos termos, deve ser o sinal seguro de um princípio inato? Se isto não é assim, tal assentimento geral será em vão assinalado como uma prova deles: se for afirmado que este é o sinal do inatismo, devem então concordar que todas as proposições inatas são aquiescidas tão logo ouvidas, a partir das quais eles se descobrirão plenamente armazenados com princípios inatos. Com base no mesmo princípio, a saber, o assentimento a partir da audição inicial e entendimento dos termos, os homens que teriam estas máximas supostas como inatas têm igualmente que admitir várias proposições acerca dos números como inatas. Mesmo a filosofia natural e todas as outras ciências compreendem proposições que estão certas de topar com o assentimento tão logo sejam entendidas. Que "dois corpos não estão no mesmo lugar" consiste numa verdade tão inconfundível como esta máxima que "é impossível para uma mesma coisa ser e não ser", que "branco não é preto", que "um quadrado não é um círculo", que "a amarelidão não é doçura". Mas, desde que nenhuma proposição pode ser inata, a menos que as idéias acerca das quais ela se constitui sejam inatas, isso leva a supor como inatas todas as idéias de cores, sons, gostos, figuras etc.; e não pode haver nada tão contrário à razão e à ex-

periência. O assentimento universal e imediato baseado na audição e entendimento dos termos consiste, concordo, num sinal de algo evidente por si mesmo; mas evidente por si mesmo, não dependente de impressões inatas de alguma outra coisa, pertencente a várias proposições. Ninguém foi até agora tão extravagante a ponto de supô-las inatas.

CAPÍTULO II

NÃO HÁ PRINCÍPIOS PRÁTICOS INATOS

1. Nenhum princípio moral é tão claro e geralmente recebido como as máximas especulativas anteriormente mencionadas. Como ficou provado, estas máximas especulativas, descritas por nós no capítulo anterior, não têm real assentimento universal de todos os homens. Isto é ainda muito mais patente com respeito aos *princípios práticos*, que não alcançam uma recepção universal. Penso que será difícil ilustrar qualquer regra moral com a mesma pretensão de ter o assentimento geral e imediato da que diz "o que é, é" ou ter uma verdade tão manifesta como esta: "é impossível para uma mesma coisa ser e não ser". Por mais que seja evidente que elas se distanciem posteriormente do título de inatas, a dúvida de que elas são impressões nativas na mente é muito mais forte em relação aos princípios morais do que aos outros. Nem isto coloca de modo algum sua verdade em questão. Elas são igualmente verdadeiras, embora não igualmente evidentes.

2. A fé e a justiça não são compreendidas por todos os homens como princípios. Para averiguar se existe um desses princípios morais acerca dos quais todos os homens concordam, sou levado a apelar para alguém que esteja moderadamente familiarizado com a história da humanidade, que tenha olhado além da fumaça de sua própria chaminé. Onde se encontra esta verdade prática, recebida universalmente, sem dúvida ou questão, como devia ser se fosse inata? A *justiça* e a conformidade ao contrato consistem em algo com que a maioria dos homens parece concordar. Constitui um princípio julgado estender-se até aos esconderijos dos ladrões e às confederações dos maiores vilões; e os que se afastaram a tal ponto da própria humanidade conservam entre si a fé e as regras da justiça. Concordo que os próprios proscritos agem, deste modo, entre si, mas sem que isto seja recebido como leis inatas da natureza. Praticam-nas como leis de conveniência dentro de suas próprias comunidades, sendo impossível imaginar que a justiça é vista como um princípio prático por

quem age honestamente com seus companheiros de assalto, ao mesmo tempo que rouba ou mata o primeiro homem honesto com o qual se encontra. Sendo a justiça e a verdade os laços comuns da sociedade, mesmo os proscritos e ladrões que rompem com todo o resto do mundo devem manter o compromisso e as regras da equidade entre si; do contrário, não poderiam se manter unidos. Podem, então, dizer que quem vive da fraude e do roubo tem princípios inatos de verdade e justiça com os quais concorda e aquiesce?

4. Como as regras morais necessitam de prova, elas não são inatas.

Outra razão que me leva a duvidar de quaisquer princípios práticos inatos decorre do fato de pensar que *nenhuma regra moral pode ser proposta sem que uma pessoa deva justamente indagar a sua razão*: o que seria perfeitamente ridículo e absurdo se ela fosse inata, ou sequer evidente por si mesma, coisa que todo princípio inato deve necessariamente ser, sem precisar de qualquer prova para apurar sua verdade, nem necessitar de qualquer razão para obter sua aprovação. Seria julgado desprovido de bom senso quem perguntasse ou começasse a dar a razão por que "é impossível para a mesma coisa ser e não ser". Ela traz consigo sua própria luz e evidência, e não necessita de outra prova: quem entende os termos aquiesce com isto por seus próprios méritos; ao contrário, nada jamais seria capaz de se impor sobre ele para fazê-lo entender. Mas deveria esta imperecível regra da moralidade e fundamento de toda virtude social, "que alguém deve fazer como lhe foi feito", ser proposta a alguém que nunca ouviu isto antes, mas ainda tem capacidade para entender seu significado, não deve ele sem nenhum absurdo perguntar a razão por quê?

6. A virtude não é geralmente aprovada porque é inata, mas porque é proveitosa. Daqui decorre naturalmente a grande variedade de opiniões acerca das regras morais que são encontradas entre os homens, segundo a diversa espécie de felicidade que eles anteciparam, ou propuseram a si mesmos. Isto não poderia ocorrer se os princípios práticos fossem inatos e impressos diretamente em nossas mentes pela mão de Deus. Concordo que a existência de Deus se manifesta de várias maneiras, e a obediência que devemos a ele é tão congruente à luz da razão que grande parte da humanidade obedece à lei da natureza. Entretanto, penso que deve ser admitido que várias regras morais devem receber dos homens uma aprovação muito geral, sem conhecerem ou admitirem o verdadeiro fundamento da moralidade, já que decorrem apenas da vontade e lei de Deus, que vê os homens no escuro, abarca em sua mão o prêmio, o castigo e suficiente poder para chamar à prestação de contas o ofensor mais orgulhoso.

7. As ações dos homens nos convencem que a regra da virtude não consiste em seu princípio interior. Se nós não quisermos admitir

cortesmente muita sinceridade a respeito da profissão da maioria dos homens, mas pensarmos que suas ações interpretem seus pensamentos, descobriremos que eles não têm tal veneração interior por estas regras, nem uma completa persuasão de sua certeza e obrigação.

10. Os homens têm princípios práticos opostos. Quem investigar cuidadosamente a história da humanidade, examinar por toda parte as várias tribos de homens e com indiferença observar suas ações, será capaz de convencer-se de que raramente há princípio de moralidade para ser designado, ou regra de virtude para ser considerada (excetuando-se apenas as que são absolutamente necessárias para manter a sociedade unida, que ordinariamente são também esquecidas entre sociedades distintas), que não seja, em alguma parte ou outra, menosprezada e condenada pela moda geral de todas as sociedades de homens, governadas por opiniões práticas e regras de conduta bem contrárias umas às outras.

11. Nações inteiras rejeitam várias regras morais. Poder-se-á, talvez, objetar que não consiste num argumento afirmar que a regra não é conhecida porque é violada. Concordaria com a validade desta objeção se os homens, embora transgressores, não repudiassem a lei, pelo temor da vergonha, da crítica ou do castigo, que imporiam algum respeito sobre eles. Mas é impossível imaginar que toda uma nação de homens devesse rejeitar e renunciar publicamente ao que cada um deles sabia com certeza e infalivelmente ser uma lei, pois deviam tê-la naturalmente em suas mentes.

12. Dizem que a violação de uma regra não é argumento para que ela seja desconhecida. Concordo com isso, mas afirmo que a brecha geralmente admitida em alguma parte dela prova que não é inata. Por exemplo, consideremos qualquer uma dessas regras, que, sendo a mais óbvia dedução da razão humana, e compatível com a tendência natural da maioria dos homens, pouca gente tem tido a imprudência de negar ou duvidar. Quando, portanto, dizem que esta é uma regra inata, o que querem dizer? Que se trata de um princípio inato por fundamentar em todas as ocasiões o motivo e direção das ações de todos os homens, ou que é uma verdade que todos os homens têm impressa em suas mentes, e, portanto, conhecem e concordam com ela. Mas em nenhum desses sentidos é inata.

13. Do que ficou dito, penso que podemos concluir com segurança que, seja onde for que uma prática é geralmente e com admissão violada, não pode ser suposta inata.

14. Os que sustentam a existência de princípios práticos inatos não nos dizem o que são. A diferença que existe entre os homens acerca

de seus princípios práticos é tão evidente que julgo não ser necessário dizer mais nada para demonstrar que será impossível divisar quaisquer regras morais inatas com sinais de assentimento geral; e é suficiente para fazer alguém suspeitar que a suposição de tais princípios inatos é apenas uma opinião adotada à vontade, desde que os que falam tão confiantes acerca deles são tão parcimoniosos para nos dizer *o que eles são*.

20. Para a objeção de que "os princípios inatos podem ser corrompidos", respondo. Não será este o momento para abordar esta resposta consagrada, mas não muito material, que assegura que os princípios inatos de moralidade podem, mediante educação, costume e a opinião geral daqueles com quem conversamos, ser apagados e, finalmente, estropeados das mentes dos homens. Se esta afirmativa for verdadeira, afasta totalmente o argumento do consentimento universal pelo qual se tenta provar a opinião de princípios inatos; a menos que tais homens achem razoável que suas persuasões privadas, ou a de seus adeptos, sejam tomadas por sentimento universal, o que ocorre com frequência quando os homens, supondo que eles mesmos são os únicos mestres da correta razão, assumem que os votos e opiniões do resto dos homens não merecem ser contados. E, então, seu argumento é o seguinte: "Os princípios que toda a humanidade admite como verdadeiros são inatos; os que os homens da justa razão admitem são os princípios aceitos por todos os homens; nós, e os que pensam como nós, somos homens de razão; portanto, concordamos que nossos princípios são inatos": eis um modo muito bonito de argüir, e um atalho para a infalibilidade.

21. Princípios contraditórios do mundo. Admito facilmente que há grande número de opiniões que homens de diferentes países, educação e temperamentos receberam e aceitaram como os primeiros e inquestionáveis princípios. Vários deles, porém, não só por seu absurdo como por sua recíproca oposição, revelam a impossibilidade de que sejam verdadeiros. Embora inúmeras dessas proposições estejam bem afastadas da razão, são a tal ponto sagradas para uma ou outra região que mesmo os homens de bom entendimento em outros assuntos bem cedo as compartilham em suas vidas, e, seja o que for que lhes é o mais querido, têm sua verdade submetida a dúvidas, ou questões.

22. Como os homens apreendem normalmente seus princípios. Isto, por mais estranho que pareça, é o que a experiência diária confirma; não parecerá, talvez, tão maravilhoso, se consideramos os meios e passos pelos quais é ocasionado, e como realmente pode acontecer, pois doutrinas que têm sido derivadas de origens não melhores do que a superstição de uma enfermeira ou a autoridade de uma mulher velha podem, pela duração

do tempo e consentimento dos confrades, atingir a dignidade de *princípios* em religião ou moral.

24. Raramente há alguém tão instável e superficial em seu entendimento que não tenha reverenciado algumas proposições, que são para ele os princípios sobre os quais fundamenta seus raciocínios, e pelos quais julga a verdade e falsidade, o certo e o errado. Alguns, por falta de perícia e lazer, outros, por inclinação, e outros mais, tendo sido ensinados que não devem examiná-los, havendo poucos que não são expostos por sua ignorância, preguiça, educação ou precipitação, *a considerá-los com confiança*.

27. Os princípios devem ser examinados. Mediante este processo, deve ser facilmente observado, na variedade de princípios opostos sustentados e mantidos por todo tipo e graus de homens, quantos há que adquirem princípios que acreditam inatos. E quem negar que este deve ser o método segundo o qual a maioria dos homens procede com respeito à segurança que tem da verdade e evidência de seus princípios descobrirá, talvez, que é questão difícil recorrer a outro meio qualquer para responder a opiniões opostas, acreditadas com firmeza, afirmadas com confiança, as quais grande número de pessoas está disposto a qualquer momento a assinar com seu próprio sangue.

Do que ficou dito, penso não haver mais dúvida que não há princípios práticos com os quais todos os homens concordam e, portanto, nenhum é inato.

CAPÍTULO III

OUTRAS CONSIDERAÇÕES ACERCA DOS PRINCÍPIOS INATOS, TANTO ESPECULATIVOS COMO PRÁTICOS

1. Os princípios não são inatos, a menos que suas idéias sejam **inatas**. Se os que nos querem persuadir que há princípios inatos não os tivessem compreendido em conjunto, mas considerado separadamente os elementos a partir dos quais estas proposições são formuladas, não estariam, talvez, tão dispostos a acreditar que elas eram inatas. Visto que, se as idéias das quais são formadas estas verdades não fossem inatas, seria impossível que as *proposições* formadas delas pudessem ser inatas, ou nosso conhecimento delas ter nascido conosco. Se, pois, as idéias não são inatas, houve um tempo em que a mente estava sem esses princípios, e, deste modo, não seriam inatos, mas derivados de alguma outra origem. Pois, se as próprias idéias não o são, não pode haver conhecimento, assentimento, nem proposições mentais ou verbais a respeito delas.

2. As idéias, especialmente as pertencentes aos princípios, não nascem com as crianças. Se consideramos cuidadosamente as crianças recém-nascidas, teremos bem poucos motivos para crer que elas trazem consigo a este mundo muitas idéias. Excetuando, talvez, algumas pálidas idéias de fome, sede e calor, e certas dores, que sentiram talvez no ventre, não há a menor manifestação de idéias estabelecidas nelas, especialmente das *idéias que respondem aos termos que formam proposições universais que são consideradas princípios inatos*. Pode-se perceber como, por graus, posteriormente, as idéias chegam às suas mentes, e não adquirem mais, nem outras, do que as fornecidas pela experiência e a observação das coisas que aparecem em seu caminho, o que deve ser suficiente para convencer-nos de que não há caracteres originais impressos na mente.

8. A idéia de Deus não é inata. Se alguma idéia pode ser imaginada inata, dentre todas as outras, a idéia de Deus pode ser pensada assim,

por várias razões, por julgar-se que seria difícil conceber a existência de princípios morais inatos sem uma idéia inata da Divindade. Sem a noção de um legislador é impossível ter uma noção da lei e obrigação para cumpri-la. Além dos ateus observados entre os antigos, e assinalados nos registros da história, não se descobriram, em épocas mais recentes, nações inteiras entre as quais não se encontra nenhuma noção de Deus e nem da religião? Estes são exemplos de noções em que a natureza inculta foi mantida por si mesma sem o auxílio da cultura e da disciplina, e o aperfeiçoamento das artes e ciências. Mas há outras que, apesar de terem disto usufruído, por falta da devida aplicação de seus pensamentos daquela maneira, carecem da idéia e conhecimento de Deus.

9. Mas, se os homens tivessem em toda parte uma noção de um Deus (até que a história nos provasse o oposto), não resultaria disso que sua idéia seria inata. Apesar de nenhuma nação ter sido descoberta sem um nome, com poucas e obscuras noções acerca dele, apesar disto não podem ser comprovantes de impressões naturais na mente, do mesmo modo que os nomes do fogo, sol, calor e o número não provam que as idéias que manifestam são inatas, porque os nomes destas coisas, e as idéias delas, são universalmente recebidos e conhecidos entre os homens. Visto que os homens, usando palavras derivadas do idioma geral de seus próprios países, podem raramente evitar ter certo tipo de idéias a respeito das coisas, cujos nomes são mencionados com freqüência em suas conversas.

10. **A idéia de substância não é inata.** Confesso que há outra idéia que seria de uso geral entre os homens, pois é mencionada geralmente na conversa. Trata-se da idéia de *substância*, que não obtemos nem podemos obter pela sensação ou reflexão. Se a natureza cuidou de nos prover com algumas idéias, devemos esperar que sejam tais que não possamos descobrir mediante nossas próprias faculdades; observamos, ao contrário, que, através dos meios pelos quais as idéias são trazidas para as nossas mentes, não temos de modo algum esta *idéia clara*; portanto, nada significa a palavra *substância*, a não ser uma proposição incerta disto que não sabemos o que, isto é, de algo acerca do que não temos nenhuma idéia positiva particular e distinta, que julgamos ser o *substratum*, ou suporte, destas idéias que conhecemos.

21. **Não há idéias inatas na memória.** Cabe-me acrescentar: se houver quaisquer idéias inatas, quaisquer idéias na mente a respeito das quais a mente não pensa atualmente, devem estar situadas na memória, da qual devem ser trazidas à observação pela recordação, isto é, devem ser reconhecidas, quando são recordadas, como tendo antes sido percepções na mente, a menos que a recordação possa existir sem a recordação, e desde

que recordar é perceber alguma coisa na memória, ou ter a consciência de que isto era antes conhecido ou percebido. Sem isto, seja qual for, a *idéia* que surge na mente é nova, e não recordada; esta consciência de ter estado na mente antes de ser é distinguida pela recordação de todas as outras maneiras de pensar. Seja qual for a idéia que nunca foi percebida pela mente, nunca esteve na mente. Seja qual for a idéia que exista na mente, ou é uma percepção atual ou, tendo sido uma percepção atual, está de tal modo na mente que através da memória pode ser de novo transformada em percepção atual. Sempre que há uma percepção atual de uma idéia sem memória, a idéia aparece perfeitamente nova e desconhecida ao entendimento. Sempre que a memória introduz qualquer idéia à observação atual, isto é feito com a consciência de que ela já existiu, e não era totalmente estranha à mente. Se isto não é assim, faço um apelo para a observação de cada um. E, então, desejo um exemplo de uma idéia, pretendida ser inata (antes de qualquer impressão disto pelos meios a serem mencionados adiante), que qualquer um pudesse receber e recordar como uma idéia que tivesse anteriormente conhecido, sem que houvesse recordação sem a consciência de sua percepção anterior. Seja qual for a idéia introduzida na mente sem ser recordada pela consciência, ou não derivada da memória, ela não pode ser afirmada estar na mente antes desta manifestação. Uma vez que o que não está atualmente à vista, ou nem na memória, não está de modo algum na mente, dá no mesmo dizer que nunca esteve lá.

25. **Origem da opinião acerca dos princípios inatos.** Quando os homens descobriram certas proposições gerais que não podiam ser questionadas logo que entendidas, compreendemos como isto passou a ser a maneira rápida e fácil para concluir que elas eram inatas. Sendo isto aceito, liberou o preguiçoso das penas da pesquisa e deu fim à investigação dos duvidosos que se interessam pela denominação inata. Não parecia pequena vantagem aos que pretendiam ser mestres e professores considerar o princípio dos princípios que — *princípios não devem ser questionados*. Uma vez estabelecida esta doutrina, isto é, que há princípios inatos, situou seus adeptos com a necessidade de receber certas doutrinas sem discussão, desviando-os do uso de suas próprias razões e julgamentos, e levando-os a acreditar e confiar nelas sem exame posterior. Com esta postura de cega credulidade podem ser com mais facilidade governados, passando a ser úteis para certa espécie de homens que têm a perícia e função para guiá-los. Não é pequeno o poder conferido a um homem sobre o outro, ou seja, o de ter a autoridade para ser o ditador de princípios, professor de verdades inquestionáveis, e fazer com que uma pessoa tome por princípio inato o que deve servir ao propósito de quem as ensina. Ao passo que, se tivessem examinado as maneiras pelas quais os homens adquirem o conhecimento

de muitas verdades universais, descobririam que elas resultam nas mentes dos homens mediante o ser das próprias coisas, quando devidamente consideradas; e que elas foram descobertas pela aplicação destas faculdades que são adequadas por natureza para recebê-las e julgá-las, quando devidamente empregadas.

26. Conclusão. Mostrar *como* o entendimento procede é o desígnio da seqüência do tratado, que desenvolverei quando tiver antes estabelecido e esclarecido meu método dos fundamentos que concebo como os únicos verdadeiros para estabelecer estas noções que podemos ter de nosso conhecimento. Para tanto, foi, portanto, necessário fazer um relatório das razões que tinha para duvidar de princípios inatos. E desde que os argumentos que existem contra eles, ao menos alguns deles, nascem das opiniões ordinárias recebidas, fui forçado a aceitar muitas coisas como certas, procedimento dificilmente evitável para quem tem a tarefa de mostrar a falsidade ou improbidade de qualquer doutrina. Isto acontece em discursos controvertidos, do mesmo modo como assaltando cidades, onde, se há base sólida no sentido em que as baterias estão dirigidas, não há investigação posterior de quem tomou isto emprestado, nem a quem isto pertence, já que isto oferece apenas conveniente auxílio para o presente propósito. Mas na parte seguinte deste tratado, designado para levantar um edifício uniforme e consistente consigo mesmo, na medida em que minha própria observação e experiência me auxiliarem, espero levantá-lo sobre tal base que não necessitarei escorá-lo com estacas, apoiando-o em fundamentos emprestados ou solicitados; ou, ao menos, se tiver, ao final, construído um castelo no ar, empenhar-me-ei para que seja constituído por uma única peça e permaneça unido.

LIVRO II

AS IDÉIAS

CAPÍTULO I

AS IDÉIAS EM GERAL E SUA ORIGEM

1. Idéia é o objeto do pensamento. Todo homem tem consciência de que pensa, e que quando está pensando sua mente se ocupa de idéias. Por conseguinte, é indubitável que as mentes humanas têm várias idéias, expressas, entre outros, pelos termos brancura, dureza, doçura, pensamento, movimento, homem, elefante, exército, embriaguez. Disso decorre a primeira questão a ser investigada: como elas são apreendidas?

Consiste numa doutrina aceita que o ser primordial dos homens tem idéias inatas e caracteres originais estampados em sua mente. Já examinei, em linhas gerais, essa opinião, e suponho que o que ficou dito no livro anterior será facilmente admitido quando tiver mostrado como o entendimento obtém todas as suas idéias, e por quais meios e graus elas podem penetrar na mente; com este fim solicitarei a cada um recorrer à sua própria observação e experiência.

2. Todas as idéias derivam da sensação ou reflexão. Suponhamos, pois, que a mente é, como dissemos, um papel em branco, desprovida de todos os caracteres, sem nenhuma idéia; como ela será suprida? De onde lhe provém este vasto estoque, que a ativa e ilimitada fantasia do homem pintou nela com uma variedade quase infinita? De onde apreende todos os materiais da razão e do conhecimento? A isso respondo, numa palavra: da experiência. Todo o nosso conhecimento está nela fundado, e dela deriva fundamentalmente o próprio conhecimento. Empregada tanto nos objetos sensíveis externos como nas operações internas de nossas mentes, que são por nós mesmos percebidas e refletidas, nossa observação supre nossos entendimentos com todos os materiais do pensamento. Dessas duas fontes de conhecimento jorram todas as nossas idéias, ou as que possivelmente teremos.

3. O objeto da sensação é uma fonte das idéias. Primeiro, nossos

sentidos, familiarizados com os objetos sensíveis particulares, levam para a mente várias e distintas percepções das coisas, segundo os vários meios pelos quais aqueles objetos os impressionaram. Recebemos, assim, as idéias de amarelo, branco, quente, frio, mole, duro, amargo, doce e todas as idéias que denominamos de qualidades sensíveis. Quando digo que os sentidos levam para a mente, entendo com isso que eles retiram dos objetos externos para a mente o que lhes produziu estas percepções. A esta grande fonte da maioria de nossas idéias, bastante dependente de nossos sentidos, dos quais se encaminham para o entendimento, denomino *sensação*.

4. As operações de nossas mentes consistem na outra fonte de idéias. Segundo, a outra fonte pela qual a experiência supre o entendimento com idéias é a percepção das operações de nossa própria mente, que se ocupa das idéias que já lhe pertencem. Tais operações, quando a alma começa a refletir e a considerar, suprem o entendimento com outra série de idéias que não poderia ser obtida das coisas externas, tais como a percepção, o pensamento, o duvidar, o crer, o raciocinar, o conhecer, o querer e todos os diferentes atos de nossas próprias mentes. Tendo disso consciência, observando esses atos em nós mesmos, nós os incorporamos em nossos entendimentos como idéias distintas, do mesmo modo que fazemos com os corpos que impressionam nossos sentidos. Toda gente tem esta fonte de idéias completamente em si mesma; e, embora não a tenha sentido como relacionada com os objetos externos, provavelmente ela está e deve propriamente ser chamada de *sentido interno*. Mas, como denomino a outra de *sensação*, denomino esta de *reflexão*: idéias que se dão ao luxo de serem tais apenas quando a mente reflete acerca de suas próprias operações. Na parte seguinte deste discurso, quero que se entenda que a reflexão significa a mente observando suas próprias operações, como elas se formam, e como elas se tornam as idéias dessas operações no entendimento. Afirmo que estas duas, a saber, as coisas materiais externas, como objeto da sensação, e as operações de nossas próprias mentes, como objeto da reflexão, são, a meu ver, os únicos dados originais dos quais as idéias derivam. O termo *operações* é usado aqui em sentido lato, compreendendo não apenas as ações da mente sobre suas idéias, mas também certos tipos de paixões que às vezes nascem delas, tais como a satisfação ou inquietude que nascem de qualquer pensamento.

5. Todas as nossas idéias derivam de uma ou de outra fonte. Parece-me que o entendimento não tem o menor vislumbre de uma idéia se não a receber de uma das duas fontes. Os *objetos externos* suprem a mente com as idéias das qualidades sensíveis, que são todas as diferentes percepções produzidas em nós, e a mente supre o entendimento com idéias através de suas próprias operações.

Quando efetuarmos uma investigação completa de ambos, de seus vários modos, combinações e relações, descobriremos que eles contêm todo o nosso estoque de idéias, e que não temos nada em nossas mentes a não ser o derivado de um desses dois meios. Se alguém examinar seus próprios pensamentos, dir-me-á, então, se todas as idéias originais que lá estão são algo mais do que os objetos de seus sentidos, ou das operações de sua mente encarada como objeto de sua reflexão; e, por mais ampla que seja a massa de conhecimentos lá localizada, por mais que ele imagine, verá, assumindo um ponto de vista estrito, que não tem idéia alguma em sua mente, a não ser o que foi por uma dessas duas impresso, embora talvez compostas em infinita variedade e ampliadas pelo entendimento, como veremos adiante.

6. Observável nas crianças. Quem considerar com atenção a situação de uma criança quando vem ao mundo quase não terá razão para supor que ela se encontra com uma abundância de idéias que constituirão o material de seu futuro conhecimento. Gradualmente, será delas provida; embora as idéias das qualidades óbvias e familiares se imprimam antes de a memória começar a fazer um registro do tempo e da ordem, será, freqüentemente, bem mais tarde que certas qualidades incomuns surgem no caminho das crianças, e poucos homens não se lembram de quando se familiarizaram com elas; e, se fosse proveitoso, não há dúvida que uma criança seria de tal modo ordenada para ter apenas algumas das idéias ordinárias até desenvolver-se num homem. Mas, como todos os seres vivos se encontram envoltos por corpos que perpétua e diversamente os impressionam, surge uma variedade de idéias, levadas ou não em consideração, que se imprimem nas mentes das crianças. Luz e cores estão à disposição em toda parte em que o olho estiver apenas aberto; sons e certas qualidades sensíveis não se omitem de procurar seus próprios sentidos, forçando sua entrada na mente; mesmo assim, penso ser facilmente admitido que, se uma criança fosse mantida num lugar em que apenas visse o branco e o preto até a idade adulta, não teria idéia do vermelho ou do verde, do mesmo modo que quem jamais experimentou o gosto da ostra ou do abacaxi não teria esses gostos determinados.

7. Os homens estão diversamente supridos dessas idéias, segundo os diferentes objetos com os quais entram em contato. Os homens são, portanto, supridos com menos ou mais idéias simples do exterior, à medida que os objetos com os quais entram em contato oferecem maior ou menor variedade; estão supridos com as operações internas de suas mentes, à medida que refletem mais ou menos sobre elas; portanto, a menos que dirijam seus pensamentos para esta via e a considerem *atentamente*, não terão mais idéias claras e distintas de todas as operações de sua mente, e em tudo que puder ser observado acerca desse assunto, quer tenham

todas as idéias particulares de qualquer paisagem, quer das partes dos movimentos de um relógio, deverão encarar e prestar atenção a todos os seus pormenores. A pintura ou o relógio podem estar de tal modo situados que diariamente surgem no caminho de um homem; mesmo assim, ele terá uma idéia confusa de todas as partes de que são feitos enquanto não se aplicar com atenção e considerar cada uma delas pormenorizadamente.

8. As idéias de reflexão são posteriores, porque necessitam de atenção. Vemos, assim, a razão pela qual bem mais tarde a maioria das crianças adquire idéias das operações de suas próprias mentes. E algumas não têm idéias claras ou perfeitas da maioria de suas operações durante toda a vida. Embora tenham a mente continuamente atingida por visões flutuantes, estas não a impressionam suficiente e profundamente, marcando-a com idéias claras, distintas e duráveis, enquanto o entendimento não se volta para si mesmo e reflete sobre suas próprias operações, tornando-as o objeto de sua própria contemplação. Quando as crianças chegam ao mundo pela primeira vez, encontram-se rodeadas por uma infinidade de coisas novas, que, por constante solitação de seus sentidos, orientam a mente constantemente para elas, avançando para observar de novo, e se deliciando com a variedade cambiante de objetos. São, assim, os primeiros anos usualmente empregados e entretidos em olhar para fora. A tarefa dos homens consiste em se familiarizarem com o que existe para ser encontrado externamente; e assim, crescendo com atenção constante para as sensações externas, raramente os homens fazem alguma reflexão considerável sobre o que ocorre com eles, até atingirem a idade adulta; e alguns jamais fazem tal reflexão.

9. A alma começa a ter idéias quando começa a perceber. Perguntar quando um homem começa a ter quaisquer idéias equivale a perguntar quando começa a perceber, pois dá no mesmo dizer *ter idéias* ou *ter percepção*. Sei que alguns são de opinião que a alma sempre pensa, e, contanto que exista, tem constante e por si mesma percepção real das idéias, e que o pensamento real é inseparável da alma, como o é a extensão real do corpo. Sendo tudo isso verdadeiro, inquirir acerca da origem das idéias dos homens equivale a inquirir acerca da origem de sua alma. Com base nisso, a alma e suas idéias, como o corpo e sua extensão, começarão ambos a existir ao mesmo tempo.

10. A alma nem sempre pensa, pois isto necessita de provas. Supor-se, porém, que a alma antecede, coexiste ou aparece certo tempo depois dos primeiros rudimentos ou do começo da vida no corpo é tema para ser discutido por quem for mais bem-dotado. Confesso que possuo uma dessas almas apáticas, que nem sempre têm percepção de si mesmas ao

contemplar idéias, nem posso conceber nada mais necessário à alma do que sempre pensar, ao corpo de estar sempre em movimento, e imagino que a percepção das idéias é para a alma o que o movimento é para o corpo, isto é, não é sua essência, mas uma de suas operações. Portanto, embora o pensamento jamais possa ser a tal ponto suposto como ação apropriada da alma, ainda assim não é necessário supor que ela estaria sempre pensando, sempre em ação. É este, talvez, o privilégio do infinito Autor e Protetor de todas as coisas, "que nunca repousa e nem dorme", o que não é admissível para nenhum ser finito; pelo menos não o é para a alma do homem. Sabemos, certamente por experiência, que às vezes pensamos; daí chegamos a esta conclusão infalível: há alguma coisa em nós que tem o poder de pensar. Mas de que esta substância esteja perpetuamente pensando, ou não, não podemos ter mais segurança do que nos informa a experiência. Afirmar que o pensamento real é essencial à alma e inseparável dela é uma petição de princípio e não uma prova racional, sendo necessário apresentá-la, por não se tratar de uma proposição evidente por si mesma. Mas insistir que esta proposição — "a alma sempre pensa" — é evidente por si mesma, com a qual todos concordam apenas através de uma primeira inquirição, leva-me a pedir auxílio a todos os homens. Quando digo que tenho dúvidas se pensei ou não durante toda a noite, isto implica que se trata de uma questão sobre um fato e que não se pode aceitar, para prová-la, uma hipótese consistindo na própria coisa em questão, da qual não se pode chegar a nenhuma prova. Seria, pois, o mesmo que supor que todos os relógios pensam, desde que seus ponteiros se movimentam, ficando disso, portanto, provado, sem qualquer dúvida, que meu relógio pensou durante toda a noite passada. Quem não quiser se equivocar, deve construir sua hipótese, derivada da experiência sensível, sobre um fato, e não supor um fato devido a essa hipótese, isto é, porque supõe ser assim, o que como prova equivale a isto: devo necessariamente ter pensado durante toda a noite passada, porque alguém supõe que sempre penso, embora eu mesmo nem sempre o perceba.

Entretanto, os homens enamorados de suas próprias opiniões podem não só supor o que está em questão, como recorrer ao fato errôneo. De que outro modo poderia alguém tirar de minha inferência que uma coisa não é porque não a sentimos no sono? Não digo que não existe alma no homem porque não a sente no sono, mas digo: não pode pensar um momento sequer, acordado ou dormindo, sem ser sensível a isso. Sermos sensíveis a isso não é uma coisa necessária para todas as coisas; é, contudo, para os nossos pensamentos, sendo para eles agora e sempre necessário, até que possamos pensar sem termos disso consciência.

11. Nem sempre tem consciência disso. Concordo que a alma de um homem desperto jamais está vazia de pensamento, porque esta é a

condição de estar acordado. Deve, porém, o homem desperto considerar se dormir sem sonhar afeta ou não o homem em sua totalidade, tanto na mente como no corpo. Pois é muito difícil imaginar que alguma coisa possa pensar e não estar consciente disso. Se a mente de um homem que dorme pensa sem ter consciência disso, pergunto: sentiu no pensamento algum prazer ou dor, ou foi capaz de ter felicidade ou infortúnio? Estou seguro de que o homem não sentiu nada mais do que a cama ou a terra em que se encontra. Ser feliz ou miserável sem ter consciência disso parece-me totalmente inconsciente e impossível. Quando o corpo dorme é impossível que a alma tenha pensamento, alegria e preocupações, prazer e sofrimento, embora o homem não seja nem consciente e nem participe disso. Certamente, Sócrates dormindo e Sócrates acordado não é a mesma pessoa, pois sua alma quando dorme, e Sócrates o homem, consistindo de corpo e alma, quando está acordado, são duas pessoas. Portanto, Sócrates, acordando, não tem conhecimento da felicidade ou relação como o infortúnio de sua alma, sentido por ele só quando dormia. Sem, contudo, percebê-los, assemelha-se à sua falta de sentimento pela felicidade ou infortúnio pelo homem das Índias, simplesmente porque não o conhece. Se for excluída totalmente a consciência de nossas ações ou sensações, especialmente as do prazer e sofrimento, juntamente com os problemas que acompanham, será difícil caracterizar a identidade pessoal.

CAPÍTULO II

IDÉIAS SIMPLES

1. Aparências simples. Para entender melhor a natureza, a maneira e a extensão de nosso conhecimento, deve ser cuidadosamente observado que algumas de nossas idéias são *simples* e outras *complexas*.

Visto que as qualidades que impressionam nossos sentidos estão, nas próprias coisas, tão unidas e misturadas que não há separação, nenhuma distância entre elas, é claro que as idéias, produzidas na mente, entram pelos sentidos, simples e sem mistura. Embora a visão e o tato recebam do mesmo objeto, com freqüência e ao mesmo tempo, idéias diferentes, fazendo com que um homem perceba o movimento e a cor, a mão sinta maciez e calor num mesmo pedaço de cera; apesar disso, as idéias simples unidas num mesmo objeto são perfeitamente distinguíveis como as que entram pelos diferentes sentidos; a frieza e a dureza que um homem sente num pedaço de gelo são idéias tão distintas à mente como o perfume e a brancura de um lírio, ou como o gosto do açúcar ou o perfume da rosa: nada pode ser mais evidente a um homem do que a percepção clara e distinta dessas idéias simples, de tal modo que, sendo cada uma delas sem mistura, nada contém em si exceto *uma aparência ou concepção uniforme na mente*, que não pode ser distinguível em idéias diferentes.

2. A mente não pode formá-las, nem destruí-las. Estas idéias simples, os materiais de todo o nosso conhecimento, são sugeridas ou fornecidas à mente unicamente pelas duas vias acima mencionadas: *sensação e reflexão*. Quando o entendimento já está abastecido de idéias simples, tem o poder para repetir, comparar e uni-las numa variedade quase infinita, formando à vontade novas idéias complexas. Mas não tem o poder, mesmo o espírito mais exaltado ou entendido, mediante nenhuma rapidez do pensamento, de *inventar* ou *formar* uma única nova idéia simples na mente, que não tenha sido recebida pelos meios antes mencionados; nem pode nenhuma força do entendimento *destruir* as idéias que lá estão, sendo

o domínio do homem neste pequeno mundo de seu entendimento semelhante ao do grande mundo das coisas visíveis; donde seu poder, embora manejado com arte e perícia, não vai além de compor e dividir os materiais que estão ao alcance de sua mão; mas nada pode quanto à feitura da menor partícula de nova matéria, ou na destruição de um átomo do que já existe. Semelhante inabilidade será descoberta por quem tentar modelar em seu entendimento alguma idéia que não recebera através dos sentidos dos objetos externos, ou mediante a reflexão das operações de sua mente acerca deles. Gostaria que alguém tentasse imaginar um gosto que jamais impressionou seu paladar, ou tentasse formar a idéia de um aroma que nunca cheirou; quando puder fazer isso, concluirei também que um cego tem idéias das cores, e um surdo noções reais dos diversos sons.

3. Apenas as qualidades que impressionam os sentidos são imagináveis. Embora não possamos acreditar que seja impossível a Deus fazer uma criatura com outros órgãos, e outros meios para conduzir ao entendimento as observações das coisas corporais, além dos cinco com os quais normalmente conta, dados por ele ao homem; ainda assim, penso que não é possível para alguém imaginar quaisquer outras qualidades nos corpos, por mais bem constituído que seja, por meio do qual pode ser observado além dos sons, gostos, cheiros, qualidades visíveis e tangíveis. E, se a humanidade tivesse sido feita apenas com quatro sentidos, as qualidades que constituiriam os objetos do quinto sentido ficariam tão distantes da nossa observação, imaginação e concepção, como deve estar no momento algo pertencente ao sexto, sétimo ou oitavo sentido. Consistirá, porém, indesculpável presunção supor que tais sentidos não possam pertencer a outras criaturas, situadas em outras partes deste vasto e estupendo universo. E, se o homem não se assentar orgulhosamente no topo de todas as coisas, mas, pelo contrário, refletir acerca da imensidão desta construção, e da enorme variedade manifestada nesta pequena e desprezível porção que lhe é acessível, deve ser levado a pensar que em outras mansões do universo existem outros e diferentes seres inteligíveis, de cujas faculdades ele tem tão pouco conhecimento ou apreensão quanto um verme preso na gaveta de uma escrivaninha tem dos sentidos ou entendimento de um homem; tais variedades e superioridade são adequadas à sabedoria e poder do Criador. Segui aqui a opinião corriqueira de que o homem tem apenas cinco sentidos, embora talvez possa com justeza contar com mais outros; mas qualquer das suposições é igualmente adequada para o meu presente propósito.

CAPÍTULO III

AS IDÉIAS SIMPLES DO SENTIDO

1. Divisão das idéias simples. Para melhor conceber as idéias que recebemos da sensação, não nos parece impróprio considerá-las com referência aos diferentes meios pelos quais elas se aproximam de nossas mentes e tornam-se por nós percebíveis.

Primeiro, algumas entram em nossas mentes por um único sentido.

Segundo, outras transportam-se à mente por mais de um sentido.

Terceiro, outras derivam apenas da reflexão.

Quarto, algumas abrem caminho, e são sugeridas à mente, por todos os meios da sensação e da reflexão.

Iremos considerá-las em separado e sob esses vários itens. Certas idéias têm acesso à mente apenas por um único sentido, especialmente concebido para recebê-las. São, assim, luz e cores, como branco, vermelho, amarelo, azul, com seus vários graus ou sombras e misturas, como verde, escarlate, roxo, verde-marinho e outras semelhantes que entram unicamente pelos olhos; todos os tipos de ruídos, sons e tons conduzidos pelos ouvidos; vários gostos e odores introduzidos pelo nariz e paladar. Estando, porém, esses órgãos, ou nervos, que conduzem as sensações do exterior ao ser receptor no cérebro (sala de recepção da mente, como ainda o denominamos), tão desordenados, a ponto de não exercerem suas funções, as sensações não teriam porta lateral para serem admitidas, nem outro meio para se exporem e serem recebidas pelo entendimento.

Os aspectos mais notáveis daqueles objetos ao tato são calor, frio e solidez; sendo o restante suficientemente óbvio, pois consiste quase totalmente na confirmação sensível, como macio e áspero, ou, de outro modo, na adesão menos firme destas partes, como duro e mole, rijo e frágil.

2. Poucas idéias simples têm nome. Penso que será desnecessário enumerar todas as idéias simples particulares, objeto de cada sentido. Mesmo se quiséssemos não seria possível, pois a maior parte delas, pertencente

à maioria dos sentidos, não pode ser denominada. A variedade de cheiros, quase tanta, se não mais que a espécie de corpos no mundo, em sua maioria necessita de denominação. Doce e fétido geralmente servem para a nossa interpretação dessas idéias, o que virtualmente é pouco mais que as denominar agradáveis ou desagradáveis; embora os perfumes de uma rosa e uma violeta, ambos doces, sejam certamente idéias bem distintas. Nem as idéias dos vários gostos transmitidos pelo nosso paladar são mais bem providas de nomes. Doce, amargo, azedo, acre e salgado são quase todas as nossas designações para a variedade inumerável de condimentos distintamente, não apenas em quase todo tipo de criaturas, mas nas diferentes partes da mesma planta, fruto ou animal. O mesmo pode ser dito acerca das cores e sons. Contentar-me-ei, portanto, acerca das idéias simples que estou apresentando, em registrar apenas as que são mais pertinentes ao nosso presente propósito, ou são em si mesmas menos visíveis para serem notadas, embora sejam com freqüência os ingredientes de nossas idéias complexas, entre as quais posso indicar solidez, que discutirei no próximo capítulo.

CAPÍTULO IV

IDÉIA DE SOLIDEZ

1. Recebemos esta idéia pelo tato. Recebemos a idéia de *solidez* pelo nosso tato, e ela nasce da resistência que encontramos no corpo contra a entrada de qualquer outro corpo no espaço por ele ocupado, até que o abandona. Se nos locomovemos ou paramos, não importa nossa postura, sempre sentimos algo embaixo de nós para nos sustentar e impedir mais tarde nossa queda; e os corpos que diariamente manipulamos nos fazem perceber que, enquanto permanecem entre nossas mãos, impedem, por uma força insuperável, a aproximação de nossas mãos que os pressionam. *A isto, que impede a aproximação de dois corpos, quando estão se movendo um na direção do outro, denomino solidez.* Não discutirei se tal acepção do termo sólido aproxima-se do significado original dos matemáticos. Penso como suficiente a noção corriqueira de solidez que permitirá, se não justificar, tal uso, mas, se alguém julgar melhor chamá-la de *impenetrabilidade*, tem o meu consentimento. Apenas pensei que o termo solidez é o mais adequado para expressar esta idéia, não apenas porque vulgarmente tem esse sentido, mas também porque compreende algo mais positivo do que impenetrabilidade: idéia negativa que consiste, talvez, mais numa consequência da solidez do que a própria solidez. Ademais, parece ser uma idéia muito intimamente ligada e essencial ao corpo, de tal modo que em nenhum outro lugar pode ser encontrada ou imaginada exceto na matéria, embora nossos sentidos não a observem a não ser em massas de matéria, num volume suficiente para causar em nós uma sensação. Deste modo, a mente, tendo uma vez apanhado esta idéia de grosseiros corpos sensíveis, investiga-a por mais tempo e a considera uma figura nas partículas mais minúsculas que existem da matéria, e a descobre inseparavelmente inerente ao corpo, seja onde for ou de qualquer modo modificada.

2. Solidez ocupa espaço. Esta é a idéia que faz parte do corpo, em qualquer lugar que a imaginamos ela ocupa espaço. A idéia de ocupar

espaço significa: em qualquer lugar que imaginamos certo espaço ocupado por uma substância sólida, concebemo-la contendo-a de tal modo que exclui todas as outras substâncias sólidas; e para sempre impedirá dois outros corpos quaisquer, movendo-se um contra o outro em linha reta, de se chocarem, a menos que se afaste deles, numa direção não paralela àquela em que eles se movem. Esta idéia nos é suficientemente fornecida pelos corpos que ordinariamente manuseamos.

3. Distinto de espaço. Esta resistência, por meio da qual impede a entrada de outros corpos no espaço por ela ocupado, é tão grande que nenhuma força, por maior que seja, pode superá-la. Todos os corpos do mundo, pressionando uma gota de água em todas as direções, jamais serão capazes de superar a resistência oferecida por ela, embora tão mole, para se aproximarem reciprocamente, até que seja tirada de seu caminho; deste modo, nossa idéia ordinária de solidez distingue-se tanto do espaço puro, que não é capaz de resistência nem de movimento, como da idéia de dureza. Sendo assim, um homem pode imaginar dois corpos apartados que podem se aproximar reciprocamente sem tocarem ou deslocarem nenhuma coisa sólida até que suas superfícies se encontrem: penso que temos, assim, a idéia clara de espaço sem solidez. Porque (para não ir tão longe, até a destruição de qualquer corpo particular), pergunto: não pode um homem ter a idéia do movimento de um único corpo singular, sem que seja imediatamente sucedido por outro? É evidente que pode, pois a idéia de movimento num corpo não inclui a idéia de movimento em outro, ao contrário da de uma figura quadrada num corpo, que inclui a idéia de uma figura quadrada em outro. Não pergunto se os corpos realmente *existem*, porquanto o movimento de um corpo não pode realmente existir sem o movimento do outro. Determinar isto num dos dois significa incorrer em petição de princípio a favor ou contra o vácuo. Mas esta é minha dúvida: não pode alguém ter a idéia movendo-se, enquanto outros estão parados? Penso que ninguém negará isso. Se for verdade, então o espaço que ela deixou dá-nos a idéia de espaço puro sem solidez, no qual outro corpo pode entrar sem o desaparecimento de qualquer coisa. Quando a sonda da bomba está seca, o espaço ocupado no tubo é certamente o mesmo, quer outro corpo acompanhe ou não o movimento da sonda; nem implica uma contradição afirmar que o movimento de um corpo não deveria ser seguido por outro que lhe é apenas contíguo. A necessidade de tal movimento constrói-se somente na suposição de que o mundo é pleno, e não nas idéias distintas de espaço sem o corpo, pois suas discussões acerca do vácuo demonstram isso plenamente, como se mostrou em outro lugar.

4. Distinto de dureza. Solidez diferencia-se também de *dureza*, já que a solidez consiste no repleto, e por isso numa completa exclusão de

outros corpos do espaço que ele ocupa, ao passo que dureza consiste numa firme coesão das partes da matéria, formando massas de volume sensível de tal modo que o todo não modifica facilmente sua figura. Certamente duro e mole são os nomes com os quais designamos as coisas relacionadas com a constituição de nossos próprios corpos. Deste modo, duro é tudo que nos faz sofrer em lugar de modificar a figura mediante a pressão de quaisquer partes de nossos corpos; mole, ao contrário, é tudo que modifica a organização de suas partes mediante contato suave e indolor.

Mas essa dificuldade para modificar a organização das partes sensíveis entre si mesmas, ou da figura do todo, não oferece mais solidez em relação ao mais duro corpo do mundo do que ao mais mole, nem ela é um pingo mais impenetrável em algo mais sólido que a água. Embora as partes lisas de dois pedaços de mármore se aproximem entre si com mais facilidade quando há entre elas apenas água e ar do que se estivessem separadas por um diamante, sem implicar com isso que, pelo fato de o diamante ser mais sólido que a água, oferecerá mais resistência, mas que, sendo as partículas da água separáveis com mais facilidade, basta um movimento lateral para removê-las e permitir o contato dos dois pedaços de mármore. Se elas, porém, não se separassem através dessa força lateral, do mesmo modo que o diamante, impediriam para sempre o contato dessas duas peças de mármore, pois seria impossível vencer sua resistência pela força, assim como a das partículas do diamante. O corpo mais mole do mundo resistirá de modo insuperável à reunião de quaisquer outros dois corpos, enquanto não for retirado do caminho, do mesmo modo que o corpo mais duro que pode ser encontrado ou imaginado. Se alguém encher completamente um corpo mole de ar ou água, descobrirá depressa sua resistência, e se alguém julgar que apenas os corpos duros podem impedir suas mãos de se aproximarem entre si, que faça tal tentativa com o ar preso numa bola de futebol. Disseram-me que, em Florença, foi feito um experimento com um globo oco, de ouro, cheio de água, e perfeitamente fechado, que mais tarde mostrou ser de solidez tão mole como a água. Pois, sendo o globo de ouro cheio de água submetido pela pressão exercida pela máxima força dos parafusos, a água saiu pelos poros desse metal bem fechado e, não encontrando lugar para aproximar suas partículas, saiu do globo e subiu como orvalho, caindo em gotas antes que as partes do globo pudessem ser refeitas para impedir a violenta compressão do mecanismo que o comprimia.

5. Da solidez depende o impulso, a resistência e a protuberância. A idéia de solidez é a extensão do corpo diversa da extensão do espaço. A extensão do corpo consiste apenas na coesão ou continuidade do sólido, de partes separáveis e móveis, ao passo que a extensão do espaço consiste na continuidade do não-sólido, que é inseparável e de partes imóveis.

Decorre da solidez dos corpos também seu mútuo impulso, isto é, a resistência e a protuberância. Em relação ao espaço puro e à solidez, há muitos — entre os quais me incluo — que estão persuadidos de que têm deles idéias claras e distintas, e que podem pensar acerca do espaço sem nada que resiste ou é alongado pelo corpo. Julgam que têm essa idéia do espaço puro tão clara como qualquer idéia que podem ter da extensão do corpo, sendo a idéia de distância entre as partes opostas de superfícies côncavas igualmente tão clara convenceram-se a si mesmos que têm, distinta da idéia do espaço puro, a idéia de algo que enche o espaço, que pode ser alongado pelo impulso de outros corpos, ou resistir ao seu movimento. Se outros, contudo, não possuem estas duas idéias distintas, confundindo-as e aceitando uma pelas duas, não entendo como os possuidores de uma mesma idéia com diferentes nomes, ou de diferentes idéias com um mesmo nome, podem, então, referir-se tanto a uma como a outra. Esta situação assemelha-se à de um homem que não é cego ou mudo, com idéias distintas da cor vermelha e do som da corneta, tentando descrever a cor vermelha ao cego (mencionado em outra parte), que imaginou ser a idéia do vermelho semelhante ao som da corneta.

6. O que é solidez. Se alguém me perguntar o que é solidez, dir-lhe-ei para recorrer aos seus sentidos para informar-se. Basta que coloque uma pedra ou uma bola de futebol entre suas mãos, fazendo, a seguir, uma tentativa para juntá-las. Se pensa que isto não é suficiente para explicar a solidez, isto é, o que é e em que consiste, prometo dizer-lhe o que é e em que consiste quando ele me disser o que é o pensamento e em que consiste, ou explicar-me a extensão e o movimento, porque parecem, talvez, bem mais fáceis. Certamente, a experiência nos ensina a respeito de nossas idéias simples, mas, se tentássemos torná-las mais claras à mente por meio de palavras, não seríamos mais bem-sucedidos do que ao tentar clarear a escuridão da mente de um cego falando-lhe e descrevendo-lhe as idéias de luz e cores. Mostrarei a razão disso em outro lugar.

CAPÍTULO V

AS IDÉIAS SIMPLES DOS VÁRIOS SENTIDOS

Idéias recebidas tanto pela visão como pelo tato. Por mais de um sentido adquirimos as idéias do *espaço* ou *extensão*, *figura*, *repouso* e *movimento*. De fato, suas impressões são perceptíveis tanto pelos olhos como pelo tato, levando-nos a receber e conduzir às nossas mentes as idéias de extensão, figura, movimento e repouso dos corpos, que foram vistas e sentidas. Por ora, basta esta enumeração, já que em outras ocasiões voltarei a este tópico.

CAPÍTULO VI

AS IDÉIAS SIMPLES DE REFLEXÃO

1. As idéias simples de reflexão são as operações da mente acerca de suas outras idéias. Como mostramos em outros capítulos, a mente, adquirindo idéias do exterior, volta-se para dentro de si mesma e observa suas próprias ações acerca das idéias que já possui, retirando dessas tudo que for adequado como objeto de sua contemplação, do mesmo modo que faz com uma daquelas recebidas das coisas externas.

2. As idéias da percepção e da vontade derivam da reflexão. Estas duas importantes e essenciais ações da mente, com tanta freqüência consideradas e tão constantes que todos podem deleitar-se em observá-las em si mesmos, compreendem: *percepção* ou *pensamento*, e *volição* ou *vontade*. O poder do pensamento denomina-se *entendimento*, e o poder da volição denomina-se *vontade*; tais poderes ou habilidades na mente são denominados *faculdades*. Discutirei, mais tarde, alguns exemplos dessas idéias simples da reflexão, tais como a recordação, o discernimento, o raciocínio, o julgamento, o conhecimento, a fé etc.

CAPÍTULO VII

AS IDÉIAS SIMPLES DA SENSÇÃO E DA REFLEXÃO

1. Idéias de prazer e dor. Há outras idéias simples que se dirigem à mente por todas as vias da sensação e da reflexão, a saber, prazer ou deleite, e seus opostos: dor e inquietação; poder, existência, unidade.

2. Misturadas com quase todas as outras idéias. O deleite ou inquietação encontra-se em quase todas as nossas idéias de sensação e reflexão, sendo raras as impressões de nossos sentidos externos, ou os pensamentos solitários de nossa própria mente, incapazes de nos ocasionar prazer ou dor. Entendo prazer e dor como algo que nos deleita ou molesta, seja em decorrência dos pensamentos de nossas mentes, seja porque algo opera sobre nossos corpos. Quer denominemos isso, por um lado, satisfação, deleite, prazer, felicidade etc., ou, por outro, inquietude, aborrecimento, dor, tormento, angústia, miséria etc., constituem apenas graus diferentes da mesma coisa, e são compreendidos pelas idéias de prazer e dor, deleite ou inquietude: denominações usadas, geralmente, por nós para esses dois tipos de idéias.

3. O prazer e a dor como causas de nossas ações. O infinito e sábio Autor de nosso ser, tendo nos dado poder para mover ou deixar em repouso várias partes de nossos corpos, segundo julgarmos conveniente, e, pelo fato de movê-los, nós nos movemos e aos outros corpos contíguos, consistindo nisso todas as ações de nosso corpo; tendo igualmente dado poder à nossa mente para selecionar dentre várias de suas idéias a que será examinada, com o fim de prosseguir com a pesquisa deste ou daquele assunto com deliberação e atenção; visando, ademais, a motivar-nos às ações do pensamento e aos movimentos de que somos capazes, agradou-lhe juntar aos vários pensamentos e sensações a percepção de *deleite*. Se isto estivesse inteiramente separado de todas as nossas sensações externas e pensamentos internos, não teríamos motivo para preferir um pensamento

ou ação a outro, para passar da indiferença à atenção, ou do movimento ao repouso; nem movimentaríamos, desse modo, nossos corpos e nem empregariamos nossas mentes; permitiríamos, porém, que nossos pensamentos (se lhes couber tal denominação) se movimentassem desgovernados, sem nenhuma direção ou desígnio; e estariam sujeitas as idéias de nossas mentes, como sombras desprezadas, a se manifestarem nela por acaso, sem que lhes prestassem atenção. Nesta situação, o homem, embora provido das faculdades do entendimento e da vontade, seria uma criatura ociosa e inativa, despendendo seu tempo somente num sonho preguiçoso e letárgico. Dignou-se, portanto, nosso sábio Criador, anexar aos vários objetos, e às idéias que recebemos deles, como ainda a muitos de nossos pensamentos, um prazer concomitante; e que, em vários objetos a vários graus, estas faculdades que ele nos tem dotado com poder não permaneçam inteiramente ociosas e não aproveitadas por nós.

7. Idéias de existência e unidade. A *existência* e a *unidade* são outras duas idéias sugeridas ao entendimento por cada objeto externo e cada idéia interna. Quando as idéias estão em nossas mentes, as consideramos como estando realmente lá, tanto como consideramos as coisas estarem realmente fora de nós, isto é, que elas existem, ou têm existência; e tudo quanto podemos considerar uma coisa, quer um ser real ou uma idéia, sugere ao entendimento a idéia de unidade.

8. Idéia de poder. Consiste o *poder* igualmente em outra dessas idéias simples recebidas da sensação e da reflexão. Pois, observando em nós mesmos que podemos pensar, e que podemos à vontade mover várias partes de nossos corpos que estavam paradas; como, ainda os efeitos produzidos mutuamente pelos corpos naturais, ocorrendo a cada momento aos nossos sentidos, terminamos, portanto, através dessas duas vias, por adquirir a idéia de poder.

9. Idéia de sucessão. Além dessas duas há outra idéia que, embora sugerida pelos nossos sentidos, nos é mostrada constantemente em virtude do que ocorre em nossas mentes, ocasionando a idéia de *sucessão*. Se repentinamente nos examinarmos e refletirmos acerca do que em nós mesmos é observável, sempre depararemos com nossas idéias (se estivermos despertos ou com algum pensamento) movendo-se em sucessão, uma indo e a outra voltando sem interrupção.

10. As idéias simples são os materiais de todo o nosso conhecimento. Se estas não são todas, penso que, ao menos, constituem as mais notáveis das idéias simples pertencentes à mente, a partir das quais se

formam todos os outros conhecimentos, sendo tudo isso fornecido unicamente pelas duas vias já mencionadas: sensação e reflexão.

Que ninguém pense que estas duas fronteiras limitam a expansão da enorme capacidade da mente do homem, cujo vôo vai além das estrelas e não pode ser confinado pelos limites deste mundo; que freqüentemente estende seus pensamentos bem além da mais alta expansão da matéria e faz excursões pelo vazio incompreensível. Admito tudo isso; mas ninguém procure apontar qualquer idéia simples que não tenha recebido de uma daquelas entradas mencionadas, ou alguma idéia complexa que não tenha sido formada dessas simples. Nem será estranho pensar que estas poucas idéias simples serão suficientes para empregar o mais rápido pensamento ou a mais ampla capacidade, e para fornecer os materiais de toda esta variedade de conhecimentos e das variegadas fantasias e opiniões de todos os homens, se considerarmos quantas palavras são formadas em função das inúmeras composições das vinte e quatro letras, ou, indo um passo além, se refletirmos acerca da variedade de combinações que podem ser feitas com apenas uma das duas idéias acima mencionadas, por exemplo, a do número, cujo estoque é inesgotável e realmente infinito; e que campo amplo e imenso somente este algarismo oferece aos matemáticos.

CAPÍTULO IX

PERCEÇÃO

1. Percepção da primeira idéia simples de reflexão. Como a percepção é a primeira faculdade da mente usada por nossas idéias, consiste, assim, na primeira e na mais simples idéia que temos da reflexão, por alguns denominada "pensamento" em geral, embora na língua inglesa pensamento signifique certo tipo de operação da mente sobre suas idéias quando a mente é ativa, em que com certo grau de atenção voluntária pondera acerca de alguma coisa. Isto porque a mente vazia, ou a percepção desprovida de algo, é, geralmente, passiva, não podendo evitar perceber o que realmente percebe.

2. Apenas a reflexão pode nos dar idéia do que é a percepção. Cada um saberá melhor o que é a percepção refletindo acerca do que ele mesmo faz, quando vê, ouve, sente etc., ou pensa, do que mediante qualquer explicação de minha parte. Quem quer que reflita acerca do que se passa em sua mente, não pode omiti-la, e, se não reflete, todas as palavras no mundo não podem levá-lo a ter nem mesmo uma noção dela.

3. Nasce na sensação apenas quando a mente nota a impressão orgânica. Não existe percepção quando quaisquer alterações ocorridas em nosso corpo não alcançam a mente ou quando quaisquer impressões causadas nas partes externas não são notadas pelas internas. O fogo pode queimar nossos corpos sem outros efeitos do que faz uma acha de lenha, a menos que o movimento se transmita ao cérebro, produzindo na mente a idéia de dor ou o sentimento de calor, que é realmente percepção.

11. A percepção estabelece a diferença entre animais e vegetais. Parece-me que é a faculdade da percepção que estabelece a distinção entre o reino animal e as partes inferiores da natureza. Apesar de vários vegetais terem certos graus de movimento, e, devido à influência diversa de outros

corpos sobre eles, rapidamente alterarem suas figuras e movimentos, formulo deste modo a denominação de plantas sensitivas, por ser um movimento de certo modo semelhante ao que ocorre com os animais devido à sensação. Ainda assim, suponho que tudo é puro *mecanismo*, sendo produzido do mesmo modo que o movimentar da espiga, pela insinuação das partículas de unidade, ou o encurtamento da corda, pela infusão da água. Tudo isto ocorre sem nenhuma sensação no sujeito, ou tendo ou recebendo alguma idéia.

15. A percepção é a entrada de todos os materiais do conhecimento.

Sendo a percepção o *primeiro* passo e grau na direção do conhecimento e a entrada de todos os seus materiais, implica que se alguma pessoa, ou outra criatura qualquer, estiver provida de menos sentidos, são poucas e embaçadas as impressões que deixam suas marcas nela, e são tanto mais embaçadas quanto as faculdades por ela utilizadas, permanecendo, deste modo, bem distante do conhecimento descoberto por outras pessoas. Estando isto, porém, diversificado em graus (como pode ser percebido entre os homens), certamente não pode ser descoberto em variadas espécies de animais, menos ainda em seus indivíduos particulares. É-me suficiente apenas ter anotado aqui: a percepção é a primeira operação de todas as nossas faculdades intelectuais e a entrada de todo conhecimento em nossas mentes. E estou disposto a imaginar que é a percepção, em seu menor grau, que estabelece os limites entre os animais e as escalas inferiores das outras criaturas. Menciono isto de passagem e apenas como minha conjectura, sendo indiferente para o assunto em pauta o meio pelo qual isto será determinado pelo sábio.

CAPÍTULO X

RETENÇÃO

1. **Contemplação.** A mente realiza outros progressos na direção do conhecimento através da faculdade que denominamos *retenção*, ou *manutenção*, das idéias simples recebidas da sensação ou da reflexão. Isto ocorre de dois modos.

Primeiro, mantendo por certo tempo a idéia que foi introduzida realmente sob a visão, mediante o que se denomina *contemplação*.

2. **Memória.** O outro modo de retenção consiste no poder de reviver em nossas mentes aquelas idéias que, após serem impressas, desapareceram, ou parecem ter sido postas de lado, longe da visão. Isto é feito ao imaginarmos calor ou luz, amarelo ou doce, estando o objeto removido. Constitui nisso a *memória*, que se assemelha a um armazém de idéias. Portanto, sendo a mente humana limitada a ponto de ser incapaz de manter ao mesmo tempo muitas idéias sob a vista e observação, mostrou-se necessário um depósito para preservar aquelas idéias que, em outra oportunidade, podem ser usadas. Contudo, nossas *idéias* são apenas percepções presentes na mente, deixando de ser algo quando não são percebidas. A conservação de nossas idéias no depósito da memória nada mais significa do que isto: em vários casos a mente tem poder para reviver percepções que certa vez lhe pertenceram, acrescentando-se, assim, a percepções tidas por ela anteriormente. Com este sentido é que se diz que as idéias estão em nossas memórias quando, certamente, não estão em parte alguma, significando com isso apenas a habilidade da mente para revê-las, como se as pintasse novamente por si mesma, embora algumas com mais e outras com menos dificuldade, algumas mais vívidas e outras mais obscuras. Deste modo, pela assistência desta faculdade, somos informados da posse de todas estas idéias em nossos entendimentos, que, embora não a contemplemos realmente, *podemos* produzir a visão, fazendo-as aparecer

novamente e tornando-as objetos de nossos pensamentos, sem o auxílio daquelas qualidades sensíveis que inicialmente as imprimiram lá.

3. Atenção, repetição, prazer e dor, idéias fixas. A atenção e a repetição ajudam bastante para fixar quaisquer idéias na memória. As idéias, porém, que na realidade marcam inicialmente as impressões de modo profundo e permanente, são as que vêm acompanhadas pela dor e prazer. Uma vez que a principal tarefa dos sentidos consiste em fazer-nos observar tudo o que causa mágoa ou proveito ao corpo, coube à natureza ordenar com sabedoria, como foi mostrado, que a apreensão de várias idéias deve ser acompanhada pela dor, preenchendo, desta maneira, o espaço para a ponderação e raciocínio nas crianças; e, agindo mais depressa do que a ponderação nos adultos, faz com que tanto o velho como o jovem evitem objetos dolorosos com a rapidez necessária para a sua preservação, fixando na memória de ambos uma advertência para o futuro.

7. A recordação da mente é freqüentemente ativa. Nesta percepção secundária, como podemos denominá-la, ou no ato de rever as idéias localizadas na memória, com freqüência a mente não é meramente passiva, dependendo, às vezes, o aparecimento destas imagens adormecidas da *vontade*. A mente com freqüência aplica-se na busca de alguma idéia escondida convergindo para ela como se fosse o olho da alma, embora por vezes surjam também em nossas mentes de livre vontade, e se revelem ao nosso entendimento, sendo outras vezes despertadas e lançadas de suas celas escuras à luz do dia por paixões turbulentas e tempestuosas, fazendo com que nossos afetos tragam idéias para nossa memória, sem o que permaneceriam silenciosas e olvidadas. Cabe ainda observar, com respeito às idéias situadas na memória e revividas ocasionalmente pela mente, que não se trata apenas (como a palavra *reviver* compreende) de supor que nenhuma delas é nova, como ainda que a mente as examina como se fosse uma impressão anterior, renovando sua familiaridade com elas do mesmo modo que com as idéias conhecidas anteriormente. Deste modo, embora as idéias impressas anteriormente nem sempre estejam todas visíveis, pelo ato de recordá-las tornam-se de novo reconhecidas como tinham sido impressas anteriormente, isto é, visíveis e examinadas pelo entendimento.

8. Dois defeitos da memória: esquecimento e lentidão. Numa criatura com intelecto, a necessidade da memória equivale à da percepção. Sua importância é tamanha que, quando não existe, as nossas outras faculdades em certa medida são inúteis. Não poderíamos, então, transpor os objetos presentes se nossos pensamentos, raciocínios e conhecimentos não fossem auxiliados pela memória, especialmente quando apresenta dois defeitos:

Primeiro, esquece completamente da idéia, a ponto de ocasionar uma perfeita ignorância. De fato, como nada podemos conhecer se nos faltar a idéia, vivemos em perfeita ignorância quando for esquecida.

Segundo, quando a memória se move lentamente e deixa de recorrer às idéias armazenadas em seu depósito, que estão suficientemente prontas para servir a mente em todas as ocasiões. Sendo, porém, a lentidão em grau muito alto, implica estupidez, fazendo com que a pessoa com esse defeito não possa usar as idéias lá preservadas, pois, embora ao seu alcance, não lhe podem servir para muita coisa, porque não são solicitadas nos momentos indicados. Perdendo, assim, a oportunidade de recorrer às idéias de sua mente, que poderiam gradualmente servi-lo, esta pessoa obtusa não é mais feliz na obtenção de conhecimento do que alguém perfeitamente ignorante. Consiste, portanto, a função da memória em fornecer à mente estas idéias adormecidas, quando solicitadas, tendo-as à mão em todas as ocasiões, resultando disso o que denominamos invenção, fantasia e vivacidade.

CAPÍTULO XI

O DISCERNIMENTO E OUTRAS OPERAÇÕES DA MENTE

1. Nenhum conhecimento sem discernimento. Outra faculdade de nossa mente, que devemos considerar, é a de *discernir* e *distinguir* entre sua variedade de idéias. Não basta ter percepção confusa de algo geral. Se a mente não tiver uma distinta percepção dos diferentes objetos e de suas qualidades, será incapaz de alcançar muito conhecimento, embora os corpos que impressionaram nos dominassem como o fazem atualmente, e a mente estivesse pensando continuamente. Decorre da faculdade de distinguir uma coisa da outra a evidência e certeza, ainda que muito gerais, de várias proposições, que passavam por verdades inatas, porque os homens, considerando superficialmente a verdadeira causa pela qual estas proposições merecem assentimento universal, as atribuíram inteiramente às impressões inatas uniformes, as quais, na verdade, dependem do discernimento claro da faculdade da mente, *perceba* ou não que duas idéias se igualem ou se diferenciem. Mais adiante voltaremos a este assunto.

2. A diferença entre agudez e julgamento. Não examinarei em qual medida a imperfeição de discriminar acuradamente umas idéias das outras depende tanto da opacidade e falhas dos órgãos dos sentidos ou da necessidade de agudeza, exercício ou atenção no entendimento, como, ainda, da rapidez e precipitação natural de alguns temperamentos. É, contudo, suficiente levar em consideração que esta é uma das operações com que a mente pode refletir ou se observar a si mesma. Com efeito, se esta faculdade revela-se opaca, ou não foi utilizada adequadamente, com o fito de distinguir uma coisa da outra, isso implica marcar nossas noções de modo confuso e fazer de nossa razão e julgamento algo desordenado ou desorientado. Ter idéias na memória ao nosso alcance consiste na vivacidade, ou seja, as idéias não aparecem confusas, mas ela é hábil para distinguir rigorosamente uma coisa da outra, mesmo quando existe apenas uma pequena diferença; isto constitui, em grande medida, a exatidão do

juízo e a clareza da razão, que se observa num homem em relação a outro. Disso decorre, talvez, o motivo desta observação geral: os homens bem-dotados em matéria de agudez e memória nem sempre o são de juízo claro ou razão profunda. Enquanto a *agudez* consiste principalmente na organização das idéias, agrupando-as com rapidez e variedade, onde divisa qualquer semelhança ou congruência, construindo imagens e visões agradáveis na fantasia, o *juízo*, pelo contrário, situa-se no outro extremo, esmerando-se em separar as idéias entre si devido às suas menores diferenças, evitando equivocá-las por causa de suas similitudes e pela afinidade de tomar uma pela outra. Este procedimento é totalmente oposto à metáfora e à ilusão, sobre as quais se baseia sobretudo o entretenimento e o prazer de agudez, que incidem tão vivamente sobre a fantasia, sendo, portanto, aceita por todos, porque sua beleza aparece à primeira vista e não necessita de esforço do pensamento para examiná-la do ponto de vista da verdade ou da razão. Sem olhar mais adiante, a mente permanece satisfeita com o agradável da imagem e a alegria da fantasia. Representa uma espécie de afronta pretender examiná-las pelas severas regras da verdade e da razão, pois não parece que aquela consista em algo que se ajusta nestas com perfeição.

4. Comparando. O ato de comparar as idéias entre si, a fim de determinar a extensão, grau, tempo, espaço ou quaisquer outras de suas circunstâncias, consiste em outra operação da mente, sobre a qual decorre a enorme quantidade de idéias abarcadas pela *relação*, cuja discussão será feita adiante, em virtude de sua extensão.

5. Os brutos comparam imperfeitamente. Não é fácil determinar até onde os seres brutos participam desta faculdade. Imagino que não o fazem em grau muito alto. Apesar de possuírem número suficiente de idéias distintas, ainda assim creio ser prerrogativa do entendimento humano a capacidade de distinguir quaisquer idéias, por percebê-las perfeitamente diferentes e, por conseguinte, como duas idéias, levando-o a julgar e ponderar em que circunstância elas podem ser comparadas. Penso, pois, que os seres brutos, quando comparam idéias, não ultrapassam certas circunstâncias sensíveis inerentes aos próprios objetos. Pode-se, ainda, descobrir nos homens outro poder de comparação, que diz respeito às idéias gerais e somente úteis para formar raciocínios abstratos, que, provavelmente, não consiste em prerrogativa dos seres brutos.

6. Compondo. Constitui a composição outra operação verificada na mente com respeito às suas idéias, que se processa pela reunião de várias idéias simples adquiridas mediante a sensação e a reflexão e pela sua combinação em complexas. Embora a composição não se revele tanto nas

idéias mais complexas, pode compreender também o ato de *ampliar*, que consiste em reunir várias idéias da mesma espécie. Com efeito, adicionando várias unidades chegamos à idéia de uma dúzia, reunindo as idéias de várias medidas alcançamos a de uma milha.

8. Denominando. Mediante a repetição de sensações, as crianças fixam idéias em suas memórias e começam gradativamente a aprender o uso de sinais. Ao adquirirem habilidade para aplicar os órgãos da fala e formar sons articulados, começam a usar palavras para transmitir suas idéias a outrem. Às vezes recorrem aos outros para adquirir esses sinais verbais, outras vezes os criam por si mesmas, como o atestam os nomes novos e incomuns dados às coisas pelas crianças quando iniciam a usar a linguagem.

9. Abstração. As palavras começam, então, a revelar marcas externas de nossas idéias internas, sendo estas idéias apreendidas das coisas particulares. Se, porém, cada idéia particular que apreendemos devesse ter um nome distinto, os nomes seriam infinitos. Para que isto seja evitado, a mente transforma as idéias particulares recebidas de objetos particulares em gerais, obtendo isto por observar que tais aparências surgem à mente inteiramente separadas de outras existências e das circunstâncias da existência real, tais como tempo, espaço ou quaisquer outras idéias concomitantes. Denomina-se a isso *abstração*, e é através dela que as idéias extraídas dos seres particulares tornam-se representações gerais de uma mesma espécie e seus vários nomes aplicam-se a qualquer coisa que exista em conformidade com essas idéias abstratas. São estas, precisamente, aparências vazias da mente, sem se averiguar como, de onde e se são apreendidas com outras, que o entendimento armazena (com denominações gerais que lhes são anexadas), e servem de padrão para organizar as existências reais em classes, desde que se conformem a esses padrões e possam receber uma denominação adequada. Deste modo, sendo observada hoje a mesma cor no giz ou na neve, cor que foi apreendida ontem, pela mente, do leite, e levando apenas esta aparência em conta, o entendimento a transforma no representativo de toda esta espécie, designada pela palavra *brancura*, cujo som significa a mesma qualidade em qualquer parte que possa ser imaginada ou encontrada, fazendo destes universais tanto idéias como termos.

14. Método utilizado nesta explicação das faculdades. Penso que são estas as primeiras faculdades e operações da mente utilizadas pelo entendimento. Embora sejam exercidas com respeito a todas as idéias, os exemplos que empreguei acima referem-se principalmente às idéias simples, acrescidos da explicação destas faculdades da mente acerca das idéias simples. Abordei-as antes das complexas pelas seguintes razões:

Primeiro, sendo várias destas faculdades exercidas principalmente no início com respeito às idéias simples, poderíamos, segundo a natureza deste método ordinário, traçá-las e descobri-las em seu nascimento, progresso e gradual aperfeiçoamento.

Segundo, observando como as faculdades da mente operam em relação às idéias simples, usualmente bem mais claras para a maioria das mentes humanas, devemos antes examinar e entender como a mente extrai, denomina, compara e exercita em suas outras operações com as complexas, em que nos encontramos mais expostos ao erro.

Terceiro, porque as próprias operações da mente acerca das idéias recebidas das sensações formam por si mesmas, quando refletem sobre elas, outra série de idéias devidas a outra fonte do conhecimento que denomino de reflexão, portanto, adequada para ser examinada depois das idéias simples da sensação. Os atos de compor, comparar, abstrair etc., aos quais me referi há pouco, serão amplamente discutidos em outras passagens.

15. O verdadeiro começo do conhecimento humano. Penso que este breve relato mostra a verdadeira *história do início do conhecimento humano*, a saber, como a mente apreende seus primeiros objetos, quais os passos que a fazem progredir com base na provisão e armazenamento dessas idéias, a partir das quais todo conhecimento de que é capaz pode ser modelado; por conseguinte, devo recorrer à experiência e observação para verificar se estou correto: a melhor maneira para atingir a verdade consiste em examinar de que modo as coisas realmente são, e não concluir o que são segundo imaginamos ou fomos ensinados por outrem a imaginar.

16. Apelo à experiência. Esta é, na verdade, a única via que pude descobrir como adequada para levar as *idéias das coisas* ao entendimento. Se outros homens possuem idéias inatas, ou princípios incutidos, têm motivos para usufruírem deles; se estiverem certos disso, não será possível a outrem negar-lhes a vantagem que têm sobre seus semelhantes. Apenas posso me manifestar acerca do que desvendo em mim mesmo, que está de acordo com aquelas noções, pois, examinando o desenvolvimento completo dos homens em suas várias idades, países e educação, parece que dependem das bases por mim colocadas e correspondem ao método em todos os seus aspectos e graus.

17. Quarto escuro. Não me cabe ensinar, mas investigar; portanto, posso apenas de novo admitir que as sensações externas e internas são as únicas passagens descobertas do conhecimento para chegar ao entendimento. Somente essas, no que foi dado descobrir, são janelas pelas quais a luz é introduzida no *quarto escuro*. Parece-me que o entendimento não

difere muito de um armário totalmente vedado contra a luz, com apenas algumas pequenas aberturas que permitem a entrada de imagens visíveis externas, ou idéias de coisas externas. Se as imagens introduzidas ficassem neste quarto escuro e permanecessem de tal forma ordenadas para serem ocasionalmente descobertas, seria bastante semelhante ao entendimento do homem em relação a todos os objetos visíveis e a suas idéias.

São estas as minhas conjecturas acerca dos meios pelos quais o entendimento apreende e retém idéias simples, assim como seus modos e outras operações a respeito delas.

Examinarei algumas dessas idéias simples e seus modos com mais pormenores.

CAPÍTULO XII

AS IDÉIAS COMPLEXAS

1. Formadas pela mente das [idéias] simples. Consideramos, até aqui, as idéias apreendidas passivamente pela mente, ou seja, as idéias simples introduzidas pela sensação e reflexão já mencionadas, sem as quais a mente não pode, por si mesma, formar e/ou ter nenhuma idéia. Como, porém, a mente permanece completamente passiva ao receber todas as idéias simples, de tal modo se esforça por si mesma em vários atos a respeito das idéias simples, estas são vistas como materiais e fundamentos do restante e formando as outras. Os atos pelos quais a mente exerce seu poder sobre suas idéias simples se reduzem principalmente aos três seguintes: 1. Combinando várias idéias simples para formar uma composta, originando, assim, todas as *idéias complexas*; 2. Reunindo duas idéias (simples ou complexas), e regulando-as reciprocamente a fim de ter imediatamente uma visão delas, sem, contudo, unificá-las numa, obtendo por este meio todas as suas *idéias de relações*; e 3. Separando-as de todas as outras idéias que lhes estão incorporadas em sua existência real mediante a abstração; deste modo a mente forma todas as suas *idéias gerais*. Tudo isto mostra que o poder do homem com seus meios de operação se iguala nos mundos material e intelectual. Sendo os materiais de ambos os sujeitos relativos ao seu poder de construir ou de destruir, cabe ao homem uni-los ou colocá-los em reciprocidade ou separá-los totalmente. Iniciarei por considerar as idéias complexas, abordando as outras em seu devido lugar. Podemos observar que as idéias simples existem unidas em várias combinações, tendo, deste modo, a mente poder para considerar várias delas reunidas numa única idéia, não apenas como se acham unidas nos objetos externos, mas como elas se acham por si mesmas unidas. As idéias formadas pela reunião de várias simples denominam-se *complexas*, tais como beleza, gratidão, homem, exército, universo. Embora complicada por várias idéias simples, ou idéias complexas formadas de simples, quando a mente deseja pode considerá-las cada uma por si mesma, como uma coisa inteira e designada por um nome.

2. Formadas voluntariamente. Mediante esta faculdade de repetir e unir suas idéias, a mente revela grande poder para variar e multiplicar os objetos de seus pensamentos de modo infinito e muito além do que lhe foi fornecido pela sensação ou reflexão, embora tudo isto continue limitado pelas idéias simples recebidas daquelas duas fontes e que constituem os materiais fundamentais para posteriores composições. Desde que todas as idéias simples derivam das próprias coisas, a mente não *pode* retirar delas nada mais do que lhe foi sugerido. Não pode obter outras idéias das qualidades sensíveis além das que são transmitidas do exterior pelos sentidos, nem nenhuma idéia derivada de operações de espécie diversa da substância pensante que se encontra em si mesma. Tendo, contudo, adquirido as idéias simples, a mente deixa de se limitar pela mera observação do que lhe é oferecido externamente, passando, mediante seu próprio poder, a reunir as idéias que possui para formar idéias complexas originais, pois jamais foram recebidas assim unidas.

3. As idéias complexas, ou são modos e substâncias, ou relações. Por mais que as idéias complexas sejam compostas e decompostas, embora seu número seja infinito e sua variedade ilimitada, por meio das quais se preencham e entretêm os pensamentos humanos, não obstante isso, penso que podem ser reduzidas a estes três tipos: 1. Modos; 2. Substâncias; 3. Relações.

4. Idéias de modos. Primeiro, denomino *modos* as idéias complexas que, embora compostas, não contêm em si a suposição de que podem subsistir por si mesmas, mas são consideradas dependentes, ou atributos das substâncias, tais como as idéias expressas pelas palavras triângulo, gratidão, assassinio etc. Desculpo-me por usar a palavra modo com sentido bem diverso de seu significado ordinário, mas isto é inevitável em raciocínios divergentes das noções ordinariamente recebidas, quer por criar palavras novas, quer por usar palavras antigas com significado de certo modo novo, sendo, no presente caso, a última alternativa talvez a mais tolerável.

5. Modos simples e mistos das idéias simples. Há dois tipos desses *modos* que merecem consideração à parte:

Primeiro, alguns são apenas variações ou diferentes combinações da mesma idéia simples, sem mistura de outra qualquer, como uma dúzia, ou a contagem, que não é outra coisa senão idéias de muitas unidades distintas somadas, os quais denomino *modos simples* por estarem contidos nos limites de uma idéia simples.

Segundo, há outros compostos de idéias simples de vários tipos, reunidas para formar uma complexa, por exemplo, beleza, que consiste de certa composição de cor e figura, causando deleite para o espectador;

ou, então, o roubo, que é a oportunidade oculta de possuir algo sem o consentimento do proprietário. Tais idéias, evidentemente, resultam da combinação de diversas idéias de vários tipos, por isso as denomino *modos mistos*.

6. Idéias de substâncias, singulares ou coletivas. Segundo, as idéias de *substâncias* consistem em combinações de idéias simples assumidas para representar distintas coisas *particulares* e que subsistem por si mesmas, sendo a suposta e confusa idéia de substância, tal como é, sempre a primeira e principal. Deste modo, se acrescentamos à substância a idéia simples de uma certa cor opaca e esbranquiçada, com certo peso, dureza, ductilidade e fusibilidade, obtemos a idéia do chumbo; combinando a idéia de certo tipo de figura, dotada com os poderes de movimento, pensamento e raciocínio, e sendo tudo isso acrescido à substância, tem-se a idéia comum de homem. Decorrem igualmente destas substâncias dois tipos de idéias: uma diz respeito às substâncias *singulares*, que existem separadamente, tais como um homem ou um carneiro; ao passo que a outra se refere a várias dessas idéias reunidas, como, por exemplo, exército de homens, ou rebanho de carneiros, ocasionando idéias *coletivas* de várias substâncias, a tal ponto unidas que cada uma delas se iguala à idéia singular do homem ou da unidade.

7. Idéias de relação. Terceiro, o último tipo de idéias complexas denomina-se *relação*, que consiste na consideração e comparação de uma idéia com outra.

Abordaremos seus vários tipos ordenadamente.

8. As idéias mais abstrusas que temos derivam todas de duas fontes. Se descrevermos o progresso de nossas mentes e observarmos atentamente como repetem, somam e unem suas idéias simples recebidas da sensação ou da reflexão, verificaremos que ultrapassam o que, à primeira vista, havíamos imaginado. Se examinarmos cuidadosamente as fontes originais de nossas noções, descobriremos, julgo eu, que *mesmo as mais abstrusas idéias* delas derivam, por mais remotas que possam parecer do sentido, ou de quaisquer operações de nossas próprias mentes, pois são somente as que o entendimento forma para si mesmo, repetindo e reunindo idéias que obteve mediante os objetos do sentido ou por suas próprias operações acerca deles; deste modo, mesmo essas grandes e abstratas idéias derivam da sensação ou da reflexão, não sendo outra coisa o que a mente pode e obtém através do ordinário uso de suas próprias faculdades, empregadas a respeito das idéias recebidas dos objetos do sentido, ou das operações observadas por ela e, em si mesma, a respeito de suas idéias.

Tudo isso será mostrado mediante nossas idéias de espaço, tempo, infinito e outras mais que parecem muito distantes daquelas origens.

CAPÍTULO XIII

IDÉIAS COMPLEXAS DOS MODOS SIMPLES: PRIMEIRAMENTE, MODOS SIMPLES DA IDÉIA DE ESPAÇO

1. **Modos simples das idéias simples.** Embora na parte anterior eu tenha freqüentemente mencionado idéias simples, que são realmente os materiais de todo o nosso conhecimento, abordei-as antes tendo em vista como se introduzem à mente do que como se diferenciam de outras mais complexas; portanto, não seria impróprio rever algumas delas sob essa perspectiva, examinando as diferentes modificações da *mesma* idéia descoberta pela mente nas coisas existentes, ou que é hábil para formar por si mesma, sem o auxílio de qualquer objeto extrínseco ou de qualquer sugestão externa.

Essas modificações de *uma* idéia simples qualquer (que, dissemos, se denominam *modos simples*) são perfeitamente diferenciáveis e idéias distintas na mente, como as de maior distância ou contradição. Embora a idéia de dois seja distinta da de um, como o azulado do quente, ou qualquer uma delas de um número qualquer, formam-se tão-somente desta idéia simples de unidade repetida, e repetições desse tipo somadas formam os distintos modos simples de uma dúzia, uma grossa, um milhão.

2. **Idéia de espaço.** Começarei pela idéia simples de *espaço*. Mostrei acima (capítulo V) que adquirimos a idéia de espaço tanto pela nossa visão como pelo tato. Como isso é bastante evidente, julgo desnecessário provar que os homens percebem pela visão certa distância entre corpos de cores diferentes, ou entre as partes do mesmo corpo, do mesmo modo que vêem as próprias cores e podem obviamente senti-las no escuro pelo sentido do tato.

3. **Espaço e extensão.** Considerando o espaço apenas como sendo um comprimento entre dois seres quaisquer, sem considerar nenhuma outra coisa entre eles, tem-se o que se designa por *distância*: quando vista

como comprimento, largura e espessura, penso que pode ser denominada *capacidade* (o termo *extensão* lhe é usualmente aplicado de qualquer modo que seja considerada).

4. Imensidade. Cada distância diferente é uma modificação diferente de espaço, sendo cada idéia de qualquer distância diferente, ou espaço, um *modo simples* dessa idéia. Pelo uso e costume de medir, os homens firmam em suas mentes as idéias de certos comprimentos fixos, tais como polegada, pé, jarda, braça, milha, diâmetro da Terra, e assim por diante, que são inúmeras idéias diferentes formadas apenas da de espaço. Quando quaisquer desses comprimentos fixos ou medidas do espaço tornam-se familiares aos pensamentos dos homens, estes podem mentalmente repetir o número de vezes que quiserem, sem lhes misturar ou juntar a idéia do corpo, ou de qualquer outra coisa, formando para si mesmos as idéias de extensão, quadrado, ou pés cúbicos, jardas ou braças, situadas entre os corpos do universo, ou também muito além das últimas fronteiras de todos os corpos; e, por somar um ao outro, ampliam suas idéias de espaço tanto quanto lhes agradem. Pelo poder de repetir ou duplicar qualquer idéia que temos de qualquer distância e de somá-la à anterior quantas vezes queiramos, sem jamais sermos hábeis de chegar a um ponto final ou limite, e de ampliá-la tanto quanto queiramos, adquirimos a idéia de *imensidade*.

5. Figura. Há outra modificação dessa idéia que não é outra coisa senão a relação existente entre as partes do término da extensão, ou espaço circunscrito. O tato descobre isso nos corpos sensíveis cujas extremidades estão ao nosso alcance; e o olho apreende nos corpos e cores, cujos limites estão ao alcance de sua vista. Observando como as extremidades terminam, quer em linhas retas que se encontram em ângulos discerníveis, quer em linhas curvas em que nenhum ângulo pode ser percebido, e considerando-as como se relacionam entre si, em todas as partes das extremidades de qualquer corpo ou espaço, obtemos a idéia que denominamos *figura*, que oferece à mente uma variedade infinita. Isto tendo em vista que, além do vasto número de figuras diferentes que realmente existem, nas massas coerentes da matéria, o estoque que a mente possui é praticamente inesgotável, tanto por variar a idéia de espaço para formar novas composições como por repetir suas próprias idéias para reuni-las ao seu agrado, podendo, deste modo, multiplicar suas figuras *in infinitum*.

7. Lugar. Outra idéia, neste tópico, pertencente a esta categoria é a designada *lugar*. Como no espaço simples consideramos a relação de distância entre dois corpos ou pontos quaisquer, consideramos igualmente nossa idéia de lugar como a relação de distância entre qualquer coisa, e

dois ou mais pontos quaisquer, mantendo a mesma distância um do outro e visto como se estivesse em repouso. Quando deparamos com algo tendo hoje a mesma distância de ontem, de um ou mais pontos sem terem modificado a distância entre si, comparando-os entre si afirmamos que tudo isso se manteve no mesmo lugar. Se, porém, sua distância se alterou sensivelmente em algum desses pontos, dizemos que mudou de lugar, embora, falando vulgarmente acerca da noção comum de lugar, nem sempre observemos com precisão a distância específica desses pontos, mas sim de maiores porções dos objetos sensíveis, sobre os quais consideramos a coisa situada em relação à distância que nos permite observar.

11. A extensão e o corpo não se igualam. Certas pessoas querem nos persuadir de que corpo e extensão são a mesma coisa, seja por modificarem o significado das palavras (não os julgaria capazes disso, pois condenaram severamente a filosofia de outrem, porque estabelecida com significado bastante incerto), seja pela obscuridade enganadora de termos duvidosos ou sem significado. Se, contudo, entendem por corpo e extensão o mesmo que outras pessoas, a saber, o corpo como algo sólido e extenso, cujas partes são separáveis e móveis de diferentes maneiras, e a *extensão* apenas como o espaço situado entre as extremidades dessas partes sólidas coerentes, que é ocupado por elas, julgo que confundem entre si idéias bem diferentes. Peço, portanto, para cada um verificar em seu próprio pensamento se a idéia de espaço não é tão distinta da de solidez como o é da idéia de cor vermelha. Certamente, solidez não pode existir sem extensão, nem pode a cor vermelha existir sem extensão, mas isto não impede que sejam idéias distintas. Muitas idéias exigem outras, por serem necessárias à sua existência ou concepção, e apesar disso perduram como idéias bem distintas. O movimento não pode ser, nem ser concebido, sem o espaço, embora o movimento não seja espaço, nem o espaço seja movimento; o espaço pode existir sem ele, e os dois são idéias bem distintas, e julgo que o mesmo ocorre com as idéias de espaço e solidez. Solidez consiste numa idéia inseparável do corpo, dependendo dele o preenchimento do espaço, seu contato, impulso e comunicação do movimento sob impulso. E se esta é uma razão para provar que o espírito é diverso do corpo, porque o pensamento não inclui nele a idéia de extensão, suponho que semelhante razão será igualmente válida para provar que o espaço não é o corpo porque a idéia de solidez não está nele incluída, sendo, por conseguinte, *espaço* e *solidez* idéias tão distintas como *pensamento* e *extensão* e inteiramente separáveis uma da outra pela mente. É evidente que corpo e extensão são duas idéias distintas pelo seguinte:

12. Extensão não é solidez. Primeiro, extensão não inclui solidez, nem resistência ao movimento do corpo, como sucede com os corpos.

13. As partes do espaço são inseparáveis do ponto de vista real e mental. Segundo, as partes do espaço puro são inseparáveis uma da outra porque a continuidade não pode ser separada tanto do ponto de vista real como mental. Pediria a alguém que removesse uma parcela do espaço da outra, e que o fizesse igualmente no pensamento. Penso que dividir e separar consistem, realmente, em remover umas partes das outras para formar duas superfícies onde antes havia continuidade; dividir mentalmente consiste em formar na mente duas superfícies onde antes havia continuidade, considerando-as separadas entre si, o que apenas pode ser feito em coisas supostas pela mente como capazes de serem separadas; e separação consiste na aquisição de novas superfícies distintas que antes não possuíam, mas capazes de obtê-las. Julgo, porém, que nenhum destes meios de separação, seja real, seja mental, é compatível com o espaço puro.

14. As partes do espaço são imóveis. Terceiro, as partes do espaço puro são imóveis, em virtude de sua inseparabilidade, pois, o movimento nada sendo senão a mudança de distância entre duas coisas quaisquer, isto não pode ocorrer entre partes que são inseparáveis; por conseguinte, necessariamente se encontram em reciprocidade e em repouso perpétuo.

Desta maneira, determinada idéia de espaço simples distingue-se clara e suficientemente do corpo, desde que suas partes sejam inseparáveis, imóveis e sem resistência ao movimento do corpo.

CAPÍTULO XIV

IDÉIA DE DURAÇÃO E SEUS MODOS SIMPLES

1. *Duração é extensão passageira.* Há outro tipo de distância, ou comprimento, cuja idéia não apreendemos das partes permanentes do espaço, mas das passageiras e perpetuamente perecíveis partes da sucessão. Denominamos isso *duração*, ou seja, os modos simples que comportam quaisquer comprimentos diferentes dela e cujas idéias distintas são *horas, dias, anos etc., tempo e eternidade.*

3. *Natureza e origem da idéia de duração.* Para entender *tempo e eternidade* corretamente, devemos considerar com atenção a idéia que temos da *duração* e como a obtemos. Para quem observa o que se passa em sua própria mente enquanto estiver acordado, é evidente a constatação de uma seqüência de idéias que se sucedem constantemente em seu entendimento. A reflexão acerca do aparecimento de umas idéias depois de outras em nossas mentes ocasiona em nós a idéia de *sucessão*, sendo a distância entre quaisquer partes desta sucessão ou entre o aparecimento de duas idéias quaisquer em nossas mentes denominada *duração*. Enquanto pensamos, ou enquanto recebemos sucessivamente várias idéias em nossas mentes, sabemos que existimos; deste modo denominamos existência, ou continuidade de nossa própria existência, qualquer outra coisa que coincide com a sucessão de quaisquer idéias em nossas mentes com nossa própria duração ou qualquer outra coisa coexistindo em nosso pensamento.

4. *Prova de que esta idéia é apreendida através da reflexão acerca da seqüência de nossas idéias.* Parece-me claro que nossas noções de sucessão e duração se originam da reflexão acerca da seqüência de idéias, descobertas umas depois das outras em nossas mentes, ou melhor, não temos percepção de duração senão observando a seqüência de idéias que se sucedem em nossos entendimentos. Parando a sucessão de idéias, pára com ela nossa percepção de duração. Isto pode ser claramente experimen-

tado por cada um por si mesmo, quer durma profundamente, quer uma hora ou um dia, um mês ou um ano, pois a duração das coisas, enquanto a pessoa estiver dormindo ou deixar de pensar, não é de modo algum percebida, perdendo-a totalmente. Parece-lhe que não há nenhuma separação entre o momento em que cessa de pensar e o em que começa de novo a pensar. Não duvido que para um homem desperto, se lhe fosse possível manter *apenas uma* idéia na mente, esta seria sem variação e não sucederia às outras, porque sabemos que seu pensamento está intencionalmente fixado numa única coisa, a tal ponto que quase não presta atenção à sucessão de idéias em sua mente, formada pela mais diligente contemplação, desviando de sua atenção boa parte desta duração e pensando que o tempo é mais curto do que é realmente. Se, contudo, o sono une ordinariamente as partes distintas da duração, decorre do fato que durante todo esse tempo não apreendemos nenhuma sucessão de idéias em nossas mentes. Uma vez que um homem dormindo sonha, faz com que uma variedade de idéias, umas depois das outras, sejam perceptíveis à sua mente, adquirindo no decorrer desse sonho um sentido de duração e de seu comprimento. Torna-se, deste modo, muito claro notar que os homens derivam suas idéias de duração refletindo acerca da seqüência de idéias que observam se sucedendo umas às outras em seus entendimentos, sem o que a percepção alcançada não teria a noção de duração, por mais que se manifestassem no mundo.

6. A idéia de sucessão não deriva do movimento. Refletindo, por conseguinte, acerca do aparecimento das várias idéias se sucedendo umas às outras em nosso entendimento, apreendemos a noção de sucessão. Entretanto, se alguém pensar que a formamos apreendendo pelos sentidos a observação do movimento, concordará, talvez, comigo ao observar que o mesmo movimento que produz em sua mente uma idéia de sucessão de modo algum ocasiona nela uma seqüência contínua de idéias distinguíveis. Pois uma pessoa, observando um corpo realmente se movendo, não percebe nenhum movimento exceto quando este movimento produz uma passagem constante de idéias sucessivas; por exemplo, uma pessoa retardada no mar pela calmaria, sem visão da terra, pode num dia claro olhar para o sol, mar ou navio durante toda uma hora, sem perceber nenhum movimento em qualquer um deles, embora seja possível que dois deles, ou, talvez, todos tenham se movido bastante durante todo esse tempo. Ao perceber, porém, que um deles se distanciou de outro corpo qualquer, e desde que este movimento ocasiona nele alguma nova idéia, percebe então que ali existe movimento. Enquanto todas as coisas estiverem paradas com respeito a uma pessoa, impossibilitando-a de observar qualquer movimento nesta hora silenciosa, mas não de continuar pensando, perceberá várias idéias de seus próprios pensamentos se manifestarem

umas depois de outras em sua mente e, deste modo, observará e constatará a sucessão onde não podia observar movimento.

17. O tempo é a duração estabelecida pelas medidas. Apreendida, assim, a idéia de duração, o próximo passo natural da mente consiste em apreender qualquer *medida* desta duração geral, considerando seus diversos comprimentos e as distintas ordens em que várias coisas existem; sem isso, a maior parte de nosso conhecimento seria confusa, e considerável porção da história seria inútil. A constatação desta duração estabelecida por certos períodos e marcada por certas medidas ou épocas pode ser, a meu ver, adequadamente denominada *tempo*.

18. Uma boa medida de tempo consiste em dividir sua duração total em períodos iguais. Nada é mais necessário na medida de extensão do que a aplicação do padrão ou medida que utilizamos em relação a algo para sabermos sua extensão. Não se pode, contudo, aplicar o mesmo processo com a medida de duração, porque nenhuma das duas partes diferentes da sucessão pode ser somada para ambas se medirem reciprocamente. Sendo uma medida de duração a própria duração, como a de extensão é a própria extensão, não podemos manter por nós mesmos nenhuma imobilidade, medida invariável de duração, constituindo uma constante sucessão transitória, como podemos a respeito de certos comprimentos de extensão, como polegadas, pés, jardas, e assim por diante, demarcadas por parcelas permanentes da matéria. Não há, portanto, nada mais adequado para medir convenientemente o tempo do que dividir o comprimento total de sua duração em parcelas aparentemente iguais, repetindo constantemente os períodos. Mediante estes períodos, são indistinguíveis, ou consideradas distinguidas e mensuráveis, as parcelas de duração não compreendidas propriamente pela noção do tempo, como sugerem tais frases: "antes de todo tempo" e "quando o tempo não mais existir".

19. As revoluções do sol e da lua são medidas do tempo apropriadas para a humanidade. Como a diurna e anual revolução do sol tem sido desde o começo da natureza constante, regular e universalmente observável por todos os homens, e suposta reciprocamente igual, tem sido por causa disso utilizada a fim de medir a duração. Estando, porém, a distinção de dias e anos subordinada ao movimento do sol, originou o equívoco de pensar que movimento e duração se medem reciprocamente. Uma vez que os homens, medindo o comprimento do tempo e se habituando com as idéias de minutos, horas, dias, meses, anos etc., que descobriram por si mesmos, ao pensarem no presente acerca de qualquer menção de tempo ou duração, que todas as parcelas de tempo se mediam através do movimento destes corpos pesados, tornaram-se propensos a confundir tempo

e duração, ou, pelo menos, julgaram que existia uma conexão necessária entre eles. Considerando como se fosse de modo uniforme e universalmente observável qualquer aparência periódica constante, ou alteração de idéias, em espaços semelhantes e equidistantes de duração, tais intervalos de tempo seriam distinguíveis do mesmo modo que os que foram usados. Supondo-se, portanto, que o sol, que alguns pensaram que era fogo, iluminasse na mesma distância de tempo que aparece agora diariamente ocupando o mesmo meridiano, desaparecendo de novo depois de quase doze horas, e que no espaço de uma revolução anual tivesse sensivelmente aumentado em luminosidade e calor, e, deste modo, de novo decrescesse, estas manifestações regulares não serviriam para medir a distância de duração de tudo quanto fosse lá observado, tanto sem como com movimento? Se as manifestações fossem constantes, observadas universalmente e em períodos equidistantes, elas serviriam aos homens para medida de tempo como se o movimento não existisse.

27. **Eternidade.** Por conseguinte, por meios semelhantes, e pela mesma origem que nos levou à idéia de tempo, obtemos também a idéia que denominamos eternidade. Vale dizer: adquirindo-se as idéias de sucessão e duração, por refletir na seqüência de nossas próprias idéias, causadas em nós tanto pelas manifestações naturais das idéias que se apresentam por si mesmas e de modo constante em nossos pensamentos despertos como pelos objetos externos que impressionam sucessivamente nossos sentidos, e, ademais, adquirindo-se das revoluções do sol certas idéias referentes aos comprimentos da duração, podemos, através de nossos pensamentos, acrescentar uns aos outros tais comprimentos de duração tão freqüentemente como queiramos, e aplicá-la, deste modo, adicionada às durações passadas ou futuras. Podemos fazer isto sem limites ou barreiras, procedendo *in infinitum* e aplicando, deste modo, o comprimento do movimento anual do sol à duração anterior ao sol ou a outro movimento qualquer que por acaso existiu. Tudo isso não é mais difícil ou absurdo do que aplicar minha noção do movimento da sombra de uma hora de hoje sobre o relógio do sol à duração de algo ocorrido ontem à noite, por exemplo, o queimar de uma vela que neste momento se encontra totalmente separada de todo movimento real; e é igualmente impossível que a duração desta chama no período de uma hora ontem à noite coexistisse com qualquer movimento que existe agora, ou existirá para sempre, como qualquer parcela da duração que existia antes do começo do mundo coexistisse com o atual movimento do sol. Apesar disso, não impede que de posse da *idéia* do comprimento dos movimentos da sombra no relógio do sol situada entre as marcas de duas horas, eu possa medir distintamente em meus pensamentos a duração da luz de vela ocorrida ontem à noite, como posso medir a duração de qualquer coisa que atualmente existe;

reduzindo-se tudo isso a pensar que, tendo o sol brilhado no mostrador, e movido na mesma velocidade de agora, a sombra no diâmetro teria passado de uma hora-linha para outra enquanto durou a chama da vela.

31. **Origem de nossas idéias de duração e de suas medidas.** Fica, deste modo, claro que apreendemos as idéias de duração e de suas medidas através daquelas duas fontes de todo conhecimento antes mencionadas, isto é, da reflexão e da sensação, pelos seguintes motivos:

Primeiro, observando como as idéias em nossas mentes revelam-se em constante seqüência, umas desaparecendo e outras começando a aparecer, adquirimos a idéia de *sucessão*.

Segundo, observando a distância existente nas partes dessa sucessão, apreendemos a idéia da *duração*.

Terceiro, observando pela sensação certas manifestações, em certos períodos regulares e aparentemente equidistantes, apreendemos as idéias de determinados *comprimentos* ou *medidas de duração*, como minutos, horas, dias, anos etc.

Quarto, por sermos capazes de repetir mentalmente aquelas medidas de tempo, ou idéias de comprimento estável da duração, de modo tão freqüente como quisermos, imaginamos *duração onde nada realmente perdura ou existe*, e deste modo imaginamos amanhã, ano próximo, ou daqui a sete anos.

Quinto, por sermos capazes de repetir idéias de qualquer comprimento de tempo, tais como um minuto, um ano, ou um século, de modo tão freqüente e como quisermos em nossos pensamentos, a tal ponto que, adicionando uma idéia com as outras, sem terminar esta adição, nem nos aproximando do fim do número, que sempre pode ser aumentado, adquirimos a idéia de *eternidade*, tal como a duração futura e eterna de nossas almas, tanto quanto a eternidade deste Ser infinito, que deve necessariamente sempre ter existido.

Sexto, considerando qualquer parte da duração infinita, demonstrada por medidas periódicas, apreendemos a idéia disso que denominamos *tempo* em geral.

CAPÍTULO XVI

IDÉIA DE NÚMERO

1. Número é a idéia mais simples e a mais universal. Dentre todas as nossas idéias, nenhuma é sugerida à mente por tantos meios, nem existe nenhuma mais simples do que a da unidade, ou o um: não há nela traço de variedade ou de composição, sendo esta idéia acompanhante de todo objeto apreendido pelos nossos sentidos, de toda idéia em nossos entendimentos e de todo pensamento de nossas mentes. Sendo, por conseguinte, a mais profunda para os nossos pensamentos em sua concórdia com as outras coisas, pode ser vista como *a mais universal de nossas idéias*. Pois os números se aplicam não só aos homens e anjos, como às ações e pensamentos, enfim, a tudo que existe, ou pode ser imaginado.

2. Seus modos formados por adição. Repetindo estas idéias em nossas mentes, e somando estas repetições, apreendemos as idéias *complexas* de seus *modos*. Por exemplo, somando um com um obtemos a idéia complexa de um par; somando doze unidades obtemos a idéia complexa de uma dúzia, e, igualmente, a da contagem, ou de um milhão, ou de outro número qualquer.

3. Cada modo distinto. Os *modos simples do número* destacam-se de todos os outros por serem os mais distintos, pois a mínima variação verificada numa unidade torna cada combinação de modo tão claro e diverso da que lhe está mais próxima, como da mais distante, do mesmo modo que dois seres se distinguem de um e de duzentos, e a idéia de dois difere da idéia de três, como a grandeza de toda a terra difere da de uma partícula. A mesma coisa não ocorre nos outros modos simples, por não ser fácil, nem, talvez, nos ser possível distinguir entre duas idéias semelhantes, embora sejam realmente diferentes. Quem tentará desvendar a diferença entre o branco deste papel e desse outro que lhe é de grau imediato, ou formar idéias distintas de qualquer mínimo aumento ocorrido na extensão?

4. Portanto, as demonstrações por meio de números são as mais exatas. Como cada modo de número distingue-se com clareza de todos os outros, mesmo os mais próximos entre si, isto leva-me a pensar que as demonstrações por meio de números, se não são mais evidentes e exatas do que as da extensão, não obstante são de uso mais geral e de aplicação mais determinada. Já que as idéias de números são mais exatas e distinguíveis do que as de extensão, cujas igualdades e aumentos não são observados ou medidos facilmente, já que nossos pensamentos não podem abarcar espacialmente uma pequenez determinada e última como a unidade, por conseguinte, a quantidade ou proporção de um aumento qualquer não pode ser descoberta de modo tão claro como no número, em que, como afirmei, 91 distingue-se tanto de 90 como de 9 000, embora 91 seja o aumento imediato de 90. Não ocorre, porém, o mesmo com a extensão, porque uma coisa qualquer maior do que um pé ou uma polegada não se distingue do padrão de um pé ou de uma polegada, e, entre as linhas que parecem ter o mesmo comprimento, uma pode ser maior que a outra em inumeráveis partes, como, ainda, ninguém pode assinalar um ângulo que será imediatamente maior do que um reto.

CAPÍTULO XVII

INFINIDADE

1. **Infinidade, em sua intenção original, atribuída ao espaço, duração e número.** Para alguém entender que tipo de idéia se designa com o nome *infinidade*, nada melhor do que mostrar a que a mente atribui imediatamente à infinidade, destacando, a seguir, como a mente a forma.

Parece-me que *finito* e *infinito* devem ser assinalados pela mente como modos de *quantidade* atribuídos primeiramente e em sua designação inicial apenas às coisas dotadas de partes, capazes de aumento ou diminuição mediante adição ou subtração de qualquer parte, por menor que seja, tais como as idéias de espaço, duração e número discutidas no capítulo anterior. Na verdade, não podemos, entretanto, estar seguros de que o poderoso Deus, de quem e para quem são todas as coisas, é incompreensivelmente infinito; apesar disso, quando mediante nossos limitados e fracos pensamentos aplicamos a idéia de infinito a este primeiro e supremo Ser, fazemo-lo, primeiramente, com respeito à sua continuidade e onipresença, e, penso, figurativamente, em relação ao seu poder, sabedoria, bondade e outros atributos, que são propriamente inesgotáveis e incompreensíveis etc. Quando os denominamos infinitos, não possuímos nenhuma idéia desta infinidade, exceto a decorrente da reflexão e imitação da quantidade ou da extensão dos atos ou objetos derivados do poder de Deus, tais como a sabedoria e a bondade, que jamais pode ser suposto por tão grande, e cujos atributos nem sempre ultrapassamos ou excedemos, multiplicando-os em nossos pensamentos até onde quisermos, com toda a infinidade dos números ilimitados. Não pretendo dizer como esses atributos se encontram em Deus; situado, sem dúvida, infinitamente além do alcance de nossas estreitas capacidades e compreendendo em si toda perfeição possível; apenas viso a afirmar em que consiste nosso meio de concebê-los e quais são nossas idéias de sua infinidade.

2. **A idéia de finito apreendida facilmente.** Sendo, portanto, finito e infinito vistos pela mente como *modificações* da expansão e duração, devo

considerar a seguir *como a mente os apreende*. Com respeito à idéia de finito, não há grande dificuldade. As óbvias porções da extensão que impressionam nossos sentidos transportam com elas para a mente a idéia de finito, e os períodos ordinários da sucessão — por meio dos quais medimos tempo e duração, como horas, dias e anos — são comprimentos limitados. A dificuldade consiste em saber como apreendemos essas *idéias ilimitadas* de eternidade e imensidade, desde que os objetos com os quais nos relacionamos aparecem muito reduzidos em relação a qualquer aproximação ou proporção desta grandeza.

3. Como apreendemos a idéia de infinidade. Quem possui uma idéia de qualquer comprimento fixo de espaço, por exemplo, um pé, descobre que pode repetir essa idéia somando-a à anterior para formar a idéia de dois pés, que, acrescida de uma terceira, forma a de três, e assim por diante, sem jamais terminar essas adições, seja da mesma idéia de um pé, ou, se lhe agradar, duplicá-la, seja outra idéia qualquer que possui de certo comprimento, como uma milha, ou o diâmetro da Terra, ou do *orbis magnus*; seja qual for a que escolha, e quão freqüentemente a dobre, ou de algum outro modo a multiplique, descobrirá que, após ter dado continuidade a esta duplicação em seus pensamentos, e ampliando suas idéias tanto quanto lhe agradar, não tem motivo para terminar, não se encontra nem um pingo mais próximo do fim dessa adição, do mesmo modo que não teve quando a começou; o poder para aumentar sua idéia de espaço mediante outras adições permanece o mesmo, apreendendo, deste modo, a idéia do espaço infinito.

4. Nossa idéia de espaço ilimitado. Julgo ser este o meio pelo qual a mente apreende a *idéia* do espaço infinito. Consiste em análise bem diversa averiguar se a mente possui a idéia desses espaços ilimitados *realmente existindo* pelo fato de nossas idéias não serem provas da existência das coisas; apesar disso, já que deparamos com isso em nosso caminho, suponho podermos afirmar que somos *aptos a pensar* o próprio espaço realmente ilimitado, ao que somos naturalmente induzidos pela imaginação à idéia da própria expansão do espaço. Sendo isso considerado por nós, seja como extensão do corpo, seja como existindo por si mesmo, sem nenhuma matéria sólida o erguendo (acerca desse espaço vazio não possuímos apenas a idéia, como ainda sua existência necessária, segundo penso ter provado com o movimento do corpo), há uma impossibilidade de que a mente seja hábil para descobrir ou supor a idéia do espaço com um fim, ou ser impedida em qualquer parte de continuar a se desenvolver nesse espaço, por mais que estenda seus pensamentos. Nenhuma barreira formada pelo corpo, mesmo de paredes impenetráveis, está longe de oferecer um obstáculo à mente em seus posteriores desenvolvimentos no

espaço e na extensão, sendo isto facilitado e ampliado. Embora não se saiba onde este corpo alcança, ninguém pode duvidar de sua extensão. Quando alcançamos a extremidade suprema do corpo, o que se encontra lá e que pode pôr um fim, convencendo a mente de que se trata do fim do espaço, embora perceba que não o é? Mais ainda, e quando está convencida de que o próprio corpo pode ser a isso induzido? Desde que o corpo, para se movimentar, necessita da existência de um espaço vazio, embora muito pequeno, situado entre os corpos, sendo possível ao corpo mover-se através deste espaço vazio; mais ainda, é impossível que qualquer partícula da matéria se mova se não existir espaço vazio; semelhante possibilidade dos corpos penetrando num espaço vazio, muito além das altas fronteiras do corpo, tanto quanto num espaço vazio disseminado entre os corpos, fará com que permaneça sempre clara e evidente a idéia de um espaço puro vazio, seja nos limites ou além dos limites de todos os corpos, permanecendo exatamente a mesma, não diferindo em natureza, embora em grandeza, sem que haja lá algo que impeça o corpo de se mover. De modo que, seja onde for que a mente se situe mediante qualquer pensamento, entre ou distante de todos os corpos, pode, com base nesta idéia uniforme de espaço, mover sem deparar com nenhum obstáculo ou com um fim, concluindo, necessariamente, que, por sua própria natureza e idéia de cada aspecto do espaço, é realmente infinita.

5. Do mesmo modo a duração. Como, pelo poder que encontramos em nós mesmos de repetir, tão freqüentemente como quisermos, qualquer idéia de espaço, apreendemos a idéia de *imensidade*, e, igualmente, por sermos capazes de repetir a idéia de qualquer comprimento de duração que temos em nossas mentes, com toda a adição sem fim de números, apreendemos a idéia de *eternidade*. Visto que divisamos em nós mesmos que não podemos pôr um fim a tais idéias repetidas, não podemos chegar ao fim do número, o que é por todos percebido. Consiste, porém, novamente em outra questão, diversa da de termos uma *idéia* de eternidade, saber se há *qualquer ser real* cuja duração tem sido eterna. Para isso, digo, quem considera algo agora existente deve necessariamente chegar a algo eterno. Referi-me, todavia, a isso em outro lugar; não direi mais nada a este respeito, e procederei fazendo mais algumas considerações acerca de nossa idéia de infinidade.

7. Diferença entre infinidade do espaço e espaço infinito. Embora nossa idéia de infinidade nasça da contemplação da quantidade e do infinito aumento que a mente é capaz de fazer da quantidade, pelas adições repetidas das parcelas que lhe agradarem; apesar disso, suponho que geramos grande confusão em nossos pensamentos quando juntamos infinidade a qualquer suposta idéia de quantidade que a mente pensa possuir,

tais como o discurso ou a razão acerca de uma quantidade infinita, um espaço infinito ou uma duração infinita. Enquanto nossa idéia de infinidade consiste, a meu ver, numa idéia em *crescimento infinito*, a idéia de qualquer quantidade existente na mente, sendo por sua vez *terminada* nessa idéia (pois, sendo isso tão grande como se queira, não pode ser maior do que é), adicionar infinidade a isso implica regular uma medida-padrão a uma grandeza crescente; portanto, penso que não se trata de sutileza insignificante quando afirmo que temos de distinguir cuidadosamente entre a idéia da infinidade do espaço e a idéia do espaço infinito. A primeira não é nada mais do que a suposta progressão infinita da mente, com base nas idéias repetidas do espaço; para ter-se, contudo, atualmente na mente a idéia do espaço infinito, supõe-se a mente já transbordada, e tem-se de fato uma visão de *todas* as idéias repetidas de espaço, cuja repetição sem fim nunca pode representá-la totalmente, o que implica uma evidente contradição.

8. Não temos idéia do espaço infinito. Isto, talvez, pareça um pouco mais evidente se nos basearmos nos números. A infinidade de números, cuja adição é percebida sem fim por todos, facilmente se manifestará para quem refletir sobre isso. Por mais clara, porém, que seja esta idéia da infinidade do número, não há nada ainda mais evidente do que o absurdo da idéia real de um número infinito. Sejam quais forem as idéias *positivas* que temos em nossas mentes de qualquer espaço, duração ou número, por maiores que sejam, continuam sendo finitas. Quando, no entanto, supomos um resíduo inesgotável, do qual removemos todas as barreiras, e sobre o qual propiciamos à mente uma progressão infinita do pensamento, sem nunca completar a idéia, apreendemos nossa idéia de infinidade. Embora pareça ser bem clara quando a consideramos sem mais nada exceto a negação de um fim, não é, porém, quando formamos em nossas mentes a idéia de um espaço infinito ou duração, ocasionando uma idéia muito confusa e obscura, porque formada de duas partes bem diferentes, senão inconsistentes. Com efeito, se uma pessoa formar em sua mente uma idéia de qualquer espaço ou número tão grande quanto queira, é evidente que a mente *pára e termina* nesta idéia, aposta a idéia de infinidade, *que consiste numa suposta progressão infinita*. Penso, portanto, que ficamos de tal modo confusos, quando começamos a argumentar e raciocinar acerca do espaço infinito ou duração etc., porque as partes desta idéia não são percebidas, como são, inconsistentes, uma parte ou outra sempre confusa, quaisquer que sejam as conseqüências que tiramos da outra; do mesmo modo, uma idéia de movimento que não continuasse deixaria perplexo quem argüísse com base nesta idéia, que não é mais clara do que uma idéia de movimento em repouso. Parece-me que esta outra é a idéia de espaço, ou (o que é a mesma coisa) um número infinito, isto é, de um espaço ou número que a mente tem realmente, e assim observa e termina; e de um espaço ou

número que, numa constante e infinita ampliação e progressão, nunca pode em pensamento realizar. Logo, por maior que seja a idéia de espaço que tenho em minha mente, não é maior do que é neste instante que a tenho, embora seja capaz de dobrá-la no instante seguinte, e assim *in infinitum*; pois unicamente infinito não tem limites, e a idéia de infinidade consiste em algo sobre o que nossos pensamentos não podem chegar a um fim.

13. Nenhuma idéia positiva de infinidade. Embora seja difícil deparar com alguém a tal ponto absurdo que afirme possuir a idéia *positiva* de um número real infinito — pois sabemos que infinidade depende apenas do poder de adicionar continuamente qualquer combinação de unidades a algum número anterior, segundo a vontade de quem quer que seja, e do mesmo modo a infinidade do espaço e da duração permanece sempre aberta à mente para infinitas adições —, há, contudo, quem imagine possuir idéias *positivas* da duração e do espaço infinitos. Penso que seria suficiente para destruir tal idéia positiva do infinito perguntar ao seu possuidor se poderia adicioná-la ou não, o que claramente revelaria o engano com respeito a essa idéia positiva. Não podemos, a meu ver, ter nenhuma idéia positiva de certo espaço ou duração que não seja constituída e coincidente com os números repetidos de pés e jardas, ou de dias e anos: medidas gerais e básicas para essas idéias de nossas mentes, a partir das quais julgamos as grandezas desses tipos de quantidades. Por conseguinte, desde que uma idéia infinita de espaço e duração deve necessariamente ser constituída de infinitas partes, não pode ter outra infinidade que a do número *capaz* de mais outras adições, mas não uma idéia positiva de um número real infinito. Parece-me, pois, evidente que a adição de coisas finitas (como são todos os comprimentos dos quais temos idéias positivas) jamais pode produzir a idéia do infinito, a não ser como ocorre com o número, que, consistindo de adições de unidades finitas entre si, sugere a idéia de infinito apenas pelo poder que possuímos de aumentar ainda mais a soma, adicionando-a com o mesmo tipo sem chegar um pingô mais próximo do fim de tal progressão.

CAPÍTULO XXI

PODER

1. **Como apreendemos esta idéia.** Sendo a mente diariamente informada pelos sentidos das alterações das idéias simples que observa nas coisas externas, e averiguando como uma chega ao fim e deixa de ser, e outra começa a existir onde antes não existia; igualmente, refletindo acerca do que ocorre consigo mesma, e observando constante mudança entre suas idéias, às vezes pela impressão de objetos externos nos sentidos, outras vezes por determinação de sua própria escolha; e concluindo, de tudo isso que constantemente observou ter ocorrido, que semelhantes mudanças se manifestariam no futuro nas mesmas coisas por semelhantes agentes e por meios semelhantes, considera numa coisa a possibilidade de ter uma das idéias simples modificada, e na outra a possibilidade de fazer esta mudança, adquirindo a idéia que denominamos *poder*. Desta maneira afirmamos que o fogo tem poder para derreter o ouro, isto é, destruir a consistência de suas partes insensíveis, portanto, sua dureza, transformando-o em fluido, e o ouro igualmente tem poder para ser derretido; o sol poder para branquear a cera, e a cera poder de ser branqueada pelo sol, por meio do qual a amarelidão é destruída e substituída pela brancura. Tanto nestes, como em casos semelhantes, o poder considerado diz respeito à mudança das idéias perceptíveis. Pois não podemos observar a ocorrência de nenhuma alteração, ou operação sobre coisa alguma, a não ser mediante as mudanças de suas idéias sensíveis, nem imaginar nenhuma alteração a se realizar, a não ser imaginando uma mudança em algumas de suas idéias.

2. **Poder: ativo e passivo.** O poder assim considerado é duplo: capaz de realizar, ou capaz de receber qualquer mudança. Um pode ser denominado *ativo*, e o outro *passivo*. Se a matéria não se encontra inteiramente destituída de poder ativo, como seu autor, Deus, está realmente acima de todo poder passivo, e se a condição intermediária dos espíritos criados não é tal que é capaz dos poderes ativo e passivo, então merece conside-

ração. Não me cabe, no momento, prosseguir com essa investigação, já que meu presente assunto não consiste na pesquisa da origem do poder, mas em saber como apreendemos sua *idéia*. Como, porém, nossos poderes ativos constituem a maior porção de nossas idéias complexas das substâncias naturais (como veremos adiante), que aparecem assim mencionadas para corresponder ao seu conceito geral, embora não sejam, talvez, realmente poderes *ativos*, como nossos pensamentos apressados estão inclinados a representá-las, não julgo essa sugestão imprópria para orientar nossas mentes na consideração a respeito de Deus e dos espíritos e para esclarecer a *idéia* do poder *ativo*.

3. Poder envolve relação. Admito que o poder encerra em si certo tipo de *relação* (uma relação para a ação ou mudança), mas, certamente, que tipos de nossas idéias, ou qualquer que seja, quando considerados cuidadosamente, não a inserem? Pois nossas idéias de extensão, duração e número não contêm todas elas em si uma relação secreta de suas partes? A forma e o movimento têm neles algo relativo bem mais visível. E as qualidades sensíveis, as cores, os odores etc., o que são exceto os poderes dos diferentes corpos em relação à nossa percepção etc.? E se, considerados nas próprias coisas, não dependem da grandeza, forma, disposição e movimento de suas partes? Todos incluem em si certo tipo de relação. Penso, portanto, que nossa *idéia* de poder deve com razão situar-se entre outras *idéias simples*, sendo considerada uma delas, e uma das que constituem o conteúdo principal de nossas idéias complexas de substâncias, como adiante teremos ocasião de observar.

4. A idéia mais clara do poder ativo deriva do espírito. Quase todos os tipos de coisas sensíveis nos fornecem abundantemente a *idéia* do poder *passivo*. Na maioria delas não podemos evitar de observar suas qualidades sensíveis, embora suas próprias substâncias estejam em fluxo constante. E, portanto, com razão as olhamos como expostas à mesma mudança. Nem temos do poder *ativo* (que é significado mais adequado da palavra poder) menos exemplos; qualquer que seja a mudança observada, a mente deve recobrar um poder de algum lugar, hábil para fazer esta mudança, como também a possibilidade na própria coisa para recebê-lo. Ademais, se considerarmos isso cuidadosamente, os corpos mediante nossos sentidos não nos oferecem uma *idéia* clara e distinta do poder ativo, como temos da reflexão acerca das operações de nossas mentes. Pois, todo poder estando relacionado com a ação, e existindo apenas dois tipos de ação quando temos uma *idéia*, a saber, pensamento e movimento, consideremos onde se situam as idéias mais claras dos poderes que produzem tais ações. 1) No pensamento, o corpo não nos fornece nenhuma *idéia*, derivando esta *idéia* apenas da reflexão. 2) Nem temos do corpo

nenhuma *idéia* do começo do movimento. Um corpo em repouso não nos fornece nenhuma *idéia* do poder ativo para se mover; e, quando ele próprio está em movimento, este movimento é antes uma paixão do que uma ação. Pois, quando a bola obedece ao movimento do taco de bilhar, não se trata de nenhuma ação da bola, mas de mera paixão. Igualmente, quando pelo impulso põe em movimento outra bola situada em seu caminho, apenas comunica pelo movimento o que recebera da outra, absorvendo tanto quanto a outra recebeu; isto nos dá apenas uma *idéia* bem obscura do poder *ativo* para mover certo corpo, embora o tenhamos observado apenas se *transferir* e não *produzir* qualquer movimento. Trata-se de uma *idéia* bem obscura do poder, que não apreende a produção da ação, apenas a continuação da paixão. Deste modo, o movimento num corpo é impulsionado por outro, em que a continuidade da alteração nele ocorrida do movimento restante pouco ultrapassa uma ação, em lugar da contínua alteração de sua forma por golpe igual, que é uma ação. A *idéia* do *começo* do movimento deriva apenas da reflexão do que ocorre em nós mesmos, descobrindo através da experiência que, simplesmente por querer algo e apenas através do pensamento na mente, podemos mover as partes de nossos corpos, que antes estavam em repouso. Parece-me, por conseguinte, que obtemos mediante a observação pelos sentidos da operação dos corpos tão-somente uma *idéia* imperfeita e obscura do poder *ativo*, desde que não nos fornecem nenhuma *idéia* por si mesmos do poder para iniciar qualquer ação, seja movimento ou pensamento. Mas se, pelo impulso entre si, observa-se que os corpos se movimentam, alguém pensa ter adquirido uma *idéia* clara de poder, isto serve muito bem ao meu propósito. Sendo a sensação dos meios pelos quais a mente abarca suas idéias, apenas e de passagem considerarei o que valia a pena observar: a mente não recebe sua *idéia* de poder ativo de modo mais claro da reflexão sobre suas próprias operações do que mediante qualquer sensação externa.

5. Vontade e entendimento são dois poderes na mente ou espírito. Penso, ao menos, como evidente que descobrimos em nós mesmos um poder para começar ou omitir, continuar ou terminar várias ações de nossas mentes e movimentos de nossos corpos simplesmente pelo pensamento ou segundo a preferência da mente que ordena, ou como se estivesse comandando, para fazer esta ou aquela ação particular. Tal poder da mente para ordenar a escolha de qualquer *idéia*, ou deixar de escolhê-la, ou orientar o movimento de qualquer parte do corpo na direção de seu repouso, e vice-versa, em qualquer caso particular, é o que denominamos *vontade*. O exercício real deste poder, dirigindo uma ação particular, ou sua abstenção, denomina-se *volição* ou *vontade*. A abstenção desta ação em consequência dessa ordem ou comando da mente denomina-se *voluntária*. E qualquer ação efetuada sem tal pensamento da mente é denominada

involuntária. O poder de percepção denomina-se *entendimento*. A percepção que possibilita o ato do entendimento pode ser de três tipos: 1. A percepção das idéias em nossas mentes; 2. A percepção do significado dos sinais; e 3. A percepção da conexão ou rejeição, acordo ou desacordo, que há entre quaisquer de nossas idéias. Tudo isso é atribuído ao entendimento, ou poder perceptivo, embora sejam apenas os dois últimos que nos permitem dizer que entendemos.

6. As faculdades não são seres reais. Estes poderes da mente, a saber, perceber e preferir, usualmente denominam-se por outro nome. Geralmente referimo-nos ao entendimento e à vontade como duas *faculdades* da mente: termo bastante adequado, se for usado, como todos os termos devem ser, para não ocasionar nenhuma confusão nos pensamentos dos homens, pois supõe-se (como suspeito que tem sido) que representa certos seres reais na alma, que realiza estas ações do entendimento e da volição.

Dizemos que o *querer* é a faculdade dirigente e superior da alma, seja ou não livre, porque determina as faculdades inferiores e obedece aos ditames do entendimento etc. Embora estas e expressões semelhantes, por quem recorre cuidadosamente às suas próprias idéias e orienta seus pensamentos mais pela evidência das coisas do que pelo som das palavras, possam ser entendidas de modo claro e distinto, apesar disso, suspeito que esta referência às *faculdades* tem iludido muitos na confusa noção de vários agentes distintos em nós, com suas províncias e autoridades, que comandam, obedecem e executam várias ações, como muitos seres distintos; em mais de uma ocasião têm ocasionado disputa, obscuridade e incerteza nas questões que lhes dizem respeito.

7. **Origem das idéias de liberdade e necessidade.** Penso que cada um descobre em *si mesmo* um poder para começar ou omitir, continuar ou terminar várias ações. Em função da extensão deste poder da mente sobre as ações humanas, que cada um descobre em si mesmo, nascem as *idéias de liberdade e necessidade*.

8. **Liberdade.** Todas as nossas ações que compreendem alguma idéia podem reduzir-se, como foi dito, a estas duas: pensamento e movimento, mover ou não mover, segundo a preferência ou direção de sua própria mente, contanto que o homem seja *livre*. Em qualquer caso em que a execução ou abstenção não se iguale no poder do homem, em qualquer caso em que a ação de fazer ou não fazer não é, igualmente, *decorrente* da preferência e comandada por sua mente: tanto num caso como no outro o homem não é livre, embora, talvez, a ação seja voluntária. Deste modo, a *idéia de liberdade* consiste na idéia do poder em certo agente para fazer ou deixar de fazer qualquer ação particular, segundo a determinação

ou pensamento da mente, por meio do qual uma coisa é preferida a outra; se nenhuma das ações depende do poder do agente para ser produzida segundo sua vontade, ele não tem liberdade, sendo sujeito à *necessidade*. Assim sendo, a liberdade não pode ocorrer onde há pensamento, nem volição, nem vontade, devendo, pois, haver pensamento, vontade e volição onde não há liberdade. Uma breve consideração de um ou dois exemplos óbvios esclarecerá este assunto.

11. **A ação voluntária é oposta à involuntária e não à necessária.** Acerca disso temos exemplos suficientes, e com freqüência mais que suficientes, em nossos próprios corpos. Quando o coração de um homem pulsa e seu sangue circula, não depende do poder do homem nem de nenhum pensamento ou volição parar, e, portanto, com respeito a esses movimentos, em que o repouso não dependeria de sua escolha nem obedeceria à determinação de sua mente, ele não é um agente livre. Se movimentos convulsos agitam sua perna, embora queira ardentemente, não pode por nenhum poder de sua mente parar tais movimentos (como ocorre com esta estranha doença denominada *chorea sancti viti*), pois continua balançando perpetuamente, não tendo nesta ação liberdade, mas submetendo-se à necessidade de se mover, como uma pedra que cai, ou uma bola de tênis batendo na raquete. Por outro lado, uma paralisia ou um cepo impedem suas pernas de obedecer à determinação de sua mente, mesmo que queira mover seu corpo em outra direção. Em todos esses casos há falta de liberdade, não ocorrendo o mesmo se um paralítico, embora obrigado a permanecer parado, preferisse se mover, pois isto implicaria verdadeiramente ato voluntário. Voluntário, então, não é oposto a necessário, mas a involuntário. Pois alguém pode preferir o que pode fazer ao que não pode fazer com vista ao estado em que se encontra, podendo excluí-lo ou modificá-lo, embora a necessidade o tenha feito inalterável.

14. **A liberdade não pertence à vontade.** Se isto é assim (como o imagino), deixo para ser investigado, já que não pode ajudar a pôr um fim à questão por muito tempo debatida, e, penso, irracional, porque é uma questão ininteligível: *se a vontade do homem é livre ou não*. Se não estou equivocado, decorre do que disse supor questão completamente imprópria, por não ter nenhum significado perguntar se a *vontade* do homem é livre, como perguntar se seu sono é rápido, ou sua virtude quadrada. A liberdade refere-se tão pouco à vontade como a rapidez do movimento ao sono, ou a quadratura à virtude. O absurdo de tais questões provocaria em todos o riso, porque é óbvio que as modificações do movimento não se referem ao sono, nem a diferença ou figura à virtude; sendo tudo isto bem considerado, penso que se perceberá como evidente que a liberdade, por ser apenas um poder, pertence tão-somente aos *agentes*, não podendo ser um atributo ou modificação da vontade, por ser igualmente um poder.

17. Como a vontade, em vez do homem, é chamada livre. No entanto, a denominação *faculdade* dada pelos homens ao seu poder designado por vontade, por meio da qual foram levados a se referir à vontade com o sentido de agir, pode, mediante uma apropriação indevida de seu verdadeiro sentido, pouco servir para atenuar seu absurdo, embora a vontade, em verdade, nada signifique exceto um poder ou habilidade para preferir ou escolher. Desta maneira, quando a vontade, com o nome de faculdade, é vista como é realmente, isto é, simplesmente uma habilidade para fazer algo, revela-se claramente o absurdo de afirmar se ela é ou não livre. Desde que seja razoável supor e falar das faculdades como seres distintos que podem agir (como fazemos quando dizemos que a vontade ordena, e a vontade é livre), poder-se-ia apropriadamente designar as faculdades de falante, de andante e de dançante, em virtude das quais essas ações são produzidas, constituindo-se apenas em vários modos de movimento, do mesmo modo que compreendemos a vontade e o entendimento serem faculdades, mediante as quais as ações de escolher e perceber são produzidas, sendo apenas vários modos de pensar. E, adequadamente, poderíamos afirmar que é a faculdade cantante que canta e a faculdade dançante que dança, do mesmo modo que a vontade escolhe e que o entendimento concebe; ou, como é usual, que a vontade dirige o entendimento, ou o entendimento obedece ou não obedece à vontade, sendo ao mesmo tempo próprio ou inteligível dizer que o poder de falar dirige o poder de cantar, ou o poder de cantar obedece ou desobedece ao poder de falar.

19. Os poderes são relações e não agentes. Concordo que este ou aquele pensamento presente pode ser o motivo da volição, ou exerce o poder para que o homem escolha; ou a atual escolha da mente é causa do atual pensamento desta ou daquela coisa, do mesmo modo que o presente de cantar tal melodia pode ser a causa de dançar tal dança, e o presente dançar de tal dança o motivo de cantar tal melodia. Em todos esses casos não é um *poder* que opera sobre o outro, mas é a mente que opera e executa estes poderes; é o homem que faz a ação como o agente que tem poder, ou é hábil para fazer. Desde que poderes são relações e não agentes, o que possui ou não o poder para operar implica que apenas isto é ou não é livre, e não o poder em si mesmo. Pois liberdade, ou não liberdade, não pode pertencer a nada, exceto o que tem ou não tem um poder para agir.

20. A liberdade não pertence à vontade. Atribuí-la às faculdades que não lhe dizem respeito tem dado motivo a esta maneira de falar: introduzir, todavia, nos discursos acerca da mente a designação faculdades como uma noção de *sua* operação tem, suponho, adiantado muito pouco nosso conhecimento com respeito a nós mesmos, do mesmo modo que o

difundido uso e menção dessa invenção das faculdades acerca das operações do corpo tem nos ajudado no conhecimento da medicina. Não é que eu negue que haja faculdades não só no corpo como na mente, tendo as duas poderes para operar; ao contrário, nenhuma das duas poderia operar. Pois nenhuma coisa pode atuar se não for hábil para atuar, e se não é hábil para atuar, não terá poder para atuar. Nem nego que tanto essas como outras palavras semelhantes devem fazer parte do uso comum das linguagens que as popularizaram. Assemelha-se, ademais, a muita afetação excluí-las completamente, pois a própria filosofia, embora não goste de usar roupa de gala, quando aparece em público deve ser complacente a ponto de se vestir segundo a moda ordinária e linguagem do país, conquanto condiga com a verdade e clareza. Consiste, porém, o defeito no fato de as faculdades terem sido mencionadas e representadas envoltas por agentes distintos. Perguntava-se, por exemplo: o que digere a comida em nossos estômagos? Ao que se respondia pronta e satisfatoriamente que consiste na *faculdade digestiva*. O que faz qualquer coisa sair do corpo? Dizia-se que é a *faculdade expulsiva*. O que o move? A *faculdade motora*. Igualmente, com respeito à mente, é a *faculdade intelectual*, ou o entendimento, entendido, e a *faculdade eletiva*, ou a vontade, querido ou comandado. Vale dizer, em resumo, que a habilidade para digerir é digestiva; a habilidade para mover é movida; a habilidade para entender é entendida. A respeito de faculdade, habilidade e poder, penso que são apenas nomes diferentes para a mesma coisa, cujo modo de falar, quando posto em palavras mais inteligíveis, se reduzirá a isto: a digestão é efetuada por algo que é hábil para digerir, o movimento por algo que é hábil para mover e o entendimento por algo que é hábil para entender. E, em verdade, seria muito estranho se fosse de outra maneira, como seria estranho a um homem ser livre sem ser hábil para ser livre.

21. Mas ao agente, ou homem. Retornando, pois, à investigação acerca da liberdade, penso que não se trata de uma questão apropriada indagar se a vontade é livre, mas se o homem é livre. Deste modo, penso:

Primeiro, na medida em que alguém pode mediante ordem ou escolha de sua mente optar entre a existência e a não-existência, de uma ação, e vice-versa, fazer isso existir ou não existir revela que até este ponto *ele* é livre. Pois, se posso através do pensamento dirigir o movimento de meu dedo, fazê-lo mover-se quando está parado, ou vice-versa, é evidente que com respeito a isso sou livre, e se por semelhante pensamento de minha mente posso escolher entre emitir palavras ou fazer silêncio, sinto-me livre para falar ou silenciar. Na medida em que este poder consegue agir ou não agir devido à determinação de seu próprio pensamento ao escolher um dos dois, considero-me até este ponto um homem livre. Como podemos imaginar alguém mais livre do que o que tem o poder para

fazer o que quiser? E na medida em que alguém, mediante o ato de preferir uma ação à sua não-existência, ou o repouso a qualquer ação, pode produzir ou não esta ação, nesta mesma medida ele pode fazer o que quiser. Pois tal ato de preferir a ação à sua ausência já é querê-la; e dificilmente podemos imaginar algum ser mais livre do que aquele que é capaz de fazer o que quiser. Deste modo, com respeito às ações ao alcance do poder existente nele, o homem parece tão livre quanto possível do ponto de vista da liberdade.

22. Com respeito à vontade, o homem não é livre. Querendo, todavia, a indagadora mente do homem passar adiante, tanto quanto possível, todos os pensamentos de culpa, embora se tenha colocado em situação pior do que a necessidade fatal, pois está descontente com esta liberdade, a menos que a ultrapasse, não é, porém, conveniente pensar que consiste num bom argumento supor que o homem não é de modo algum livre se não for tanto *livre para agir* quanto para *agir do modo que quiser*. Acerca da liberdade do homem, é ainda, portanto, levantada mais esta questão: *O homem é livre para decidir?* Penso que é isto que significa quando se discute se ele será livre. É como o imagino.

23. Como um homem não pode ser livre para decidir. Segundo, sendo a vontade ou volição uma ação, e a liberdade consistindo no poder de agir ou não agir, um homem, com referência à vontade ou ao ato de volição, supõe que, quando certa ação em seu poder é proposta aos seus pensamentos, sendo atualmente realizada, não pode ser livre. A razão disso é muito clara. Com efeito, sendo inevitável que a ação dependente de sua vontade exista ou não, e sua existência ou não-existência acompanhando perfeitamente a determinação e preferência de sua vontade, e não podendo evitar a existência ou não-existência desta ação, é absolutamente necessário que queira uma ou outra, isto é, prefira uma a outra, pois uma delas deve necessariamente surgir; e a que surge resulta da escolha e determinação de sua mente, isto é, por sua vontade, pois, se não a quisesse, ela não seria. Deste modo, com respeito ao ato da vontade, uma pessoa em tal situação não é livre, consistindo a liberdade no poder de agir ou de não agir, que não cabe ao homem com referência à volição. Pois é inevitavelmente necessário preferir a realização ou a omissão de uma ação existente no poder do homem, que alguma vez tenha sido proposta aos seus pensamentos; pois o homem deve necessariamente querer uma das duas; com base na preferência ou volição, a ação ou sua omissão certamente segue, e é verdadeiramente voluntária. Mas o ato da volição, ou de preferir uma das duas, sendo tal que ele não pode evitar, faz com que o homem permaneça acerca do ato da vontade sob uma necessidade, e, deste modo, não pode ser livre, a menos que a necessidade e a liberdade sejam com-

patíveis, e o homem possa ser, ao mesmo tempo, livre e obrigado. Além de tornar desta maneira um homem livre, fazendo a ação da vontade depender do querer, deve haver outro querer que lhe anteceda, para determinar o ato deste querer, e outro para determinar o daquele, e assim *in infinitum*: não importa onde paremos, as ações do último querer não podem ser livres. Nem existe nenhum ser, na medida em que posso compreender os seres acima de mim, capaz desta liberdade do querer, que pode proibir o querer, isto é, preferir o ser ou não-ser de algo em seu poder, que foi uma vez tido como tal.

CAPÍTULO XXIII

NOSSAS IDÉIAS COMPLEXAS DE SUBSTÂNCIAS

1. **Como são formadas as idéias de substâncias particulares.** Tendo sido a mente, como demonstrei, provida de grande número de idéias simples transportadas pelos sentidos e descobertas nas coisas externas, ou mediante reflexão de suas próprias operações, ela observa, igualmente, que certo número dessas idéias aparece constantemente unido, sendo supostas pertencer a uma única coisa; e, mostrando-se a conveniência de palavras para apreensões ordinárias, usadas para maior rapidez de expedição, são denominadas, tão unidas ao substrato, por um nome que, por negligência, posteriormente fomos levados a discorrer e a considerar uma idéia simples, constituindo, realmente, uma complicação de várias idéias reunidas; pois, como afirmei, sem poder imaginar de que modo estas idéias podiam subsistir por si mesmas, nós nos acostumamos a supor certo *substratum* no qual elas subsistem, e do qual resulta, por conseguinte, o que denominamos *substância*.

2. **Nossa obscura idéia da substância em geral.** De sorte que, se alguém se examinasse com respeito à sua noção da substância pura em geral, descobriria que não possui dela nenhuma outra idéia, excetuando apenas uma suposição de não saber o que sustenta tais qualidades que são capazes de ocasionar em nós idéias simples, cujas qualidades são geralmente denominadas acidentes. Se fosse perguntado a alguém qual é o substrato inerente à cor e ao peso, nada teria a dizer, exceto acerca de suas partes sólidas, da extensão. Se lhe fosse, então, perguntado o que é inseparável da solidez e da extensão, não se encontraria em situação mais vantajosa do que a do índio antes mencionado, que, afirmando que o mundo estava sustentado por um grande elefante, foi perguntado em que o elefante se apoiava, e respondeu: em uma grande tartaruga; sendo, porém, solicitado a desvendar o que sustentava as costas largas da tartaruga, respondeu que *era algo, mas não sabia o quê*. Tanto neste como em outros

casos em que usamos palavras sem ter delas idéias claras e distintas, expressamo-nos como as crianças, que, perguntadas acerca de certa coisa que não conhecem, dão rapidamente uma resposta afirmando que é *algo*. Em verdade, isto não significa qualquer outra coisa, quando é usada deste modo tanto pelas crianças como pelos adultos, do que dizer que não sabe o que é; esta coisa, portanto, que pretendem conhecer e falar sobre ela, e da qual não têm de modo nenhum uma idéia distinta, deixa-nos totalmente na obscuridade e ignorantes dela. A idéia, pois, que temos com o nome *geral* de substância nada é senão o suposto, mas desconhecido, suporte dessas qualidades que descobrimos existir, que imaginamos não poder subsistir *sine re substantia* (sem algo para sustentá-las). Denominamos este suporte de *substantia*, que, segundo o verdadeiro significado desta palavra, é, em inglês corrente, fundamento ou sustentáculo.

3. Espécies de substâncias. Sendo, deste modo, formada uma obscura e relativa idéia da *substância em geral*, adquirimos as idéias de espécies particulares de substâncias apreendendo estas combinações de idéias simples descobertas pela experiência e observação dos sentidos humanos como existindo unidas, e, por conseguinte, são supostas derivar da específica constituição interna ou da essência desconhecida desta substância. Desta maneira, apreendemos as idéias de um homem, cavalo, ouro, água etc., cujas substâncias equivalem a certas idéias simples que coexistem unidas, sem, contudo, excluir a possibilidade de que alguém possa ter outra idéia mais clara, por isso apelo para a experiência de cada um. É mediante a reunião das qualidades que se observam ordinariamente no ferro ou no diamante que se forma a verdadeira idéia complexa destas substâncias, coisa que um ferreiro ou um joalheiro geralmente conhece melhor do que um filósofo, que, não importa a que formas substanciais aluda, não tem outra idéia destas substâncias do que a formada por uma coleção das idéias simples que nelas se encontram. Apenas devemos tomar conhecimento de que nossas idéias complexas de substâncias, além de todas as idéias simples que as formam, têm sempre a confusa idéia de algo a que pertencem, e em que subsistem; por conseguinte, quando mencionamos qualquer espécie de substâncias, expressamos com isto que se trata de uma coisa com tais e tais qualidades, como, por exemplo, o corpo, que é uma coisa, extensão, forma e capaz de movimento, e espírito, uma coisa capaz de pensamentos, assim como a dureza, a friabilidade e o poder de atrair o ferro (que afirmamos serem qualidades encontráveis na magnetita). Estas e modos semelhantes de expressar indicam que a substância sempre supõe algo, além da extensão, forma, solidez, movimento, pensamento, ou de outras idéias observáveis, apesar de não sabermos o que é.

4. Nenhuma idéia clara e distinta da substância em geral. Por conseguinte, quando mencionamos ou pensamos em qualquer espécie parti-

cular de substâncias corporais, como cavalo, pedra etc., embora nossa idéia de qualquer uma delas seja apenas a complicação ou coleção de várias idéias simples de qualidades sensíveis que costumamos encontrar unidas na coisa denominada cavalo ou pedra, e, ainda, *porque não podemos imaginar como podem subsistir sozinhas, nem uma na outra*, supomos que existem e são sustentadas por algum substrato geral, cujo suporte denominamos substância, mesmo sendo evidente que não possuímos nenhuma idéia clara e distinta disto que conjecturamos como suporte.

5. Uma idéia do espírito é tão clara como a do corpo. O mesmo ocorre com respeito às operações da mente, tais como pensamento, raciocínio, medo etc. Pelo fato de concluirmos que não podem existir por si mesmas, nem descobrindo como podem pertencer ao corpo ou serem por ele produzidas, somos levados a pensar que constituem atos de uma outra *substância* qualquer denominada *espírito*; por ser evidente que, não havendo da matéria outra idéia ou noção exceto a de algo em que as inúmeras qualidades sensíveis que afetam nossos sentidos subsistem, e por supor uma substância em que pensamento, conhecimento, dúvida, poder de movimento etc., subsistem, adquirimos uma noção tão clara da substância do espírito como da do corpo. Uma é suposta (sem saber o que ela é) o *substratum* das idéias simples derivadas do exterior, e a outra (com a mesma ignorância acerca do que ela é) o *substratum* destas operações que experienciamos dentro de nós mesmos. É claro, pois, que a idéia de *substância corporal* na matéria está tão distante de nossas concepções e apreensões como a da *substância espiritual*, ou espírito; por conseguinte, por não termos nenhuma noção da substância do espírito, não podemos concluir pela sua não existência; do mesmo modo e por razão semelhante não podemos negar a existência do corpo, já que é tão racional afirmar que não existe corpo, porque não possuímos idéia clara e distinta da substância da matéria, como afirmar que não existe espírito, porque não temos idéia clara e distinta da substância do espírito.

6. Nossas idéias das espécies particulares de substâncias. Portanto, seja qual for a natureza secreta e abstrata da substância em geral, todas as nossas idéias das espécies particulares e distintas das substâncias nada são exceto várias combinações de idéias simples, coexistindo numa, embora desconhecida, causa de sua união, fazendo com que o todo subsista por si mesmo. É mediante apenas estas combinações de idéias simples que representamos espécies particulares de substância para nós mesmos; tais são as idéias mentais da mais variada espécie de substâncias; e elas nos surgem sob nomes específicos, que têm significado para os outros, como, por exemplo, homem, cavalo, sol, água, ferro. Ouvindo tais palavras, quem estiver familiarizado com o idioma em que são emitidas forma em sua

mente uma combinação dessas várias idéias simples que usualmente observou ou imaginou existirem reunidas sob certa denominação; tudo que ele supõe repousar e ser parece como se estivesse aderente a este desconhecido objeto comum, que não adere a nenhuma outra coisa.

37. Recapitulação. E, deste modo, vimos os tipos de idéias que temos das substâncias de todas as espécies, como são constituídas e como as adquirimos. Por este motivo, penso ser muito evidente que:

Em primeiro lugar, todas as nossas idéias de várias espécies de substâncias nada são exceto uma coleção de idéias simples, com uma suposição de *algo* a que elas pertencem, e no que elas subsistem, embora não tenhamos deste suposto algo, de modo algum, qualquer idéia clara e distinta.

Em segundo lugar, todas as idéias simples, que se encontram deste modo unidas num *substratum* geral e formam nossas idéias complexas de várias espécies de substância, não são diversas das recebidas através da sensação ou da reflexão. Deste modo, mesmo com as que nos sentimos intimamente familiarizados e se encontram mais próximos da compreensão de nossas mais amplas concepções, não podemos apreender além dessas idéias simples. E mesmo as que parecem mais distantes de tudo com que temos contato, ultrapassando infinitamente qualquer coisa, percebemos em nós mesmos pela reflexão, ou descobrimos pela sensação em outras coisas, apreendemos-las mediante as idéias simples, que recebemos originalmente da sensação ou da reflexão, sendo isto evidente com respeito às idéias complexas que temos dos anjos, e, especialmente, do próprio Deus.

Em terceiro lugar, a maioria das idéias simples que formam nossas idéias complexas de substâncias, quando realmente consideradas, são apenas *poderes*, por mais que nos inclinemos a considerá-las qualidades positivas. Assim, por exemplo, a maioria das idéias, que formam nossa idéia complexa de ouro, são o amarelo, muito peso, ductilidade e solubilidade em água-régia, e assim por diante, estando todas reunidas num desconhecido *substratum*, cujas idéias são muitas relações de outras substâncias, e nenhuma estando, realmente, no ouro considerado simplesmente em si mesmo, embora dependam das qualidades primárias reais de sua constituição interna, por meio da qual tem só uma adequação para operar, mas para ser operada por várias outras substâncias.

CAPÍTULO XXV

RELAÇÃO

1. O que é relação. Além das idéias, simples ou complexas, que a mente tem das coisas como elas são em si mesmas, há outras que ela adquire ao comparar uma com outra. O entendimento, na consideração de alguma coisa, não se confina a este objeto exato, pois pode impulsionar qualquer idéia como se fosse além de si mesmo, ou, pelo menos, olhar além dela, para ver como ela se revela em conformidade com outra qualquer. Quando a mente considera desta maneira uma coisa, o faz como se a levasse e a verificasse em confronto com outra, impelindo esta observação de uma para a outra, isto é, como a palavra dá a entender, *relação e referência*. As denominações dadas às coisas positivas, comunicando esta referência, servindo como sinal para levar os pensamentos além do próprio objeto e designando algo distinto dele, são o que denominamos *relativos*, e as coisas assim reunidas são *relacionadas*. Deste modo, quando a mente considera Caio certo ser positivo, não introduz nada nesta idéia exceto o que realmente existe em Caio. Como, por exemplo, quando o considero um homem, nada tenho em minha mente exceto a idéia complexa da espécie humana. Do mesmo modo, quando digo que Caio é um homem branco, nada tenho exceto a simples consideração de um homem que tem a cor branca. Mas quando acrescento a Caio o nome de "marido", introduzo uma outra pessoa; e quando lhe dou o nome de "mais branco", introduzo uma outra coisa: em ambos os casos, meu pensamento é impulsionado por algo que ultrapassa Caio, pois são duas as coisas consideradas. E desde que qualquer idéia, simples ou complexa, pode ser o motivo pelo qual a mente reúne, dessa maneira, suas coisas, e como as levou em consideração ao mesmo tempo, embora continuem encaradas como distintas, resulta que qualquer uma de nossas idéias pode ser vista como a base da relação.

2. A relação sem termos correlativos não é facilmente percebida. Estas e relações semelhantes, expressas por termos relativos que por outros

são respondidos com a indicação recíproca de *pai* e *filho*, maior e menor, *causa* e *efeito*, são óbvias para todos, pois todos percebem, à primeira vista, a relação. Mas, onde os idiomas falharem para oferecer nomes correlativos, a relação não é facilmente notada. "Concubina" é, não há dúvida, um nome relativo, tanto como "esposa", mas, em idiomas em que essa e palavras semelhantes não têm um termo correlativo, há gente incapaz de considerá-la deste modo, ou seja, como destituída da marca evidente da relação que existe entre os correlativos, em que um se explica pelo outro, não sendo hábil para existir a não ser reunidos. Por isso, muitos desses nomes que, devidamente considerados, incluem relações evidentes têm sido chamados de *denominações externas*.

3. Alguns termos aparentemente absolutos contêm relações. Há outro tipo de termos relativos que não são encarados como relativos, ou como denominações externas. Apesar disso, sob a forma e a aparência que procura dar a entender algo absoluto no objeto, esconde-se uma tácita embora menos observável relação. Tais são os aparentes termos positivos "velho", "grande", "imperfeito", e assim por diante, acerca dos quais terei ocasião de falar pormenorizadamente nos capítulos seguintes.

7. Todas as coisas capazes de relações. Com respeito à relação em geral, deve-se considerar o seguinte:

Primeiro, não há nenhuma coisa, seja idéia simples, substância, modo, relação, nome ou qualquer um deles, que não seja capaz de número infinito de considerações com referência a outras coisas, e, portanto, não constitui isto parte desprezível dos pensamentos humanos e palavras. Assim, por exemplo, certo homem pode, ao mesmo tempo, estar relacionado e manter as seguintes relações (e muitas outras), a saber, pai, irmão, filho, avô, neto, sogro, genro, marido, amigo, inimigo, sujeito, general, juiz, patrão, cliente, professor, europeu, inglês, insulano, servo, mestre, proprietário, capitão, superior, inferior, maior, menor, mais velho, mais moço, contemporâneo, igual, diferente, e assim por diante, quase a um número infinito, sendo capaz de tantas relações quantas forem as oportunidades para compará-lo com outras coisas, em qualquer modo de concordância, discordância ou referência. Pois, como disse, a relação é uma maneira de comparar ou considerar duas coisas reunidas, e dar a uma, ou a duas delas, alguma denominação desta comparação, e por vezes dando até à relação um nome.

8. As idéias de relações são freqüentemente mais claras do que os objetos relacionados. Segundo, deve-se ainda observar com respeito à relação: embora não esteja contida na existência real das coisas, sendo por vezes extrínseca e acrescentada, as idéias que as palavras relativas

significam são freqüentemente mais claras e mais distintas do que as das substâncias às quais pertencem. A noção que temos de um pai ou irmão é em grande medida mais e mais distinta do que a que temos de um homem; ou, se quiserdes, paternidade é uma coisa muito mais fácil para se ter uma idéia do que humanidade; e posso com muito mais facilidade conceber o que é um amigo do que Deus, porque o conhecimento de uma ação, ou uma idéia simples, é freqüentemente suficiente para me dar a noção de uma relação, ao passo que o conhecimento de qualquer ser substancial necessita de uma coleção cuidadosa de várias idéias. Um homem, se compara duas coisas entre si, dificilmente pode ser suposto não saber com o que as compara; deste modo, quando compara quaisquer coisas entre si, não pode senão ter uma bem clara idéia desta relação. *As idéias, então, das relações são capazes, ao menos, de ser mais perfeitas e distintas em nossas mentes do que as de substâncias.* Assim, tendo a noção de que algo pôs o ovo do qual algo saiu, tenho uma idéia clara da relação da *galinha* e o *pintinho*, do mesmo modo que entre os dois casuares em St. James's Park, embora talvez eu tenha apenas uma idéia muito obscura e imperfeita dessas aves.

9. Todas as relações terminam em idéias simples. Terceiro, embora haja um grande número de considerações com respeito às coisas que devem ser comparadas entre si, implicando uma multidão de relações, todas terminam e dizem respeito às idéias simples de sensação ou de reflexão, que penso ser todo o material do nosso conhecimento.

10. Os termos conduzindo a mente além dos objetos denominados são relativos. Quarto, sendo a relação a consideração de uma coisa com outra que lhe é extrínseca, é evidente que todas as palavras que levam necessariamente a mente para quaisquer outras idéias, além das que são supostas realmente existirem nesta coisa, para a qual a palavra é aplicada, são palavras relativas, como, por exemplo, "homem", "preto", "feliz", "atencioso", "sedento", "irritado", "estendido"; tanto estes, como outros semelhantes, são absolutos, porque eles nem significam nem indicam alguma coisa, exceto o que é ou é suposto realmente existir no homem assim denominado; ao passo que "pai", "irmão", "rei", "marido", "pretíssimo", "felicíssimo", e assim por diante, são palavras que, unidas com as coisas que designam, implicam também alguma coisa mais, separada e exterior da existência dessa coisa.

11. Conclusão. Tendo colocado estas premissas referentes à relação em geral, procederei para mostrar, em certos casos, como todas as idéias que temos da relação são formadas, como as outras o são, apenas das idéias simples; e que todas elas, quão refinadas e remotas possam parecer,

terminam por fim em idéias simples. Começarei pela relação mais compreensiva, em que todas as coisas que são, ou podem existir, se encontram relacionadas, a saber, a relação de *causa* e *efeito*; considerarei, em outro lugar, como essa idéia deriva das duas fontes de todo o nosso conhecimento, ou seja, da sensação e da reflexão.

CAPÍTULO XXVI

CAUSA E EFEITO, E OUTRAS RELAÇÕES

1. De onde apreende suas idéias. Pela observação que nossos sentidos tiram da constante vicissitude das coisas, não podemos deixar de observar que vários particulares, não só qualidades como substâncias, começam a existir, e recebem sua existência, da devida aplicação e operação de algum outro ser. Desta observação apreendemos nossas idéias de *causa* e *efeito*. A que produz qualquer *idéia* simples ou complexa designamos pelo nome geral *causa*, e que é produzida, *efeito*. Assim, descobrindo que esta substância que denominamos cera, fluido, que é uma idéia simples, que não existia antes, é constantemente produzida pela aplicação de certo grau de calor, denominamos a idéia simples de calor, em relação ao fluido na cera, a causa disso, e fluido, o efeito.

2. Criação, geração, fabricação, alteração. Deste modo, mediante o que nossos sentidos são hábeis para descobrir nas operações dos corpos entre si, apreenderam a noção de causa e efeito, a saber, que a causa é isto que faz com que outra coisa, seja idéia simples, substância, ou modo, comece a ser, e efeito o que tem seu começo a partir de alguma coisa. A mente não depara com muita dificuldade para distinguir a variada origem das coisas em suas categorias:

Primeira, quando a coisa é inteiramente nova, de modo que nenhuma parte existia anteriormente; como quando uma nova partícula da matéria começa a existir *in rerum natura*, ou seja, antes não existia. A isto denominamos *criação*.

Segunda, quando uma coisa é formada de partículas que existiam todas anteriormente, mas a própria coisa — assim constituída de partículas preexistentes, que, consideradas em conjunto, formam uma tal coleção de idéias simples — não tinha nenhuma existência anterior, como, por exemplo, este homem, este ovo, esta rosa ou esta cereja etc. Quando isto se refere a uma substância, produzida no curso ordinário da natureza por

um princípio interno, embora posta a trabalhar e recebida de algum agente externo ou causa, e operando por meios insensíveis que não percebemos, denominamos *geração*. Quando a causa é extrínseca e o efeito produzido por uma separação sensível, ou justaposição de partes discerníveis, denominamos isto *fabricação*, como o são todas as coisas artificiais. Quando qualquer idéia simples é produzida, que não existia antes neste objeto, chamamos isto *alteração*. Deste modo, um homem é gerado, um quadro fabricado; e, quando um deles é alterado, isto se faz mediante alguma nova qualidade sensível ou idéia simples produzida em qualquer um deles, que antes não existia; e estas coisas feitas assim para existir, que não existiam antes, são efeitos; e estas coisas que ocasionam a existência são causas. Nelas, e em todas as outras causas, devemos observar que a noção de causa e efeito nasce das idéias recebidas da sensação ou da reflexão, e esta relação, por mais compreensiva que seja, termina por fim nelas. Pois, para ter a idéia de causa e efeito, é suficiente considerar qualquer idéia simples ou substância como começando a existir, pela operação de outra qualquer, sem saber o modo desta operação.

3. Relações de tempo. Tempo e lugar são também os fundamentos de vastas relações, e todos os seres finitos são, por fim, relacionados a eles. Entretanto, tendo já mostrado em outra passagem como apreendemos essas idéias, será suficiente aqui indicar que a maioria das denominações das coisas recebidas do tempo são apenas relações. Deste modo, quando alguém diz que a Rainha Elizabeth viveu sessenta e nove anos, e reinou durante quarenta e cinco anos, estas palavras indicam apenas a relação desta duração com respeito à outra, e não significam mais que isto: a duração de sua existência era igual a sessenta e nove, e a duração de seu governo de quarenta e cinco revoluções anuais do sol. Deste modo, são todas as palavras que respondem à pergunta *quanto tempo?*

5. Relações de lugar e extensão. A relação que também as coisas têm entre si de seus lugares e distâncias é muito óbvia à observação, tais como, acima, abaixo, uma milha de distância de Charing-Cross, na Inglaterra, em Londres. Mas, como na duração, também na extensão e grandeza há algumas idéias que são relativas, que entendemos por nomes que são julgados positivos, como *grande* e *pequeno* são realmente relações. Pois tendo aqui também, pela observação, estabelecido em nossas mentes as idéias da grandeza de várias espécies de coisas com as quais estamos bem familiarizados, fazemos delas os padrões mediante os quais denominamos a grandeza das outras.

6. Termos absolutos significam freqüentemente relações. Do mesmo modo que *fraco* e *forte* são apenas denominações relativas de poder, comparadas a certas idéias que temos neste tempo de maior ou menor poder.

CAPÍTULO XXVIII

OUTRAS RELAÇÕES

1. Idéias de relações proporcionais. Além das já mencionadas origens do tempo, lugar e casualidade por comparar ou referir umas coisas com outras, há, como disse, infinitas outras relações, algumas das quais mencionarei.

Primeiro, iniciarei por denominar certa idéia simples, que, sendo capaz de partes e graus, oferece uma oportunidade para comparar os objetos entre si, como com referência a esta idéia simples, por exemplo, "brancura", "doçura", "maior", "igual" etc. Esta relação, dependendo da igualdade e excesso da mesma idéia simples, em vários objetos, pode ser denominada, se alguém quiser, de *proporcional*; e que estas são apenas relacionadas com as idéias simples recebidas da sensação ou reflexão é tão patente que nada precisa ser dito para evidenciá-lo.

2. Relações naturais. Segundo, outra oportunidade de comparar coisas reunidas, ou considerar uma coisa, de tal modo para incluir nesta consideração alguma outra coisa, consiste nas circunstâncias de sua origem e começo, que, não existindo para ser mais tarde alterada, faz com que as relações dependam disso, enquanto durar o objeto ao qual pertencem. Por exemplo, *pai* e *filho*, *irmão*, *primos-irmãos* etc., têm suas relações por uma comunidade de sangue, da qual compartilharam, em vários graus, *compatriotas*, isto é, os nascidos num mesmo país ou na mesma região. Denomino-as *relações naturais* em observância ao sentido dado pelos homens a estas noções e palavras no uso da vida ordinária, e não à verdade e extensão das coisas. Pois é certo que, na verdade, a relação é a mesma entre o procriador e o procriado, tanto em várias raças de outros animais como entre os homens. Apesar disso, raramente se diz que este touro é o avô deste bezerro, ou estes dois pombos são primos-irmãos. É bastante conveniente que, por nomes distintos, estas relações devam ser observadas e assinaladas nos homens, havendo oportunidade, tanto pelas leis como

por outras comunicações recíprocas, para mencionar e destacar homens sob estas relações; disto nascem também as obrigações de vários deveres entre os homens, ao passo que entre os brutos, não tendo os homens quase nenhuma causa para pensar nestas relações, não pensaram adequadamente em dar-lhes nomes distintos e peculiares.

3. Idéias de relações instituídas ou voluntárias. Terceiro, às vezes o fundamento para considerar as coisas, com mútua referência, consiste em certo ato ao qual alguém chega por direito moral, poder ou obrigação para fazer algo. Deste modo, um *general* é alguém que tem poder para comandar um exército, e um exército sob um general é uma coleção de homens armados, obrigados a obedecer a um homem. Um *cidadão* ou um *burguês* é alguém que tem direito a certos privilégios neste ou naquele lugar. Toda esta espécie de coisas dependentes da vontade dos homens, ou do acordo em sociedade, denomino-as *instituídas* ou voluntárias; e devem ser distinguidas de naturais, visto que são na maioria, senão todas elas, de um modo ou de outro alteráveis e separáveis das pessoas às quais certa vez pertenceram, embora nenhuma das substâncias, assim relacionadas, possa ser destruída.

4. Idéias de relações morais. Quarto, há uma outra espécie de relação, em conformidade ou desacordo às *ações voluntárias* dos homens, que compreende uma *regra* à qual eles se referem, e pela qual eles são julgados, que, penso, pode ser denominada *relação moral*, sendo isto o que designa nossas ações morais, e merece ser bem examinada.

5. Bem e mal moral. Como foi mostrado, o bem e o mal nada mais são do que prazer ou dor, ou o que ocasiona ou provoca em nós o prazer ou a dor. O *bem e o mal moral* consistem, pois, apenas no acordo ou desacordo de nossas ações voluntárias com certa lei, por meio da qual o bem e o mal nos são impostos pela vontade e poder do legislador. O bem e o mal, ou o prazer e a dor, implicando nossa obediência ou nosso rompimento com a lei decretada pelo legislador, são o que denominamos *prêmio e castigo*.

6. Regras morais. As regras morais ou leis, com as quais os homens, geralmente, se relacionam, e em função das quais julgam a retidão ou depravação de suas ações, compreendem *três tipos*, com seus três distintos graus de cumprimento da lei, de prêmios e castigos, já que seria totalmente vão imaginar um conjunto de regras acerca das ações livres dos homens, sem supô-las relacionadas com a obrigação do bem e do mal para determinar sua ação. Portanto, devemos, sempre que conjeturamos uma lei, supor igualmente certo prêmio ou castigo unido a essa lei. Seria vão que

um ser inteligente estabelecesse regras de ação para os outros sem que tivesse poder para premiar quem a cumprisse, ou para castigar quem dela se desviasse. Esta regra que visa a certo bem ou mal não consiste em produto natural e consequência da própria ação. Por isso, sendo uma conveniência ou inconveniência naturais, operaria por si mesma, sem uma lei. Deste modo, se não me engano, isso consiste na verdadeira natureza de toda lei, se adequadamente denominada.

7. Leis. As leis com as quais os homens geralmente relacionam suas ações para julgá-las corretas ou incorretas podem, a meu ver, compreender as três seguintes: 1) a *lei divina*; 2) a *lei civil*, e 3) a lei de *opinião* ou *reputação*, se posso assim denominá-la. Pela sua relação com a primeira, os homens julgam se suas ações são pecaminosas ou respeitadas; em função da segunda, se são criminosos ou inocentes, e, finalmente, em função da terceira, se são virtuosos ou pecadores.

8. Lei divina: medida do pecado e respeito. Primeiro, por *lei divina* entendo a lei estabelecida por Deus com vistas às ações humanas, que lhes é promulgada pela luz da natureza ou pela voz da revelação. Julgo que ninguém é a tal ponto obtuso para duvidar que Deus tenha fornecido uma regra pela qual os homens devem se orientar. Ele tem o direito para fazê-lo, pois somos suas criaturas; ele tem bondade e sabedoria para nos orientar para o melhor caminho, e ele tem poder para fazer com que seja cumprida em função das recompensas e castigos de valor e duração infinitos na outra vida, pois ninguém pode nos tirar de suas mãos. A retidão moral consiste na única e verdadeira pedra de toque, pois, comparando-a com essa lei, os homens julgam o aspecto mais significativo do bem e do mal moral de suas ações, a saber, em proporção aos seus pecados ou virtudes é que podem almejar a miséria ou a felicidade das mãos do *Todo-Poderoso*.

9. A lei civil consiste na medida dos crimes e da inocência. Segundo, a *lei civil*, ou a regra estabelecida pela comunidade com respeito às ações de seus componentes, consiste em outra regra para a qual os homens relacionam suas ações para julgá-las se são ou não criminosas.

10. A lei filosófica é a medida do vício e da virtude. Terceiro, segundo a lei da *opinião* ou da *reputação*, o "vício" e a "virtude" são nomes pretendidos e supostos em toda parte como indicadores das ações em sua própria natureza como certas e erradas. Enquanto são aplicadas dessa maneira, coincidem com a lei divina antes mencionada. Entretanto, seja o que for que se pretenda, tem-se como evidente que os nomes "virtude" e "vício", nos casos específicos em que se aplicam, através de várias nações

e sociedades humanas do mundo, atribuem-se com constância e apenas às ações consideradas por cada país e sociedade como reputáveis ou malélicas. Nem é de estranhar que os homens em toda parte atribuam o nome "virtude" às ações julgadas merecedoras de recompensa, e denominem "vício" tudo o que é considerado condenável, já que, se tomassem outra atitude, se condenariam, ou seja, apesar de julgarem uma ação correta, não permitiriam que fosse louvada, ou não permitiriam que uma ação errada deixasse de ser condenada. Deste modo, em toda parte a medida daquilo que se denomina e se considera virtude e vício consiste em sua aceitação ou rejeição, em seu louvor ou condenação. Estabelece, assim, por um secreto e tácito consentimento, em várias sociedades, tribos e grêmios de homens no mundo, um conjunto de ações que são julgadas por eles meritórias ou condenáveis, segundo o julgamento, as máximas e os costumes de certo lugar.

11. A medida que os homens geralmente aplicam para determinar o que chamam de vício ou virtude. Esta é a medida comum da virtude e do vício, que manifestará a cada um que a considera, embora o que é visto como vício possa num certo país ser considerado virtude, ou pelo menos, não vício, em outro; não obstante, em toda parte andam juntos virtude e louvor, vício e censura. Em toda parte a virtude é aquilo que se pensa digno de louvor: nenhuma outra coisa, exceto o que tiver a sanção do respeito público, se denomina virtude.

17. Inúmeras relações. Teria que escrever um livro para enumerar todos os tipos de relações; não se deve esperar que as mencione aqui em sua totalidade. Antes, porém, de concluir este raciocínio, creio que o que já mostrei me permite observar:

18. Todas as relações terminam em idéias simples. Primeiro, é evidente que todas as relações terminam e se encontram, em última análise, fundadas sobre aquelas idéias simples apreendidas pela sensação ou reflexão. Deste modo, tudo o que é compreendido pelos nossos pensamentos (se pensamos em algo, ou tem algum sentido) ou teria significado a outrem, quando empregamos palavras indicando relações, nada mais é do que certas idéias simples, ou coleções de idéias simples, comparadas entre si.

19. Temos usualmente uma noção tão clara (ou mais clara) dessa relação quanto de sua fundação. Segundo, no que diz respeito às nossas relações, temos na maioria das vezes, senão sempre, uma noção tão clara da relação quanto temos das idéias simples em que estão fundadas. Pois o acordo ou desacordo, sobre os quais se fundam as relações são coisas acerca das quais temos geralmente idéias tão claras quanto outras quais-

quer, sendo isto apenas o que distingue as idéias simples, ou alguns de seus graus em vista dos outros, sem o que não teríamos de nenhum modo o menor conhecimento distinto.

20. A noção de relação permanece a mesma, seja por comparar a regra com qualquer ação e enunciá-la como verdadeira, seja como falsa. Terceiro, disto, que denomino *relações morais*, tenho uma verdadeira noção da relação, comparando a ação com a regra, seja a regra verdadeira ou falsa. Embora, medindo por uma regra falsa, eu possa por este meio ser levado a julgar impropriamente sua retidão moral, porque julguei por isto que não é a verdadeira regra, pois não me equivoque ao comparar a relação desta ação com a regra, de onde resulta o acordo ou desacordo.

CAPÍTULO XXIX

IDÉIAS CLARAS E OBSCURAS, DISTINTAS E CONFUSAS

1. Algumas das idéias são claras e distintas, outras obscuras e confusas. Tendo mostrado a origem de nossas idéias, apresentado seus vários tipos, considerado a diferença entre as simples e as complexas, e, por fim, observado como as complexas se dividem em modos, substâncias e relações (pois creio que tudo isto foi necessário para estabelecer uma profunda familiaridade com o progresso da mente, em sua apreensão e conhecimento das coisas), será, talvez, julgado que já me dediquei o suficiente ao exame das idéias. Devo, contudo, pedir permissão para apresentar mais algumas considerações a respeito delas. Consiste a primeira em mostrar que certas idéias são *claras* e outras *obscuras*, algumas *distintas* e outras *confusas*.

2. Clara e obscura explicadas pela visão. A percepção da mente sendo mais adequadamente explicada pela palavras relacionadas com a visão, entenderemos melhor o significado de "clara" e "obscura" com respeito às nossas idéias ao refletirmos sobre o que se denomina claro e obscuro nos objetos da visão. Sendo a luz que nos revela os objetos visíveis, denominamos "obscuro" tudo que não estiver situado sob luz suficiente para nos descobrir pormenorizadamente a forma e as cores nele observáveis, as quais, sob luz mais forte, seriam discerníveis. Igualmente, nossas idéias simples são claras quando são tais que os próprios objetos dos quais foram extraídas fizeram ou puderam, mediante muito bem-ordenada sensação ou percepção, apresentá-las. Enquanto a memória pode retê-las dessa maneira, e pode ocasioná-las na mente sempre que houver motivo para considerá-las, são idéias claras. Na medida, porém, em que lhes faltar algo da exatidão original ou perderam certa vivacidade original e estão, por assim dizer, apagadas ou manchadas pelo tempo, denominam-se obscuras. Como as idéias complexas forjam-se das simples, apenas podem ser claras quando as idéias que as constituíram são claras, e o número e a ordem dessas idéias simples que formam as complexas são determinados e certos.

3. **Causas da obscuridade.** A causa da obscuridade acerca das idéias simples parece ser derivada tanto da opacidade dos órgãos como do aspecto muito sutil e transitório das impressões nascidas dos objetos, ou, ainda, devido a certa fraqueza da memória, tornando-a incapaz de conservá-las do mesmo modo que foram recebidas.

4. **Que é distinta e confusa.** Uma idéia clara consiste naquilo que a mente adquiriu através de uma percepção completa e evidente recebida do objeto externo agindo sobre um órgão bem organizado; portanto, uma idéia *distinta* consiste na percepção da mente diferenciando-a de todas as outras, ao passo que uma idéia confusa não pode ser suficientemente distinguida de outra, da qual deve ser diversa.

LIVRO III

PALAVRAS

CAPÍTULO I

PALAVRAS OU LINGUAGEM EM GERAL

1. O homem é equipado para formar sons articulados. Deus, tendo designado o homem como criatura sociável, não o fez apenas com inclinação e necessidade para estabelecer camaradagem com os de sua própria espécie, mas o forneceu também com a linguagem, que passou a ser o instrumento mais notável e laço comum da sociedade. O homem, portanto, teve por natureza seus órgãos de tal modo talhados que está equipado para formar sons articulados, que denominamos palavras. Isto, porém, não foi suficiente para produzir a linguagem, pois não só os papagaios como vários outros pássaros poderão ser ensinados para emitir sons articulados e com suficiente distinção, embora não sejam de nenhum modo capazes de linguagem.

2. É preciso que se transformem em sinais de idéias. Além de sons articulados, portanto, foi mais tarde necessário que o homem pudesse ter a habilidade para usar esses sons como sinais de concepções internas, e fazê-los significar as marcas das idéias, internas de sua própria mente, pelas quais elas serão conhecidas pelos outros, e os pensamentos das mentes dos homens serão mutuamente transmitidos.

3. Formar sinais gerais deles. Mas nem isto foi suficiente para formar palavras tão úteis como elas devem ser. Não basta, para a perfeição da linguagem, que os sons possam ser transformados em sinais de idéias, a menos que esses sinais possam ser usados para compreender várias coisas particulares; pois a multiplicação de palavras confundiria seu uso, se cada coisa particular tivesse a necessidade de um nome distinto para ser enunciada. Para remediar este inconveniente, a linguagem passou por outro aperfeiçoamento pelo uso de *termos gerais*, pelos quais uma palavra era formada para indicar uma multidão de existências particulares. Obtinha-se um uso vantajoso dos sons apenas por diferenciar idéias por eles indicadas,

tornando-se esses nomes gerais, que foram formados para iniciar *idéias gerais*, as quais permanecem particulares, onde as *idéias* para as quais são usadas são *particulares*.

4. Fazê-los significar a ausência de idéias positivas. Além desses nomes que significam idéias, há outros nomes que os homens usam, não para significar certa idéia, mas a falta ou ausência de algumas idéias, simples ou complexas, ou todas as idéias juntas; tais como são *nihil* em latim, e, em português, *ignorância* e *esterilidade*. Todas as palavras negativas ou privativas não podem ser propriamente ditas consideradas como não pertencendo ou enunciando idéias, já que, então, seriam sons perfeitamente sem significado; pelo contrário, se relacionam com idéias positivas, e significam sua ausência.

5. No fim das contas, as palavras derivadas enunciam idéias sensíveis. Podemos também ser mais ou menos orientados na direção das origens de todas as nossas noções e conhecimento, se notarmos como é grande a dependência que nossas palavras têm em comum com as idéias sensíveis; e como as que são usadas para significar ações e noções bem remotas dos sentidos têm sua origem deles, e de óbvias idéias sensíveis são transferidas para significados mais abstrusos, e formadas para significar idéias que não se encontram sob conhecimento de nossos sentidos; como, por exemplo, "imaginar", "apreender", "compreender", "aderir", "conceber", "instilar", "aversão", "distúrbio", "tranqüilidade", e assim por diante, são todas palavras extraídas das operações das coisas sensíveis e aplicadas a certos modos de pensar. "Espírito", em seu significado original, é respiração; "anjo", um mensageiro; e não duvido que, se pudéssemos investigá-las até suas fontes, descobriríamos, em todas as linguagens, que os nomes que significam coisas e não se encontram sob nossos sentidos derivaram inicialmente de idéias sensíveis. Através do que podemos tentar certo tipo de adivinhação acerca do tipo de noções que foram, e de onde derivaram, que preencheram as mentes dos que foram os iniciadores das linguagens, e como a natureza, mesmo nomeando as coisas, inconscientemente sugere aos homens as origens e princípios de todo o seu conhecimento. Entretanto, para dar nomes que possam tornar conhecidas aos outros quaisquer operações que sentiram em si mesmos, ou quaisquer outras idéias que não estão sob seus sentidos, eles foram obrigados a emprestar palavras das geralmente conhecidas idéias da sensação, e, por este meio, fazer com que os outros concebiam mais facilmente estas operações que eles experienciavam em si mesmos, que não decorreram de nenhuma manifestação sensível externa; e, então, quando eles ficaram sabendo e concordaram com os nomes para significar estas operações internas de suas mentes, eles estavam suficientemente providos para tornar

conhecidas por palavras todas as suas outras idéias, desde que elas *não* podiam consistir de nada exceto de percepções sensíveis externas, ou de operações internas de suas mentes a respeito delas.

6. Distribuição dos temas a serem tratados. Mas, para melhor entender o uso e a força da linguagem, como subserviente à instrução e conhecimento, será conveniente considerar:

Primeiro, em que estes nomes, no uso da língua, são imediatamente aplicados. Segundo, desde que todos (exceto os próprios) os nomes são gerais e não significam particularmente esta ou aquela coisa singular, mas espécie e gênero de coisas, será necessário considerar, a seguir, que espécie e tipos, ou, se preferem os nomes latinos, *o que a espécie e gênero das coisas são, em que consistem e como são formados*. Sendo estes (como eles devem) bem examinados, descobriremos melhor o correto uso das palavras, as vantagens naturais e defeitos da linguagem, e os remédios que devem ser usados a fim de evitar as inconveniências da obscuridade ou incerteza no significado das palavras. Sem o que é impossível discorrer com qualquer clareza ou ordem com respeito ao conhecimento, que, sendo familiarizado com proposições, e com as mais usualmente universais, tem maior conexão com palavras do que, talvez, tenha suspeitado.

Estas considerações, portanto, serão a matéria dos próximos capítulos.

CAPÍTULO II

O SIGNIFICADO DAS PALAVRAS

1. As palavras são sinais sensíveis, necessários para a comunicação.

Embora o homem tenha uma grande variedade de pensamentos, dos quais tanto outros como ele mesmo devem receber proveito e prazer, ainda que todos estejam no interior de si mesmos, invisíveis e escondidos dos outros, e nem possam se manifestar por si mesmos. O bem-estar e a vantagem da sociedade não sendo realizáveis sem comunicação de pensamentos, foi necessário ao homem desvendar certos sinais sensíveis externos, por meio dos quais estas idéias invisíveis, das quais seus pensamentos são formados, pudessem ser conhecidas dos outros. Com este propósito nada era tão adequado, tanto pela abundância como pela rapidez, como estes sons articulados, que com muita facilidade e variedade ele se mostrou capaz de formar. Deste modo, podemos conceber como as palavras, que eram por natureza tão bem adaptadas a esse propósito, chegaram a ser usadas pelos homens como sinais de suas idéias. Isto não se deu por qualquer conexão natural que existe entre sons articulados particulares e certas idéias, pois, assim, haveria apenas uma linguagem entre todos os homens, mas por uma imposição voluntária, por meio da qual certa palavra é designada arbitrariamente como a marca de tal idéia. O uso, pois, de palavras consiste nas marcas sensíveis das idéias, e as idéias que elas enunciam são seus significados adequados e imediatos.

2. As palavras, na sua imediata significação, são sinais sensíveis de suas idéias, para quem as usa. Palavras, em seu significado primário e imediato, nada significam senão as idéias na mente de quem as usa, por mais imperfeita e descuidadamente que estas idéias sejam apreendidas das coisas que elas supostamente representam. Quando um homem fala com outro, o faz para que possa ser entendido; e o fim da fala implica que estes sons, como marcas, devem tornar conhecidas suas idéias ao ouvinte. Estas palavras, então, são as marcas das idéias de quem fala;

ninguém pode aplicá-las como marcas, imediatamente, a nenhuma outra coisa exceto às idéias que ele mesmo possui, já que isto as tornaria sinais de suas próprias concepções; e, ao contrário, aplicá-las a outras idéias faria com que elas fossem e não fossem, ao mesmo tempo, sinais de suas idéias, e, deste modo, não teriam de nenhum modo um significado. Sendo as palavras sinais voluntários, não podem ser sinais voluntariamente impostos por ele acerca de coisas que não conhece. Isto os tornaria sinais de nada, sons sem significado. Um homem não pode tornar suas palavras sinais das qualidades nas coisas, seja das concepções na mente de outrem, enquanto não tiver nenhuma delas por si mesmo. Até que tenha certas idéias por si mesmo, não pode supô-las corresponder às concepções de outro homem, nem pode usar sinais para elas, pois seriam sinais de algo que não sabe o que é: na verdade, implicam ser os sinais de nada. Mas, quando representa para si mesmo outras idéias dos homens por algumas de suas próprias, se concorda em lhes dar os mesmos nomes dados pelos outros homens, isto consiste ainda em suas próprias idéias, idéias que ele tem, e não idéias que não tem.

3. Exemplos. Tendo uma criança nada observado num metal que ouve ser designado de ouro, exceto a brilhante cor amarela, aplica a palavra "ouro" apenas à sua própria idéia desta cor, e nada mais, e portanto denomina a cor da cauda do pavão de ouro. Outra que observou melhor acrescenta ao brilhante amarelo um grande peso, e, então, o som "ouro", quando o usa, significa uma idéia complexa de amarelo brilhante e substância de muito peso. Outra acrescenta a essas qualidades fusibilidade, e, então, a palavra "ouro" significa um corpo, brilhante, amarelo, fusível e muito pesado. Outra acrescenta maleabilidade. Cada uma dessas usa igualmente a palavra "ouro", quando tem oportunidade para expressar a idéia que aplicou a isso, mas é evidente que cada uma pode aplicá-la apenas à sua própria idéia, e não pode fazê-la significar um sinal de uma tal idéia complexa que ela não possui.

4. As palavras referem-se com freqüência secretamente, em primeiro lugar, às idéias nas mentes de outros homens. Embora as palavras, como são usadas pelos homens, possam própria e imediatamente nada significar senão as idéias que estão na mente de quem fala, apesar disso, eles em seus pensamentos as referem secretamente a duas outras coisas: Primeira, *supõem que suas palavras sejam marcas de idéias na mente de outros homens também, com os quais se comunicam;* pois, de outro modo, falariam em vão, e não poderiam ser entendidos, se os sons que aplicassem a uma idéia fossem tais que o ouvinte os aplicasse a outra, o que consistiria em falar duas línguas.

5. Segunda, a realidade das coisas. Segunda, porque os homens

não pensariam em falar simplesmente com base em suas próprias imaginações, mas das coisas como realmente são; portanto, eles freqüentemente supõem que as *palavras significam também a realidade das coisas.* Mas isto se relacionando mais particularmente às substâncias e seus nomes, como, talvez, a anterior se relaciona com as idéias simples e modos, serão estes dois diferentes meios de aplicar palavras abordados mais amplamente quando discutimos os nomes dos modos mistos e substâncias em particular, embora antecipe aqui que constitua uma desvirtuação do uso das palavras, comportando numa inevitável obscuridade e confusão em seu significado, sempre que as fazemos significar qualquer outra coisa que as idéias que temos em nossas próprias mentes.

6. Pelo uso as palavras imediatamente motivam as idéias. Com respeito às palavras, deve-se ainda observar:

Primeiro, que alcançam, pelo uso constante, uma tal conexão entre certos sons e as idéias que eles significam que os nomes ouvidos estimulam quase tão imediatamente certas idéias como se fossem os próprios objetos que são aptos para ocasioná-las, se realmente impressionam os sentidos. É manifestamente assim em todas as qualidades sensíveis óbvias, e em todas as substâncias que freqüentemente e familiarmente nos ocorrem.

7. As palavras são freqüentemente usadas sem significado. Segundo, embora o significado apropriado e imediato das palavras sejam idéias na mente de quem fala, ocorre, porém, que o uso familiar, aprendido desde nossos berços, de certos sons articulados muito perfeitamente, e tendo-os na ponta de nossas línguas, faz com que os tenhamos sempre presentes em nossas memórias, apesar de nem sempre tomarmos o cuidado para examinar ou estabelecer seus significados perfeitamente; com freqüência ocorre que os homens, mesmo quando se aplicam acuradamente, a fim de estabelecer seus pensamentos, fixam-se mais em palavras do que em coisas. Portanto, alguns, não apenas crianças mas também adultos, falam várias palavras de maneira não diversa da dos papagaios apenas porque as aprenderam e foram acostumados a esses sons. Mas, na medida em que as palavras são de uso e significado, na medida em que há uma conexão constante entre o som e a idéia, e uma designação de que um significa a outra, sem isto a aplicação delas nada mais seria que ruído sem significado.

8. Seu significado, perfeitamente arbitrário, não é conseqüência de uma conexão natural. Palavras, pelo longo e familiar uso, como foi dito, estimulam nos homens certas idéias tão constante e prontamente que estes são aptos para supor uma conexão natural entre elas. É evidente, porém, que elas denotam apenas idéias peculiares dos homens, e *por uma*

perfeita imposição arbitrária, pois elas freqüentemente deixam de estimular em outros (mesmo se usam a mesma língua) as mesmas idéias que nós as consideramos seus sinais; e todo homem tem liberdade tão inviolável para formar palavras para significar idéias ao seu agrado como ninguém tem o poder para obrigar outros a ter as mesmas idéias em suas mentes quando, como ele, usam as mesmas palavras. Na verdade, o uso comum, por um tácito acordo, atribui certos sons a certas idéias em todas as linguagens, limitando assim o significado deste som que, a menos que uma pessoa o aplique à mesma idéia, ele não fala corretamente; e deixe-me acrescentar isto: a menos que as palavras de uma pessoa estimulem as mesmas idéias em quem as escuta, tornando-as significativas no discurso, não fala inteligivelmente. Mas, seja qual for a consequência de qualquer pessoa usando palavras diversamente, seja com respeito ao seu significado geral, seja o sentido particular da pessoa para quem ele as destina, é patente que seu significado, ao empregá-las, está limitado por suas idéias, e não pode constituir sinais de nenhuma outra coisa.

CAPÍTULO III

TERMOS GERAIS

1. **A maioria das palavras são termos gerais.** Todas as coisas que existem, sendo particulares, seria, talvez, julgado razoável que as palavras, que devem ser conformadas às coisas, deveriam ser também, quero dizer, quanto ao seu significado; não obstante, descobrimos o oposto disso. A maioria das palavras que constituem todas as linguagens são termos gerais, o que não tem sido resultado do descuido ou do acaso, mas da razão e da necessidade.

2. **É impossível que cada coisa particular tenha um nome.** Primeiro, é impossível que cada coisa particular tenha um nome distinto peculiar. De fato, o significado e uso de palavras dependendo da conexão que a mente estabelece entre suas idéias e os sons que usa como sinais delas, é necessário, na aplicação dos nomes às coisas, que a mente tenha idéias distintas das coisas e conserve também o nome particular que pertence a cada uma, com sua peculiar apropriação desta idéia. Encontra-se, porém, além do poder da capacidade humana formar e manter idéias distintas de todas as coisas particulares com as quais deparamos: cada pássaro e cada animal que os homens notam, cada árvore e cada planta que impressiona seus sentidos, não encontrariam lugar no mais capacitado entendimento.

3. **E inúteis.** Segundo, se isso fosse possível, ainda assim seria inútil, porque não serviria ao principal objetivo da linguagem. Em vão os homens acumulariam nomes das coisas particulares que não lhes serviriam para comunicar seus pensamentos. Os homens aprendem nomes e os usam em conversa com os outros tão-somente para que possam ser entendidos, sendo isto conseguido pelo uso ou acordo. A saber, o som que faço pelos órgãos da fala estimula, na mente de outro homem, que me ouve, a idéia para a qual eu aplico quando a falo. Isto não pode ser feito por nomes aplicados às coisas particulares; com respeito a isso estou isolado, tendo

as idéias em minha mente, não podendo seus nomes ser significativos ou inteligíveis a outrem que não estivesse familiarizado com todas essas mesmas coisas particulares que caíram sob minha observação.

4. Um nome distinto para coisa particular, imprópria para o aperfeiçoamento do conhecimento. Terceiro, ainda mais, admitindo-se isto também factível (que não penso ser), ou seja, que um nome distinto para cada coisa particular não seria de grande utilidade para o aperfeiçoamento do conhecimento que (embora fundado em coisas particulares) aumentaria a si mesmo por opiniões gerais, às quais, coisas reduzidas a tipos, sob nomes gerais, são propriamente subservientes. Estas, com os nomes pertencentes a elas, surgem dentro de certos limites e não se multiplicam a cada momento além do que tanto a mente pode conter, como o uso o exige. E, portanto, em grande parte nestes homens se confinaram, embora não a ponto de se recusarem a distinguir coisas particulares pelos nomes apropriados onde as conveniências o exigissem. E, portanto, em sua própria espécie, com a qual têm mais relação, e acerca da qual têm frequentemente oportunidade para mencionar determinadas pessoas, usam nomes próprios, dando aos distintos indivíduos denominações distintas.

5. Quais coisas têm nomes próprios. Além das pessoas, igualmente países, cidades, rios, montanhas e outras distinções semelhantes de lugares têm usualmente encontrado nomes peculiares; e que, pela mesma razão, são tais que os homens têm frequentemente motivos para marcar particularmente, como se isso fosse colocado diante dos outros em seus discursos com eles.

6. Como os nomes gerais são formados. A próxima coisa a ser considerada consiste em mostrar como os nomes gerais são formados. Visto que todas as coisas que existem são apenas particulares, como formamos os termos gerais, ou onde encontramos estas naturezas gerais que eles supostamente significam? As palavras tornam-se gerais por serem estabelecidas como os sinais das idéias gerais; e as idéias tornam-se gerais separando-se delas as circunstâncias de tempo e lugar, e quaisquer outras idéias que possam determiná-las para esta ou aquela existência particular. Por este meio de abstração elas tornam-se capazes de representar mais do que um indivíduo, cada um dos quais, tendo nisto uma conformidade com esta idéia abstrata, é (como o denominamos) desta espécie.

7. Mas, para tirar disso uma inferência um pouco mais pormenorizada, não será, talvez, desnecessário traçar nossas noções e nomes desde os seus começos, e observar por que graus procedemos, e por quais au-

mentamos nossas idéias de nossa primeira infância. Não há nada mais evidente do que as idéias das pessoas com as quais as crianças conversam (para ilustrar apenas com elas), as quais são, como as próprias pessoas, particulares. As idéias de ama e de mãe estão bem formadas em suas mentes, são como retratos representando coisas individuais. Os nomes que elas lhes deram inicialmente acham-se limitados por esses indivíduos, e quando as crianças usam os nomes "ama" e "mamãe" são induzidas para aquelas pessoas. Mais tarde, quando o tempo e maior familiaridade levaram-nas a observar que há muitas outras coisas no mundo que têm certa conformidade quanto à forma, e muitas outras qualidades semelhantes às de seu pai e sua mãe, e com base nestas pessoas com as quais se familiarizaram, formam uma idéia, da qual descobrem que participam vários indivíduos; dão, tanto a estas como às outras, o nome "homem", por exemplo. E, deste modo, adquirem um nome geral e uma idéia geral. No que diz respeito a elas, nada de novo é realizado, tendo apenas sido excluídas das idéias complexas que possuíam de Pedro e James, Mary e Jane tudo aquilo que era peculiar a cada uma delas, conservando tão-somente o que existe comum a todas.

8. Da mesma maneira que apreenderam o nome geral e a idéia de homem, com facilidade progridem para nomes e noções mais gerais. Com efeito, observando várias coisas divergentes de sua idéia de homem, não podendo portanto se incluírem nessa designação, têm, contudo, certas qualidades convergentes para com a do homem, eles retêm apenas aquelas qualidades e as unem numa idéia, obtendo, assim, uma outra idéia mais geral. Sendo-lhe dado um nome, eles formam um termo de compreensão mais extenso, em que a nova idéia não é formada por qualquer nova adição, mas sim, como antes, pela exclusão da forma e algumas outras qualidades compreendidas pelo nome "homem", mantendo apenas a de um corpo, com vida, sentidos e movimento espontâneo: tudo isso passa a ser compreendido pelo nome "animal".

9. Naturezas gerais nada mais são que idéias abstratas. Quem pensa que as *naturezas gerais* ou *noções* nada mais são que idéias abstratas e parciais das mais complexas, escolhidas inicialmente das existências particulares, ficará, eu temo, sem saber onde encontrá-las. Pediria a alguém para refletir e, então, que me dissesse em que a idéia de *homem* difere da de Pedro e Paulo, ou a idéia de *cavalo* da de *Bucéfalo*, por excluir algo que é peculiar a cada indivíduo e por manter os aspectos descobertos concordantes dessas idéias complexas particulares de várias existências particulares? Das idéias complexas compreendidas pelos nomes homem e cavalo, excluindo-se apenas os particulares em que diferem, e retendo apenas os aspectos concordantes, formando disso uma nova idéia complexa distinta,

que recebe o nome de "animal", obtém-se, assim, um termo mais geral que compreende, além do homem, diversas outras criaturas. Excluindo-se da idéia de *animal* os sentidos e movimento espontâneo, a idéia complexa restante, constituída das remanescentes simples de corpo, vida e alimento obtém-se uma mais geral, designada pelo termo mais compreensivo *vivens*. E, para não mais me alongar neste tópico, tão evidente por si mesmo, a mente procede do mesmo modo ao tratar com o *corpo*, *substância* e, finalmente, com *ser*, *coisa*, como com outros termos universais, que significam quaisquer de nossas idéias. Em conclusão: todo mistério acerca do gênero e espécie, que provocam tanta discussão nas Escolas, e são com justiça raramente considerados fora delas, não são outra coisa que *idéias abstratas*, mais ou menos compreensivas, com nomes que lhes são anexados. Em tudo isso é constante e universal o fato de que todo termo mais geral significa uma certa idéia, como se fosse apenas uma parte dessa por ele compreendida.

10. Por que o gênero é usualmente empregado em definições. Isso pode nos mostrar a razão pela qual na definição de palavras, consistindo apenas em enunciar o seu significado, recorremos ao *gênero*, ou à palavra geral que lhe é imediata e o comporta. O que não é feito por necessidade, mas apenas para evitar o trabalho de enumerar as várias idéias que a palavra geral imediata ou *gênero* significa; ou, talvez, por vezes a vergonha de não ser hábil para fazê-lo. Embora definir por *gênero* e *diferença* seja o caminho mais curto, apesar disso, penso que se deve duvidar que seja o mais adequado. Estou seguro disso: não sendo o único, não é, pois, absolutamente necessário. Sendo a definição nada mais do que fazer com que outrem entenda através de palavras o significado da idéia ou termo definido, consiste numa definição bem-feita a enumeração dessas idéias simples que estão combinadas no significado do termo definido; e se, em lugar dessa enumeração, os homens se acostumarem com o uso do termo geral imediato, isto não será feito por necessidade, ou por mais clareza, mas por causa da rapidez e expedição. Com efeito, parece-me que, se alguém desejasse saber qual idéia a palavra "homem" significa, se lhe fosse dito que o homem é uma substância extensa sólida, com vida, sentidos, movimento espontâneo e a faculdade de raciocinar, não duvido que o sentido do termo "homem" seria igualmente entendido e a idéia que o significa, ao menos, considerada tão claramente conhecida como o era pela definição de um animal racional, que, devido às várias definições de *animal*, *vivens* e *corpo*, se reduziu a essas idéias enumeradas. Tenho, ao explicar o termo "homem", seguido aqui a definição comum das Escolas; embora não a mais exata, serve muito bem ao meu presente propósito. Deste modo, pode-se ver qual foi o motivo da regra segundo a qual a definição devia constar de *gênero* e *diferença*; basta isso para nos revelar

a reduzida necessidade dessa regra, ou a vantagem, quando é rigorosamente observada. Pois foi mostrado que as definições consistem apenas na explicação de uma palavra por várias outras, de sorte que o que significa o pensamento ou idéia deve ser certamente conhecido; porém, as linguagens nem sempre são constituídas segundo as regras da lógica, isto é, cada termo pode ter seu significado exato e claramente expresso por outros dois.

11. Geral e universal são criaturas do entendimento. Ao retornar às palavras gerais, creio que, pelo que foi explicado, ficou evidente que *geral* e *universal* não comportam a existência real das coisas, mas são criaturas e invenções do entendimento, formadas por ele para seu próprio uso e se referindo apenas a sinais, quer palavras, quer idéias. Foi mostrado que as palavras são gerais quando usadas como sinais de idéias gerais, sendo, deste modo, indiferentemente aplicáveis a várias coisas particulares; e as idéias são gerais quando constituídas para representar diversas coisas particulares, não pertencendo universalmente às próprias coisas, por serem todas particulares do ponto de vista da existência, até mesmo as palavras e idéias que significam coisas gerais. Seu significado nada é, exceto uma relação que, através da mente do homem, lhe é acrescentada.

12. As idéias abstratas são as essências dos gêneros e da espécie. O que, pois, significam as palavras gerais? Elas consistem numa espécie de coisas, sendo cada uma delas um sinal de uma idéia abstrata na mente; como coisas existentes, elas concordam com tais idéias, de sorte que são classificadas sob este nome, ou seja, pertencem a esta espécie. Por conseguinte, é evidente que as *essências* da espécie, ou, se a palavra latina agrada mais, *species* das coisas, nada mais são que essas idéias abstratas. Pois ter a essência de qualquer espécie, é isto que faz com que qualquer coisa seja dessa espécie, e a conformidade com a idéia à qual o nome é anexado, é isto que dá o direito a esse nome; o ter a essência e o ter esta conformidade devem ser necessariamente a mesma coisa; desde que ser de qualquer espécie e ter o direito ao nome dessa espécie é o mesmo. Como, por exemplo, ser um homem, ou desta espécie homem, e ter o direito a esse nome "homem" é a mesma coisa. De onde é fácil observar que as essências da espécie de coisas, e, conseqüentemente, a classificação das coisas, consistem em trabalho do entendimento que abstrai e forma estas idéias gerais.

13. Elas são o trabalho do entendimento, mas têm seu fundamento na similitude das coisas. Não quereria que pensassem que esqueci, muito menos que nego, que a natureza, na produção das coisas, faz várias delas semelhantes; não há nada mais óbvio, especialmente na raça dos animais, em todas as coisas propagadas pela semente. Apesar disso, penso que

podemos afirmar: *a classificação delas sob nomes é o trabalho do entendimento, captando oportunamente a similitude que observa entre elas para formar idéias gerais abstratas*, e estabelecê-las na mente, com nomes que lhes são anexados como modelos ou formas (pois, neste sentido, a palavra "forma" tem um significado muito especial), com as quais as coisas particulares, como existentes, concordam, de sorte que passam a ser desta espécie, têm esta denominação, ou são colocadas nesta *classis*. Quando dizemos isto é um homem, este um cavalo; isto é justiça, aquilo é crueldade; isto um relógio, aquilo uma alavanca: o que fazemos, além de classificar coisas sob diferentes nomes específicos, como concordantes com estas idéias abstratas, das quais fizemos estes nomes os sinais? Que são as essências dessas espécies assinaladas e designadas por nomes, a não ser estas idéias abstratas na mente, que são os laços entre as coisas particulares que existem, e os nomes sob os quais elas estão classificadas? E quando os nomes gerais têm qualquer conexão com os seres particulares, estas idéias abstratas são os meios que os unem, de sorte que as essências da espécie, como distinguida e denominada por nós, nem são nem podem ser nada exceto estas precisas idéias abstratas que temos em nossas mentes. E, portanto, as supostas essências reais das substâncias, se diferentes de nossas idéias abstratas, não podem ser as essências da espécie com que nós classificamos as coisas. Pois duas espécies devem ser uma, como racionalmente duas essências diferentes são a essência de uma espécie; e pergunto quais são as alterações que devem ou não ser feitas num *cavalo* ou *chumbo*, sem fazer com que nenhum deles seja de outra espécie? Determinar a espécie das coisas por *nossas* idéias abstratas é de fácil resolução; mas, se alguém se orientar nisto pelas supostas essências *reais*, suponho que ficará perdido: jamais será capaz de saber quando algo precisamente cessa de ser dessa espécie, ou seja, de um *cavalo* ou *chumbo*.

14. Cada idéia abstrata distinta é uma essência distinta. Nem ninguém se surpreenderá quando eu digo que essas essências, ou idéias abstratas (que são as medidas do nome e as fronteiras da espécie), são o trabalho do entendimento, que considera que ao menos as complexas são freqüentemente, em vários homens, diferentes coleções de idéias simples; e, portanto, o que é cobiça para um homem não é para outro. De sorte que, na verdade, cada distinta idéia abstrata é uma essência distinta; e os nomes que significam estas idéias distintas são os nomes de coisas essencialmente diferentes. Deste modo, um círculo é tão diferente de um óvulo como um carneiro de uma cabra; e a chuva é tão essencialmente diferente da neve como a água da terra: é impossível que a idéia abstrata, que é a essência de um ser, seja comunicada a outra. E, assim, quaisquer duas idéias abstratas, que em qualquer parte variam uma da outra, com dois diferentes nomes anexados a elas, constituem duas diferentes espécies,

ou, se quiserdes, *espécies*, tão essencialmente diferentes como duas quaisquer mais remotas ou opostas no mundo.

15. Algumas significações da palavra "essência". Mas, desde que as essências das coisas são pensadas por alguns (e não sem razão) como completamente desconhecidas, não deve ser desnecessário considerar os vários significados da palavra "essência".

Essências reais. Primeiro, essência pode ser tomada como o ser de qualquer coisa, por isso ela é o que é. E, desse modo, embora geralmente desconhecida nas substâncias, a constituição interna real das coisas, às quais suas finalidades descobríveis estão subordinadas, pode ser chamada a essência das coisas. Este é o significado próprio e original da palavra, como é evidente de sua formação, *essentia*, em sua anotação primária, significando propriamente ser. E neste sentido ela continua sendo usada, quando falamos da essência das coisas *particulares*, sem lhes dar um nome.

Essências nominais. Segundo, sendo evidente que as coisas são classificadas sob nomes em classe ou espécie apenas se concordam com certas idéias abstratas, às quais nós temos anexado esses nomes, a essência de cada *gênero*, ou classe, nada implica exceto a idéia abstrata, a qual é significada pelo nome geral ou *típico* (se posso ter a permissão para chamá-la de *tipo*, como *geral de gênero*). E, deste modo, descobrimos a que concerne a palavra *essência* em seu uso mais familiar. Estas duas classes de essências, suponho, não devem ser inadequadamente designadas, uma a real, e a outra *essência nominal*.

16. Conexão constante entre o nome e a essência nominal. Entre a *essência nominal* e o *nome* há uma conexão tão estreita que o nome de qualquer classe de coisas não pode ser atribuído a qualquer ser particular, a não ser o que tem sua essência, por meio da qual ela corresponde a esta idéia abstrata a respeito da qual este nome é o signo.

17. A suposição de que a espécie distingue-se por suas essências reais é inútil. Com respeito às *essências reais* das substâncias corporais (para mencionar apenas essas), há, se não me engano, duas opiniões. Uma é a dos que usam a palavra "essência" sem saber para que, supondo um certo número dessas essências, segundo as quais todas as coisas naturais são feitas, e de que cada uma delas participa exatamente, e assim torna-se daquela espécie. A outra e mais racional opinião é a dos que consideram que todas as coisas naturais têm uma real, mas desconhecida, constituição de suas partes insensíveis, das quais surgem essas qualidades sensíveis que nos servem para distingui-las entre si, segundo tivemos oportunidade para classificá-las em espécie, sob denominações comuns. A primeira dessas opiniões, que supõe essas essências como um certo número de formas

ou moldes, em que todas as coisas naturais que existem estão organizadas, e de que igualmente participam, tem, imagino, confundido muito o conhecimento das coisas naturais. As freqüentes produções de monstros, em toda espécie de animais, e as crianças defeituosas e outras estranhas manifestações do nascimento humano, comportam dificuldades que possivelmente não se encaixam nessa hipótese, desde que é impossível que duas coisas participem exatamente da mesma essência real tendo diferentes qualidades, do mesmo modo que duas figuras participando da mesma essência real do círculo tenham diferentes atributos.

18. A essência real e nominal é a mesma nas idéias simples e modos e diversa nas substâncias. Sendo as essências assim distinguidas em nominal e real, podemos ainda observar que, na espécie de idéias simples e modos, elas sempre são as mesmas, ao passo que nas substâncias são totalmente diferentes. Deste modo, uma figura incluindo um espaço entre três linhas é a essência ao mesmo tempo real e nominal de um triângulo, não sendo esta apenas a idéia abstrata para a qual o nome geral é anexado mas a própria *essentia* ou ser da própria coisa: este fundamento, do qual todos os seus atributos decorrem, e ao qual eles todos estão inseparavelmente anexados. Consiste, porém, em outro modo acerca desta parcela de matéria que faz o anel de meu lado, em que essas duas essências são aparentemente diferentes. Com efeito, a constituição real de suas partes insensíveis, da qual dependem todas as propriedades da cor, peso, fusibilidade, fixidez etc., é, portanto, sua essência nominal.

19. As essências são incriáveis e incorruptíveis. Que estas idéias abstratas, com nomes nelas, como temos afirmado, são essências, podem ainda aparecer pelo que dissemos acerca das essências, a saber, que todas são incriáveis e incorruptíveis. Pois, seja o que for que aconteceu a Alexandre e Bucéfalo, as idéias pelas quais "homem" e "cavalo" estão unidos supostamente, todavia, permanecem as mesmas; e assim as essências dessa espécie são totalmente preservadas e indestrutíveis, sejam quais forem as modificações que possam ocorrer com um ou todos os indivíduos desta espécie. Por este meio a essência da espécie permanece salva e inteira, sem a existência de mais ou menos um indivíduo desta classe. Com efeito, se não existisse neste momento nenhum círculo no mundo (como talvez esta figura não exista em nenhuma parte exatamente assinalada), apesar disso a idéia anexada ao nome não deixaria de ser o que é, nem deixaria de ser como um modelo para determinar qual figura particular com a qual deparamos tem ou não o direito ao nome de "círculo", e assim para mostrar qual delas, por ter esta essência, era desta espécie. Embora jamais tenha existido ou estado na natureza uma tal besta como o unicórnio, ou tal peixe como a sereia, apesar disso, supondo que estes nomes significam

idéias complexas abstratas que não têm inconsistência nelas, a essência da sereia é tão inteligível como a do homem, e a idéia do unicórnio tão certa, firme e permanente como a do cavalo. Disto que foi dito, é evidente que a doutrina da imutabilidade das essências prova que elas são apenas idéias abstratas, e está fundada na relação estabelecida entre elas e certos sons como sinais delas, e sempre será verdadeira, enquanto o mesmo nome tiver o mesmo significado.

CAPÍTULO IV

OS NOMES DAS IDÉIAS SIMPLES

1. Os nomes das idéias simples, modos e substâncias: cada um deles tem algo peculiar. Embora todas as palavras, como tenho mostrado, nada signifiquem imediatamente exceto as idéias na mente de quem fala, não obstante, com base numa investigação mais cuidadosa, descobriremos que os nomes das *idéias simples, modos mistos* (dentro das quais eu compreendo *também relações*) e *substâncias naturais* têm, cada um deles, algo peculiar e diferente do outro. Por exemplo:

2. Os nomes das idéias simples e substâncias indicam a existência real. Primeiro, os nomes das *idéias simples, e substâncias*, com as idéias abstratas na mente que eles enunciam imediatamente, indicam igualmente certa existência real, da qual derivou seu modelo original. Mas os nomes dos modos mistos terminam na idéia que está na mente e não levam os pensamentos mais além, como veremos mais pormenorizadamente no próximo capítulo.

3. Os nomes das idéias simples e modos sempre indicam a essência real e nominal. Segundo, os nomes das idéias simples e modos indicam sempre a essência real e a nominal desta espécie, como mostraremos no capítulo que trata dos nomes das substâncias em particular.

4. Os nomes das idéias simples são indefiníveis. Terceiro, os nomes das idéias simples não são capazes de nenhuma definição; os nomes de todas as idéias complexas são.

5. Se todos fossem definíveis, constituiria isso um processo "in infinitum". Não me preocuparei aqui em provar que todos os termos não são definíveis por causa deste progresso *in infinitum*, que claramente nos levará a isso, se admitirmos que todos os nomes deveriam ser definidos.

De fato, se os termos de uma definição devessem ser definidos por outro, onde, finalmente, iríamos parar? Mas eu mostrarei, com base na natureza de nossas idéias e no significado de nossas palavras, por que certos nomes podem e outros não podem ser definidos; e quais são eles.

7. Por que as idéias simples são indefiníveis. Eu afirmo que os *nomes das idéias simples, e apenas estes, são incapazes de serem definidos.* Eis a razão por que é assim: vários termos da definição enunciam várias idéias, e elas de maneira alguma podem unidas representar uma idéia que não tem de modo algum composição; portanto, uma definição, que propriamente revela o sentido de uma palavra por várias outras, sem que cada uma signifique a mesma coisa, não pode ter lugar nos nomes das idéias simples.

8. Exemplos: definições escolásticas do movimento. Por não observar esta diferença em nossas idéias, e seus nomes, tem-se produzido esta proeminente frivolidade nas Escolas, que são tão fáceis de observar nas definições que nos dão de algumas dessas idéias simples. Quanto à maior parte delas, até os mestres de definições se resignaram a considerá-las intocáveis, simplesmente pela impossibilidade que nelas descobriram. O que é mais estranho do que o jargão que a perspicácia do homem inventou, tal como esta definição: *O ato de um ser no poder, tanto quanto no poder,* que confundiria qualquer homem racional, a quem isso não fosse já conhecido por seu célebre absurdo, ou seja, adivinhar que palavra jamais poderia ser suposta para a explicação disso.

9. Definições modernas do movimento. Os filósofos modernos, que tentaram derrubar o jargão das Escolas e falar inteligivelmente, não têm mais êxito em definir idéias simples, seja por explicarem suas causas, seja por qualquer outro modo. Os atomistas, que definem o movimento como *uma passagem de um lugar para o outro,* o que mais fazem além de colocar uma palavra sinônima pela outra? Em que *passagem difere de movimento?*

10. Definições da luz. Os que nos dizem que a luz é um grande número de pequenos glóbulos chocando-se energicamente no fundo do olho falam mais inteligivelmente do que as Escolas; apesar disso, estas palavras jamais serão tão bem entendidas, a ponto de fazer com que a idéia da palavra "luz" signifique algo mais conhecido a uma pessoa que não a entendia antes, quanto se alguém lhe disser que a luz nada mais é do que um conjunto de pequenas bolas de tênis que fadas, durante todo o dia, arremessam, com raquetes, contra a testa de alguns homens e são passadas de um para outro. Admitindo-se que esta explicação da coisa seja verdadeira, contudo, a idéia da causa da luz, se nunca a tivemos tão

exata, não nos daria mais a idéia da própria luz, como de uma particular percepção em nós, do que a idéia da figura e movimento de uma afiada peça de aço nos daria a idéia desta dor que é hábil para nos causar. Pois a causa de qualquer sensação, e a própria sensação, em todas as idéias simples de nossos sentidos, são duas idéias, e duas idéias o mais possível diferentes e distantes entre si.

11. Explicação adicional: por que as idéias simples são indefiníveis. Idéias simples, como tem sido mostrado, devem apenas ser captadas pelas impressões que os próprios objetos fazem sobre nossas mentes, pelas próprias entradas indicadas para cada tipo. Se elas não são recebidas deste modo, todas as palavras do mundo, usadas para explicar e definir quaisquer um de seus nomes, nunca serão capazes de ocasionar em nós a idéia que isso significa. Sendo as palavras sons, não podem produzir em nós outras idéias simples senão as dos próprios sons, nem estimular qualquer uma em nós, apenas por esta conexão voluntária que se reconhece existir entre elas e estas simples que o uso comum transformou em sinais. Quem pensa de outro modo deve averiguar se quaisquer palavras podem dar-lhes o gosto do abacaxi, e fazê-lo ter a verdadeira idéia do sabor dessa fruta célebre e deliciosa. Ao passo que, se lhe for dito que isso tem uma semelhança em certos gostos a respeito dos quais ele já possui as idéias em sua memória, impressas lá por objetos sensíveis, não estranhos ao seu paladar, poderá aproximar-se dessa semelhança em sua mente. Mas isto não nos dá essa idéia pela definição, mas estimula em nós outras idéias simples por seu nome conhecido, que continuará a ser muito diferente do verdadeiro gosto dessa mesma fruta. Com respeito a luz e cores, e todas as outras idéias simples, ocorre a mesma coisa, já que o significado dos sons não é natural, mas apenas imposto e arbitrário. E nenhuma definição da luz ou do vermelho é mais adequada ou hábil para ocasionar tanto essas idéias em nós do que o som "luz" como o "vermelho" por si mesmos. Esperar produzir uma idéia de luz ou cor por um som, por mais que formado, é esperar que os sons deveriam ser visíveis, ou as cores audíveis, e fazer com que as orelhas façam a tarefa de todos os outros sentidos. E, portanto, quem não recebeu antes em sua mente, pela entrada apropriada, a idéia simples que certa palavra anuncia, jamais pode chegar a conhecer o significado desta palavra por quaisquer outras palavras ou sons, reunidos segundo todas as regras da definição. O único meio consiste em aplicar aos seus sentidos o próprio objeto, e assim produzir essa idéia nele, acerca da qual ele já aprendeu o nome. Um estudioso homem cego, que poderosamente quebrou a cabeça acerca de objetos visíveis e recorreu à explicação de seus livros e amigos para entender esses nomes, luz e cores, que freqüentemente apareciam em seu caminho, alardeou um dia que já sabia o que significava o "escarlate". Com base nisso, seu amigo

perguntou o que era o escarlate, e o homem cego respondeu que era semelhante ao som da corneta. Apenas este entendimento do nome de qualquer outra idéia simples terá quem espera apanhá-la somente de uma definição, ou usar outras palavras para explicá-la.

12. O oposto mostra-se em idéias complexas, mediante exemplos da estátua e do arco-íris. O caso é totalmente outro com as *idéias complexas*, que consistem de várias simples: pertence ao poder das palavras significar as várias idéias que formam esta composição para imprimir idéias complexas na mente que jamais estiveram lá antes, e fazer com que seus nomes sejam entendidos. Tais coleções de idéias, expressas sob um nome, definição, ou o esclarecimento do significado de uma palavra por várias outras, podem levar-nos a entender os nomes das coisas que jamais estiveram sob o alcance de nossos sentidos e a formar idéias adequadas para estas nas mentes de outros homens, quando eles usam esses nomes, contanto que nenhum dos termos da definição signifique alguma dessas idéias simples jamais apreendidas pelo pensamento de quem está recebendo a explicação. Deste modo, a palavra "estátua" pode ser explicada a um homem cego por outras palavras, ao passo que "quadro" não pode, pois seus sentidos lhe deram a idéia de forma, mas não a de cores, e, portanto, as palavras não a podem estimular nele.

15. Os nomes das idéias simples são menos duvidosos do que os dos modos mistos e das substâncias. Quarto, embora os nomes das idéias simples não tenham auxílio da definição para determinar seu significado, isto não impede que sejam geralmente menos duvidosas e incertas do que as dos modos mistos e substâncias; porque elas significam apenas uma percepção simples, os homens na maioria das vezes fácil e perfeitamente concordam com seu significado, e há pouco lugar para equívocos e disputa acerca de seu significado. Quem uma vez ficou sabendo que "brancura" é o nome desta cor que observou na neve ou no leite, não será capaz de empregar mal esta palavra enquanto conserva esta idéia, ao passo que, quando a perdeu totalmente, não será capaz de se enganar acerca de seu entendimento, mas percebe que não a entende. Nas idéias simples o significado inteiro do nome é conhecido imediatamente, e não consiste de partes, a respeito do que, mais ou menos sendo posto, a idéia pode ser variada, e, assim, o significado de seu nome pode ser obscuro ou incerto.

CAPÍTULO V

OS NOMES DOS MODOS MISTOS E DAS RELAÇÕES

1. Eles significam idéias abstratas, como outros nomes gerais. Sendo gerais os nomes dos *modos mistos*, eles significam, como foi mostrado, classes ou espécies de coisas, cada uma das quais tem sua essência peculiar. As essências dessa espécie também, como foi mostrado, nada são exceto as idéias abstratas na mente, à qual o nome é anexado. Até aqui os nomes e essências dos modos mistos nada têm a não ser o que é comum a eles como a outras idéias; mas, se os considerarmos mais de perto, descobriremos que eles têm algo peculiar que talvez possa merecer nossa atenção.

2. Primeiro, as idéias que eles indicam são formadas pelo entendimento. A primeira particularidade que observei neles é que as idéias abstratas, ou, se quiserdes, as essências, de várias espécies de modos mistos, são *feitas pelo entendimento*, em que elas diferem dessas idéias simples, em cujos tipos a mente não tem poder para formar uma sequer, mas apenas receber tais como lhes são apresentadas pela existência real das coisas operando sobre elas.

3. Segundo, feitas arbitrariamente e sem modelos. Além disso, essas essências da espécie dos modos mistos não são apenas feitas pela mente, mas *feitas muito arbitrariamente, feitas sem modelos ou referência a nenhuma existência real*. Neste aspecto elas diferem das substâncias, que comportam a suposição de algum ser real, do qual elas são extraídas e ao qual elas conformam. Mas, nestas idéias complexas de modos mistos, a mente toma a liberdade para não seguir exatamente a existência das coisas. Ela une e retém certas coleções, como ainda muitas idéias distintas específicas; enquanto outras, que, como ocorrem freqüentemente na natureza e são simplesmente sugeridas pelas coisas externas, passam esquecidas, sem nomes particulares ou especificações. Nem se ocupa a mente, nesses modos mistos, como nas idéias complexas de substâncias, em examiná-las mediante

existência real das coisas, ou verificá-las pelos modelos contendo tais composições peculiares na natureza.

4. Como isto é feito. Para entender isto corretamente, devemos considerar em que consiste a formação dessas idéias complexas, e também que isto não implica a formação de uma nova idéia, mas a reunião dessas que a mente tinha antes. A respeito destas, a mente realiza três coisas: primeiro, ela escolhe um certo número; segundo, dá-lhes conexão, e os torna uma idéia; terceiro, as reúne mediante um nome. Se examinarmos como a mente procede e que liberdade ela toma nelas, observaremos claramente como essas essências da espécie de modos mistos são trabalhos da mente, e, conseqüentemente, que a própria espécie é realização do homem.

5. É evidentemente arbitrário que a idéia exista freqüentemente antes da existência. Ninguém duvida que essas idéias de modos mistos são formadas por uma voluntária coleção de idéias, reunidas na mente independentemente de quaisquer modelos originais na natureza. Pode-se apenas refletir que esta classe de idéias complexas pode ser feita, abstraída, e ter os nomes que lhe são dados, e assim ser constituída numa espécie, antes que qualquer individuo desta espécie jamais tenha existido. Quem pode duvidar que as idéias de *sacrilégio* ou *adultério* podem ser formadas nas mentes dos homens, e ter os nomes que lhes são dados, e assim esta espécie de modos mistos ser constituída antes que qualquer um deles jamais tenha sido cometido? E que podem igualmente ser discursados e raciocinados, e como certas verdades são neles descobertas enquanto não têm sido realizados a não ser no entendimento, do mesmo modo que, agora, eles têm apenas muito freqüentemente uma existência real?

7. Mas continuam subservientes ao fim da linguagem. Embora essas idéias complexas ou essências dos modos mistos dependam da mente e sejam formadas por ela com grande liberdade, apesar disso não são constituídas ao acaso e misturadas sem nenhuma razão. Elas são sempre formadas pela conveniência da comunicação, que é o principal fim da linguagem. O uso da linguagem consiste, em resumo, em sons para dar a entender com facilidade e rapidez conceitos gerais, em que não apenas a abundância de pormenores deve ser contida, mas também uma grande variedade de idéias independentes agrupadas em uma complexa. Ao formar, portanto, a espécie de modos mistos, os homens têm considerado apenas tais combinações, as quais têm tido motivo para mencionar reciprocamente. Se unem a idéia de matar com a idéia de pai ou de mãe, para assim formar uma espécie distinta da de matar o filho de um homem ou vizinho, é por causa dos diferentes graus de odiosidade do crime, e dos diferentes castigos devidos ao assassinato do pai ou mãe do homem,

diferente do que deve ser infligido pelo assassinio de um filho ou vizinho; e, portanto, consideram necessário mencioná-lo por nome distinto, que consiste na finalidade de formar esta distinta combinação.

8. A respeito de que as palavras intraduzíveis das diversas línguas constituem uma prova. Uma perícia moderada em diferentes línguas satisfará facilmente a gente da verdade disso, porque será óbvio observar grande estoque de palavras numa língua que não tem nenhuma que lhes seja correspondente em outra. O que mostra claramente que os habitantes de um país, por seus costumes e maneira de viver, têm encontrado motivo para formar várias idéias complexas, e dar-lhes nomes, que outros jamais coletaram em idéias específicas. Isto não poderia ter acontecido se esta espécie fosse o trabalho uniforme da natureza, e não coleções feitas e abstraídas pela mente, a fim de nomear, e pela conveniência da comunicação. Ademais, se olharmos um pouco mais acuradamente este assunto, descobriremos que, embora eles tenham palavras que em traduções e dicionários supostamente se correspondem, apesar disso há raramente uma de "dez" entre os nomes das idéias complexas, especialmente de modos mistos, que significam a mesma e precisa idéia que a palavra traduzida pelos dicionários. Não há idéias mais comuns e menos compostas do que as medidas de tempo, extensão e peso, e os nomes latinos "hora", "pés" e "libra" são sem dificuldade traduzidos pelos nomes ingleses "hour", "foot" e "pound"; mas não há nada mais evidente do que estas idéias de nomes romanos unidos aos latinos que foram bem diferentes dos que um inglês expressa pelos nomes ingleses.

9. Isto mostra que as espécies são feitas para comunicação. O motivo pelo qual eu considero tão pormenorizadamente isso decorre do fato de que não devemos nos equivocar acerca de *gênero* e *espécie* e suas *essências* como se eles fossem coisas feitas regular e constantemente pela natureza, e tivessem uma existência real nas coisas. Na realidade, com base numa investigação cautelosa, são apenas um artifício do entendimento para facilitar o significado dessas combinações de idéias, a fim de que pudesse ser freqüentemente motivado para comunicar por um termo geral, sob o qual vários particulares, na medida em que concordam com esta idéia abstrata, podem ser compreendidos.

10. Nos modos mistos é o nome que une a combinação e a torna uma espécie. A relação mais próxima que existe entre *espécie*, *essências* e seu *nome geral*, pelo menos em modos mistos, aparecerá mais tarde, quando considerarmos que o nome parece preservar aquelas essências e lhes dar sua permanente duração. De fato, a conexão entre as partes soltas dessas idéias complexas sendo estabelecida pela mente, isto resulta numa união

que não tem fundamento determinado na natureza, a qual cessaria de novo se não houvesse algo que, do mesmo modo que a estabeleceu, a mantivesse unida e evitasse que suas partes se dispersassem. Embora seja a mente que faça essa combinação, é o nome que, como se fosse um nó, as aperta juntas. Que variedade de diferentes idéias reúne a palavra "triunfo", e no-las transmite como uma espécie! Se este nome jamais tivesse sido formado, ou totalmente perdido, poderíamos, não há dúvida, ter tido descrições do que se passava nesta solenidade; no entanto, penso que o que conserva estas diferentes partes unidas nesta unificadora idéia complexa consiste nesta mesma palavra que lhe é anexada. Sem o que as várias partes disto não seriam pensadas para formar uma coisa, do mesmo modo que qualquer outra mostrada, que nunca se formou a não ser uma vez, nunca foi unida numa idéia complexa sob uma denominação. Quanto, portanto, nos modos mistos, a unidade necessária para qualquer essência depende da mente; e quanto a continuação e fixação desta unidade depende do nome de uso comum que lhe é anexado, deixo isso para ser considerado por quem encara as essências e espécies como coisas reais estabelecidas na natureza.

12. Acerca das origens dos modos mistos, não olhamos além de nossas mentes, que igualmente as mostram como o trabalho do entendimento. Em concordância também com o que tem sido dito acerca das essências da espécie dos modos mistos, que são as criaturas do entendimento em lugar de ser trabalhos da natureza; de acordo, digo, com isto, descobrimos que seus nomes conduzem nossos pensamentos para a mente, e não além dela. Quando falamos de *justiça*, ou *gratidão*, não formamos para nós mesmos nenhuma imagem de algo existente, que devíamos conceber, mas nossos pensamentos terminam nas idéias abstratas dessas virtudes, e não além disso; ao contrário, quando falamos de um *cavalo*, ou *ferro*, estas idéias específicas, não as consideramos simplesmente na mente, mas como as próprias coisas, que fornecem os modelos originais dessas idéias. Mas nos modos mistos, ao menos nas partes mais consideráveis deles, que são seres morais, consideramos os modelos originais como existindo na mente, e a eles nos referimos para distingui-los dos seres particulares sob esses nomes. E, assim, penso que são estas essências das espécies dos modos mistos denominadas por um nome mais particular, ou seja, *noções*; assim, por um direito peculiar, dizem respeito ao entendimento.

14. Os nomes dos modos mistos sempre significam suas essências reais. Outra coisa que devemos observar, do que tem sido dito, é que os nomes dos modos mistos sempre significam (quando têm qualquer significado determinado) as essências reais de sua espécie. Com efeito, sendo essas idéias abstratas o trabalho da mente, e não referidas à existência real das coisas, não há a suposição de nada mais enunciado por esse nome

do que simplesmente a idéia complexa que a própria mente tem formado, que é tudo o que poderia ser expresso por ela, e isto sobre o qual todas as propriedades da espécie dependem, e da qual unicamente elas brotam: e, assim, nesses a essência real e nominal é a mesma, que, no que isso diz respeito a certo conhecimento da verdade geral, veremos mais adiante.

15. Por que seus nomes são usualmente adquiridos antes de suas idéias. Isto pode igualmente nos mostrar a razão pela qual a maioria dos nomes dos modos mistos é compreendida antes que o significado das idéias seja perfeitamente conhecido. Porque não há nenhuma espécie desses ordinariamente observados a não ser os que têm nomes, e essa espécie, ou antes, suas essências, sendo idéias complexas abstratas formadas arbitrariamente pela mente, é conveniente, se não necessário, conhecer os nomes antes que alguém tente formar essas idéias complexas. A menos que um homem encha sua cabeça com um regimento de idéias complexas abstratas, acerca das quais os outros não têm nomes, nada se tem a fazer com isso, a não ser pô-las de lado e novamente esquecê-las. Confesso que, no início das linguagens, era necessário ter a idéia antes que alguém lhe desse o nome; a mesma coisa continua a ocorrer sempre que alguém, para formar uma nova idéia complexa por dar-lhe um nome novo, forma igualmente uma nova palavra. Mas isto não diz respeito às linguagens constituídas, que estão geralmente bem providas de idéias que os homens freqüentemente tiveram ocasião para ter e comunicar; e, acerca disso, pergunto: no que consiste geralmente o método pelo qual as crianças aprendem os nomes dos modos mistos antes de terem suas idéias? Talvez uma entre mil tenha formado as idéias abstratas de *glória* e *ambição* antes de ter-lhes ouvido os nomes. Em idéias simples e substâncias admito que isso ocorre de outro modo; que, sendo essas idéias que têm uma experiência real e união na natureza, as idéias e os nomes são adquiridos umas antes dos outros, como isso acontece.

16. Razão pela qual me estendi tanto nesse assunto. O que tem sido dito aqui com respeito aos modos mistos é, com muito pouca diferença, aplicável também às *relações*. Como cada pessoa pode por si mesma observar, eu posso poupar-me os sofrimentos de discorrer longamente, especialmente pelo fato de que tudo quanto tenho afirmado aqui acerca das palavras nesse Livro III será possivelmente pensado por alguém como muito mais do que tão insignificante assunto requeria.

CAPÍTULO VI

OS NOMES DAS SUBSTÂNCIAS

1. Os nomes comuns das substâncias significam classes. Os nomes comuns das substâncias, tanto como outros termos gerais, significam *classes*, que nada mais são do que o ser transformado em sinais destas idéias complexas, em que várias substâncias particulares devem ou podem concordar, por meio do que elas são capazes de ser compreendidas numa concepção comum, e ser entendidas por um único nome. Eu digo podem ou devem concordar, porquanto, embora haja apenas um único sol existente no mundo, apesar disso esta idéia sendo abstraída, de sorte que se houvesse mais substância devia cada uma concordar com isso, como se fosse uma classe em que houvesse tantos sóis como há estrelas.

2. A essência de cada classe é a idéia abstrata. A medida ou limite de cada classe ou espécie, por meio da qual é constituída esta classe particular, e distinguida das outras, é a isto que denominamos *essência*, que nada é exceto esta idéia abstrata para a qual o nome é anexado, de sorte que tudo contido nesta idéia é essencial a esta classe. Assim, embora tudo isso seja a essência das substâncias naturais que conhecemos, ou por meio da qual as distinguimos em classes; apesar disso, eu a denomino por um nome peculiar, a *essência nominal*, para distingui-la da constituição real da substância, da qual dependem essa essência nominal e todas as propriedades dessa classe. Esta, portanto, como foi dito, deve ser denominada *essência real*. Por exemplo, a essência nominal de ouro é esta idéia complexa entendida pela palavra "ouro", sendo isto, por exemplo, um corpo amarelo, de um certo peso, maleável, fusível e fixo. Mas a essência real é a constituição das partes insensíveis deste corpo, do qual dependem todas essas qualidades e todas as outras propriedades do ouro. Até onde essas duas

são diferentes, embora sejam denominadas essências, é óbvia a sua descoberta à primeira vista.

3. As essências real e nominal diferem. Embora, talvez, o movimento voluntário, com sentidos e razão reunidos a um corpo de uma certa forma, seja a idéia complexa à qual eu e outro anexamos o nome "homem" e, deste modo, constitua a essência nominal da espécie assim denominada; contudo, ninguém dirá que esta idéia complexa é a essência real e fonte de todas as operações que são encontradas em um indivíduo desta classe. O fundamento de todas essas qualidades, que são os ingredientes de nossa idéia complexa, é algo bem diferente; e se tivéssemos um tal conhecimento desta constituição do homem, da qual jorram suas faculdades de mover, sensação, raciocínio e outros poderes, e da qual depende sua forma tão regular (como disso têm possivelmente os anjos, e certamente seu Criador), teríamos uma idéia bem diversa de sua essência do que a que atualmente está contida em nossa definição dessa espécie, seja isto o que for. Ademais, nossa idéia de qualquer homem individual seria tão diversa do que é no presente quanto quem conhece todas as molas e rodas e outros mecanismos internos deste célebre relógio em Strasburgo o conhece de modo diverso de um compatriota que apenas o observa, vendo o movimento do ponteiro, ouvindo o relógio bater e observando apenas algumas de suas manifestações externas.

4. Nada essencial aos indivíduos. Que a *essência*, no uso ordinário da palavra, relaciona a classes, e que isto é considerado com respeito aos seres particulares apenas enquanto são organizados em classes resulta disso: retirando apenas as idéias abstratas pelas quais classificamos indivíduos e organizando-os sob nomes comuns, então, o pensamento de algo essencial a qualquer deles instantaneamente desaparece; não temos noção de um sem o outro, o que claramente mostra sua relação. É-me necessário ser como eu sou — Deus e a natureza me fizeram assim; mas não há nada que eu tenha que me seja essencial. Um acidente ou doença pode muito bem modificar minha cor ou forma: uma febre ou queda pode tirar minha razão ou memória, ou ambas; e uma apoplexia não perdoa nem os sentidos, nem o entendimento, nem a vida. Outras criaturas de minha forma podem ter sido feitas com maiores ou melhores, ou menores ou piores faculdades do que eu tenho; e outras podem ter razão e sentidos numa forma e corpo bem diferentes dos meus. Nenhuma dessas é essencial para um ou outro, ou para nenhum indivíduo, até que a mente o refira a certa classe ou espécie das coisas; e, deste modo, segundo a idéia abstrata dessa classe, algo é descoberto essencial. Deixe que alguém examine seus

próprios pensamentos e descobrirá que, logo que supõe ou fala de *essencial*, a consideração de certa espécie, ou a idéia complexa enunciada por algum nome geral, aparece em sua mente, e é com referência a esta que uma ou outra qualidade se considera essencial. De modo que, se for perguntado se é essencial para mim ou para qualquer outro ser corporal particular ter razão, digo não, do mesmo modo que não é essencial para esta coisa branca em que escrevo ter palavras nela. Mas se esse ser particular é encarado como pertencente à classe *homem*, sendo-lhe dado o nome "homem", a razão lhe é essencial, supondo a razão como uma parte da idéia complexa indicada pelo nome "homem", assim como é necessário para esta coisa em que escrevo conter palavras, se eu lhe der o nome "tratado", e o classificar sob esta espécie. Deste modo, essencial e não essencial dizem respeito tão-somente a nossas idéias abstratas e aos nomes que lhes estão anexados; tudo isso não implica mais do que o seguinte: seja qual for a coisa particular que não compreenda essas qualidades contidas numa idéia abstrata enunciada por qualquer termo geral, não pode ser classificada sob essa espécie, nem ser denominada por esse nome, já que a idéia abstrata é a própria essência dessa espécie.

5. Somente as essências percebidas por nós como substâncias individuais têm as qualidades que as autorizam a receber seus nomes. Portanto, se a idéia do *corpo* para certa gente é apenas extensão ou espaço, então solidez não é essencial ao corpo; se outros consideram a idéia para a qual dão o nome "corpo" composta de solidez e extensão, então solidez é essencial ao corpo, e consiste numa parte da idéia complexa o nome da classe que ela significa, sem o que nenhuma coisa particular pode ser incluída nesta classe ou ser merecedora desse nome. Se fosse encontrada uma parcela de matéria que tivesse todas as outras qualidades que existem no ferro, faltando-lhe apenas sujeição à pedra-ímã, não sendo nem atraída por ela nem orientada por ela, alguém perguntaria se lhe falta algo essencial? Seria absurdo perguntar se uma coisa realmente existente necessita de algo que lhe é essencial. Ou poderia ser indagado se isso representa ou não uma diferença essencial ou específica, desde que não temos nenhuma outra medida essencial específica, exceto nossas idéias abstratas? E falar de diferenças específicas em natureza, sem referência às idéias gerais em nomes, consiste em falar inteligivelmente. Perguntaria alguém o que é essencial para estabelecer uma diferença, em natureza, entre dois seres particulares quaisquer, sem nenhuma consideração a certa idéia abstrata que é olhada como a essência e modelo de uma espécie? Todos estes padrões e modelos sendo por completo postos de lado, os seres particulares, considerados simplesmente em si mesmos, revelarão possuir todas

as suas qualidades igualmente essenciais; e tudo em cada indivíduo lhe será essencial; ou, o que é mais, nada em absoluto.

6. Mesmo as essências reais das substâncias individuais empregam classes potenciais. É verdade, tenho freqüentemente mencionado uma *essência real* distinta em substâncias dessas idéias abstratas as quais denomino sua essência nominal. Por essa *essência real* entendo que a constituição real de algo é o fundamento de todas essas propriedades que lá estão combinadas e que constantemente descobrimos nela coexistir; ao passo que essência nominal consiste na constituição particular que tudo tem internamente, sem nenhuma relação a algo que lhe é externo. Mas essência, mesmo nesse sentido, *relaciona-se com uma classe, e supõe uma espécie*. Certamente, como, para as essências reais das substâncias, apenas supomos seus seres, sem conhecermos precisamente o que eles são; mas o que ainda os une à espécie é a essência nominal, das quais são o suposto fundamento e causa.

7. A essência nominal limita a espécie. A próxima coisa a ser considerada consiste em verificar por quais dessas essências as substâncias são determinadas em classes ou espécies; e que ocorre, é evidente, pela essência nominal. Isto, portanto, e apenas isto, considerado essencial, o nome, que é a marca da classe, dá a entender. É impossível, portanto, que algo determine as classes das coisas que classificamos sob nomes gerais: mas determina a idéia que este nome está designando por uma marca; é isto que, como foi mostrado, denominamos a essência nominal.

8. A natureza das espécies como é formada por nós. E esta espécie de coisas para nós nada é, exceto a classificação delas sob nomes distintos, segundo as idéias complexas em nós, e não segundo as essências precisas, distintas e reais *nelas*; é evidente que por isso descobrimos que vários dos indivíduos que estão classificados como seres de uma espécie têm ainda qualidades, dependentes em suas reais constituições, tão diferentes uma das outras como de outras das quais, supõe-se, elas especificamente diferem.

9. Não há essência real que não conheçamos. Nem, certamente, podemos contar e classificar coisas, e, conseqüentemente (o que é o fim de classificar), denominá-las por suas essências reais, porque não as conhecemos. Nossas faculdades não nos levam ao conhecimento e distinção das substâncias além das agrupadas por uma coleção dessas idéias sensíveis que observamos nelas. Essa, no entanto, por mais que esteja formada

com toda a diligência e exatidão de que somos capazes, acha-se mais distante da verdadeira constituição interna da qual essas qualidades surgem do que, como disse, a idéia de um camponês se encontra do mecanismo interno deste célebre relógio de Estrasburgo, já que vê dele apenas a forma externa e seus movimentos. Não há planta ou animal tão desprezíveis que não confundam o entendimento mais desenvolvido. Embora o uso familiar das coisas à nossa volta destrua nossa surpresa, isto não cura nossa ignorância. Quando começamos a examinar as pedras em que pisamos, ou o ferro que diariamente seguramos, descobrimos que desconhecemos sua constituição e não podemos explicar as diferentes qualidades que neles divisamos. É evidente que a constituição interna, da qual suas qualidades dependem, nos é desconhecida. Portanto, em vão pretendemos organizar as coisas numa espécie e dispô-las em certas classes sob nomes mediante suas essências reais, que estão muito distantes de nossa descoberta ou compreensão.

10. Nem as formas substanciais, ainda menos conhecidas. Contudo, os que aprenderam que várias espécies de substâncias tinham suas *formas substanciais* distintas internas, e que eram essas *formas* que estabeleciam a distinção das substâncias em sua verdadeira espécie e gênero, viram-se, deste modo, desviados ainda mais do caminho por terem suas mentes dirigidas a investigações inúteis acerca das formas substanciais, que são totalmente inteligíveis e das quais temos concepção geral tão insuficiente como obscura e confusa.

11. Que a essência nominal é isto por meio do que distinguimos espécies de substâncias mais evidentes que nossas idéias dos espíritos finitos e de Deus. Que nossa classificação e distinção das substâncias naturais em espécies consistem nas essências nominais estabelecidas pela mente, e não nas essências reais para serem descobertas nas próprias coisas, torna-se ainda mais evidente com respeito às nossas idéias do espírito. Pois a mente, apreendendo apenas por refletir acerca de suas próprias operações sobre essas idéias simples que ela atribui ao espírito, adquire ou não outra noção do espírito apenas por atribuir todas essas ações que ela descobre em si mesma a uma classe de coisas, sem consideração da matéria. E mesmo a mais desenvolvida noção que temos de Deus consiste apenas em atribuir as mesmas idéias simples que adquirimos pela reflexão acerca do que descobrimos em nós mesmos, e que concebemos ter mais perfeição nelas do que seria em suas abstrações; atribuir, eu digo, essas idéias simples a ele num grau ilimitado. Deste modo, tendo adquirido, mediante a reflexão acerca de nós mesmos, a idéia da existência, do co-

nhcimento, poder e prazer — cada uma das quais achamos melhor ter do que não ter; e quanto mais tivermos de cada é melhor —, reunindo todas, com a infinidade a cada uma delas, temos a idéia complexa de um ser eterno, onisciente, onipotente, infinitamente sábio e feliz.

12. A respeito de que há provavelmente inúmeras espécies dos espíritos finitos, em séries contínuas de gradação. Não é impossível conceber, nem causa repulsa à razão, que deve haver tantas espécies do espírito, de tal modo separadas e diversificadas umas das outras por propriedades distintas, das quais não temos nenhuma idéia, quantas espécies das coisas sensíveis que são distinguidas umas das outras pelas qualidades que conhecemos e nelas observamos. Que deve haver mais espécies das criaturas inteligentes acima de nós do que há das sensíveis e materiais abaixo de nós, isso decorre, a meu ver, provavelmente disto: em todo o mundo corpóreo e visível não vemos brechas ou intervalos. Tudo que se encontra abaixo de nós descende por pequenos passos, formando uma série contínua de coisas, que em cada afastamento diferem muito pouco entre si. Os reinos animal e vegetal estão de tal modo aproximados que, se apanhamos o grau mais inferior de um e o mais superior do outro, haverá insuficiente percepção de qualquer grande diferença entre eles; procedendo assim, até chegarmos à mais baixa e às partes mais inorgânicas da matéria, descobriremos que em toda parte as várias espécies estão ligadas e diferem apenas por graus quase insensíveis.

13. A essência nominal desta espécie, comprovada pela água e gelo. Voltando ao tópico da espécie das substâncias corporais: se perguntasse a alguém se o gelo e a água são duas espécies distintas das coisas, não duvido que me responderia afirmativamente, o que não pode ser contestado, pois quem diz que são duas espécies distintas está correto. Entretanto, se um inglês educado na Jamaica, que talvez jamais viu ou ouviu falar do gelo, chegasse à Inglaterra no inverno e descobrisse que a água despejada por ele na bacia durante a noite mostrou-se em grande parte congelada pela manhã, e, desconhecendo qualquer nome peculiar que pudesse dar a isso, o denominaria água endurecida; pergunto se tal coisa consiste para ele numa nova espécie, diferente da água. E penso que neste caso me responderão que não se trata de uma nova espécie, do mesmo modo que a geléia congelada, quando está fria, não consiste numa espécie distinta da mesma geléia fluida e quente; ou do mesmo modo que o ouro líquido no forno não consiste numa espécie distinta da do ouro duro nas mãos do artífice. E se isto é assim, torna-se claro que *nossa*

espécie distinta é nada mais do que idéias complexas distintas, com nomes distintos que lhes são anexados.

14. Dificuldades na suposição de um certo número de essências reais. Para distinguir seres substanciais em espécies, de acordo com a suposição usual de que há certas essências precisas ou formas das coisas, por meio das quais todos os indivíduos existentes são por natureza distinguíveis em espécies, são necessárias as seguintes coisas.

15. Uma suposição crua. Primeiro, estar seguro de que a natureza, na produção das coisas, sempre se destina para participar de certas essências regulares estabelecidas, que devem ser os modelos de todas as coisas a serem produzidas. Sendo neste sentido imperfeito usualmente proposto, necessitaria ser mais bem explicado, antes que possa ser inteiramente aceito.

16. Nascimento monstruosos. Segundo, seria necessário saber se a natureza sempre realiza esta essência que ela designa na produção das coisas. Os nascimentos irregulares e monstruosos, que em diversas classes de animais têm sido observados, sempre nos darão motivo para duvidar de um deles ou de ambos.

17. São os monstros uma espécie distinta? Terceiro, deve-se determinar se os que denominamos monstros são realmente uma espécie distinta, segundo a noção escolástica da palavra *species*, desde que é certo que tudo que existe tem sua constituição particular. E, no entanto, descobrimos que algumas dessas produções monstruosas têm poucas ou nenhuma dessas qualidades que supostamente resultam e acompanham a essência da qual derivam suas origens, e à qual, pela sua descendência, parecem pertencer.

18. Os homens não têm idéia das essências reais. Quarto, as essências reais dessas coisas que distinguimos em espécies, e deste modo distinguidas são denominadas, devem ser conhecidas, isto é, devemos ter idéias delas. Mas, desde que somos ignorantes com respeito a esses quatro pontos, as supostas essências reais das coisas não nos substituem as substâncias distinguidas em espécies.

19. Nossas essências nominais das substâncias não são coleções perfeitas das propriedades que derivam de suas essências reais. Quinto, o único auxílio imaginável neste caso será este: tendo formado idéias com-

plexas perfeitas das propriedades das coisas derivadas de suas diferentes essências reais, poderíamos distingui-las em espécies. Mas nem isto pode ser feito. De fato, sendo ignorante da própria essência real, torna-se impossível conhecer todas as propriedades que dela derivam, e estão de tal modo anexadas a isso que, qualquer uma delas sendo apartada, podemos, certamente, concluir que a essência não se encontra lá, e assim a coisa não pertence a esta espécie.

21. Mas uma coleção de substâncias simples como nosso nome significa. Desde que, como tem sido observado, temos necessidade de palavras gerais, embora não conheçamos as essências reais das coisas, tudo que podemos fazer consiste em coletar um tal número de idéias simples que, através de exame, descubramos estarem unidas nas coisas existentes, e portanto formando uma idéia complexa. A qual, embora não seja a essência real de qualquer substância existente, é, não obstante, a essência específica a que nosso nome pertence, e é convertível com isso, por meio da qual podemos tentar a verdade dessas essências nominais. A essência de algo com respeito a nós constitui toda a idéia complexa compreendida e assinalada por esse nome. E nas substâncias, além das várias idéias simples distintas que as formaram, a confusão de uma das substâncias, ou de um suporte desconhecido e causa de sua união, consiste sempre numa parte. Portanto, a essência do corpo não é uma simples extensão, mas uma coisa sólida extensa; deste modo, dizer que uma coisa sólida extensa move ou impulsiona outras implica a mesma coisa, e é tão inteligível como dizer que o corpo move ou impulsiona. Igualmente, dizer que um animal racional é capaz de conversação é o mesmo que dizer um homem; mas ninguém dirá que racionalidade é capaz de conversação, porque isto não consiste na inteira essência para a qual damos o nome "homem".

26. Portanto, muito variadas e incertas nas idéias de diferentes homens. Desde que é evidente que classificamos e nomeamos as substâncias por suas essências nominais e não reais, a próxima coisa a ser considerada é como, e por quem, essas essências são constituídas. Com respeito à primeira, tem-se como evidente que elas são formadas pela mente e não pela natureza; pois, se fossem obras da natureza, não poderiam ser tantas e diferentes em vários homens como a experiência nos mostra que o são. Pois, se as examinarmos, descobrimos que não há essência nominal de qualquer uma das espécies de substâncias concordantes para todos os homens; nem dessas, em relação com todas as outras, com as quais estamos o mais intimamente familiarizados.

28. Mas não tão arbitrarias como os modos mistos. Embora essas essências nominais das substâncias sejam formadas pela mente, não são estabelecidas tão arbitrariamente como as dos modos mistos. Para formar qualquer essência nominal é necessário, primeiro, que as idéias com respeito às quais são constituídas tenham uma tal união para instituir apenas uma idéia, por mais que seja composta. Segundo, que as idéias particulares assim unidas sejam exatamente as mesmas, nem mais nem menos. Se duas idéias complexas abstratas diferem em número ou em tipos de suas partes componentes, elas formam duas diferentes, e não uma e mesma essência. Na primeira dessas, a mente, formando suas idéias complexas de substâncias, apenas segue a natureza e não coloca nenhuma junta que não suponha ter uma união na natureza. Ninguém une a voz de um carneiro com a forma de um cavalo, nem a cor do chumbo com o peso e fixidez do ouro, a fim de que sejam idéias complexas de quaisquer substâncias reais, a menos que tenha uma mente cheia de quimeras, e seu discurso cheio de palavras inteligíveis. Os homens, observando certas qualidades sempre unidas e existindo juntas, por este meio, copiam a natureza, e dessas idéias assim unidas formam suas idéias complexas de substâncias. Embora os homens possam formar tantas idéias complexas quantas queiram, e possam dar-lhes os nomes que lhes agradarem, apesar disso, se quiserem ser entendidos quando falam sobre as coisas realmente existentes, devem, em certo grau, conformar suas idéias com as coisas a respeito das quais elas falam, ou, ao contrário, a linguagem dos homens seria como a de Babel, e todas as palavras do homem, sendo inteligíveis apenas para ele mesmo, não serviriam mais para a conversação acerca dos assuntos ordinários da vida, se as idéias que eles enunciavam não correspondessem de certo modo às manifestações comuns e acordos das substâncias como elas realmente existem.

29. Embora muito imperfeita. Segundo, pois a mente do homem, ao formar suas idéias complexas de substâncias, nunca reúne nenhuma se não o é realmente, ou se supostamente não coexistem, pedindo, deste modo, emprestada esta união da natureza. Entretanto, o número que ele combina depende dos vários cuidados, diligências ou fantasia de quem o faz. Os homens, geralmente, se contentam com algumas poucas e óbvias qualidades sensíveis e, freqüentemente, se não sempre, excluem outras tão materiais e tão firmemente unidas com estas que eles apreendem. Das substâncias sensíveis há dois tipos: um de corpos organizados, que são propagados pela semente, e nesses a forma consiste, para nós, na principal qualidade, e a parte mais característica, que determina a espécie. E, portanto, nos vegetais e animais, uma extensa substância sólida desta deter-

minada figura usualmente é apropriada. Como em vegetais e animais é a forma, em vários outros corpos, não propagados pela semente, nós nos fixamos na cor, e somos por ela orientados. Deste modo, onde encontramos a cor do ouro, somos inclinados a imaginar que todas as outras qualidades se encontram compreendidas por nossa idéia complexa; e, geralmente, tomamos estas duas qualidades óbvias, a saber, forma e cor, por idéias tão presuntivas de várias espécies, a tal ponto que num bom quadro dizemos prontamente isto é um leão, e aquilo é uma rosa, isto é ouro, e aquilo é um globo de prata, tão-somente pelas diferentes formas e cores representadas ao olho pelo pincel.

30. Que, contudo, serve para a conversa comum. Embora isto sirva suficientemente para as concepções grosseiras e confusas, e meios incorretos de falar e pensar, apesar disso, *os homens se encontram bem distantes de concordarem com o número exato de idéias simples ou qualidades pertencentes a qualquer classe de coisas, enunciadas por seus nomes.* Nem isto consiste numa surpresa, desde que exige mais tempo, sofrimentos, perícia, investigação rigorosa e longo exame para descobrir o que e quantas destas idéias simples estão constante e inseparavelmente unidas na natureza, e sempre se encontram reunidas num mesmo objeto.

32. Quanto mais gerais nossas idéias, mais incompletas e parciais serão. Se o número de idéias simples que constitui a essência nominal da mais baixa espécie, ou primeira classificação, de indivíduos dependesse da mente do homem e este de modo variado as coletasse, seria muito mais evidente que o fizessem em classes mais compreensivas que, pelos mestres da lógica, são chamadas de *genera*. Estas são idéias complexas designadas imperfeitamente, sendo visível, à primeira vista, que várias dessas qualidades que são encontradas nas próprias coisas são propositalmente deixadas fora das idéias genéricas. Como a mente, para formar idéias gerais compreendendo várias particulares, deixa de lado as de tempo e lugar, e outras que as tornam comunicáveis a mais do que um indivíduo; e, a fim de formar outras idéias ainda mais gerais, que podem compreender diferentes tipos, exclui aquelas qualidades que as distinguem e coloca em nova coleção somente as idéias que são comuns às várias classes. Deste modo, em todo este assunto de gênero e espécie, o gênero, ou o mais compreensivo, consiste apenas numa concepção parcial que deve ser descoberta em cada indivíduo. Se, portanto, alguém pensar que um homem, um cavalo, um animal, uma planta etc., são distinguidos por suas essências reais estabelecidas pela natureza, deve pensar que a natureza é muito liberal acerca dessas essências reais, estabelecendo uma para

o corpo, outra para um animal e outra para um cavalo: e todas essas essências são liberalmente conferidas a Bucéfalo. Mas, se considerarmos corretamente o que se processa em todos estes gêneros e espécies, ou classes, descobriremos que não se trata de formar uma nova coisa, mas apenas sinais mais ou menos compreensivos, com os quais podemos ser capazes de expressar com poucas sílabas grande número de coisas particulares, conformáveis mais ou menos com as concepções gerais, instituídas com este propósito. Em tudo podemos observar que o termo mais geral representa sempre o nome de uma idéia menos complexa, e que cada gênero é apenas uma concepção parcial da espécie por ele compreendida. De sorte que, se as idéias gerais abstratas forem pensadas como completas, podem ser apenas com respeito a uma evidente relação estabelecida entre elas e certos nomes que são usados para significá-las, e não com respeito a algo existente, como formado pela natureza.

33. Tudo isso é, no fim, ajustado pela fala. Isto é adaptado ao verdadeiro fim da fala, que deve ser o mais fácil e mais curto meio para comunicar nossas noções. Assim, pois, quem discursa com respeito às coisas, estando de acordo com a idéia complexa de extensão e solidez, necessita apenas do uso da palavra "corpo" para denotar tudo isso. Quem a esta agrupa outras, compreendidas pelas palavras "vida", "sentidos" e "movimento espontâneo", necessita apenas usar a palavra "animal" para compreender tudo que participa daquelas idéias. Quem formou uma idéia complexa de um corpo, com vida, sentidos e movimento, com a faculdade de raciocinar, ao qual une uma certa forma, necessita apenas usar o curto monossílabo *man* (homem) para expressar todos os particulares que correspondem a esta idéia complexa. Esta é a tarefa adequada do gênero e espécie; e os homens a realizam sem levar em consideração as essências reais, ou formas substanciais, que não são alcançadas pelo nosso conhecimento quando pensamos acerca dessas coisas, não no âmbito compreendido por nossas palavras quando conversamos com outros.

36. A natureza estabelece a similitude das substâncias. Eis, pois, em resumo, em que consiste o caso: a natureza faz muitas *coisas particulares*, que concordam umas com outras em muitas qualidades sensíveis, e provavelmente também em sua forma interna e constituição; mas não constitui a essência real que as distingue em espécies. São os homens que, aproveitando o ensejo das qualidades que encontram unidas nelas, nas quais observam freqüentemente vários indivíduos concordarem, as organizam em classes, a fim de nomeá-las, visando à conveniência de sinais compreensivos, sob os quais indivíduos, segundo a conformidade com esta

ou aquela idéia abstrata, chegam a ser classificados sob insígnias: isto é o azul, isto o regimento vermelho, isto é um homem, isto uma broca: e nisto, eu penso, consiste todo o assunto do gênero e da espécie.

37. Eu não nego que a natureza, na constante produção de seres particulares, não os faça sempre novos e vários, mas bem parecidos e parentes um do outro; acho, contudo, verdadeiro que as fronteiras das espécies, por mais que os homens as classifiquem, são feitas por homens, desde que as essências das espécies, distinguidas por diferentes nomes, são, como tem sido provado, formadas pelo homem e raramente adequadas à natureza interna das coisas das quais são tiradas. Tanto é assim que podemos verdadeiramente dizer que tal modo de classificar coisas consiste em trabalho dos homens.

40. A espécie de coisas artificiais é menos confusa do que as naturais. Do que já ficou dito, podemos ver a razão pela qual há, na espécie de coisas artificiais, geralmente menos confusão e incerteza do que nas naturais. Pois uma coisa artificial é uma produção do homem, que o artífice desenhou e portanto conhece muito bem a idéia, cujo nome é suposto não significar nenhuma idéia, nem comportar nenhuma outra essência além da que, certamente, é conhecida e suficientemente clara para ser apreendida. Pois a idéia ou essência de vários tipos de coisas artificiais consistindo em grande parte de nada, exceto determinada figura de partes sensíveis e às vezes movimento, dependendo daquilo que o artífice modela na matéria, tal como encontra por seu talento. Não está além do alcance de nossas dificuldades obter disso uma idéia evidente, estabelecendo, deste modo, o significado dos nomes por meio dos quais a espécie de coisas artificiais é distinguida, com menos dúvida, obscuridade e equívoco do que podemos em coisas naturais, cujas diferenças e operações dependem de artifícios situados além do alcance de nossas descobertas.

51. Conclusão. Em conclusão, a liberdade que tinha Adão no princípio para formar quaisquer idéias complexas dos *modos mistos*, através de outro modelo que não seus próprios pensamentos, também a tiveram todos os homens a partir daquela época. E a mesma necessidade de conformar suas idéias de *substâncias* às coisas, como a arquétipos feitos pela natureza, da qual dependia Adão, se ele não quisesse intencionalmente se iludir, desta mesma necessidade dependem, desde então, todos os homens. A mesma liberdade facultada a Adão para anexar qualquer nome novo a qualquer idéia revela-se em qualquer um no presente (especialmente nos principiantes em línguas, se podemos imaginar tal coisa); mas

apenas com esta diferença: em lugares em que os homens em sociedade já estabeleceram uma linguagem entre eles, os significados das palavras estão muito difundidos e espalhados para serem alterados. Porque os homens já se encontram providos de nomes para suas idéias, e o uso ordinário tem apropriado nomes conhecidos para certas idéias, consistindo o mau emprego dos mesmos em algo muito ridículo. Quem tiver novas noções aventurar-se-á, talvez, a criar às vezes novos termos para expressá-las, mas os homens pensam que isto é arrojado, e é incerto se o uso comum os fará algum dia passar para o corrente. Mas, em comunicação com outros, é necessário que conformemos as idéias que formamos com as palavras vulgares enunciadas por qualquer linguagem com seus conhecidos e próprios significados (que já expliquei pormenorizadamente), ou também para tornar conhecido o novo significado que a elas nós aplicamos.

CAPÍTULO VIII

TERMOS ABSTRATOS E CONCRETOS

1. Os termos abstratos não são mutuamente predicáveis e o porquê disso. As palavras ordinárias das linguagens, e nosso uso comum delas, nos forneceriam luz acerca da natureza de nossas idéias, se elas tivessem sido consideradas apenas com atenção. A mente, como foi mostrado, tem poder para abstrair suas idéias, e assim elas se tornam essências, essências gerais, por meio das quais classes de coisas são distinguidas. Sendo, deste modo, cada idéia abstrata distinta, de sorte que, de duas, uma nunca pode ser a outra, a mente perceberá, através de seu conhecimento intuitivo, sua diferença, e, portanto, em proposições jamais duas idéias completas podem ser afirmadas uma pela outra. Observamos isso no uso ordinário da linguagem, que não permite que quaisquer duas palavras abstratas, ou nomes de idéias abstratas, sejam afirmadas uma pela outra. Por mais próximas e aparentadas que possam parecer, e por mais evidente que seja que um homem é um animal, ou racional, ou branco; não obstante, todos percebem no primeiro contato a falsidade destas proposições: *humanidade é animalidade*, ou *racionalidade*, ou *brancura*: e isto é tão evidente como qualquer uma das mais autorizadas máximas. Todas as nossas afirmações, pois, estão apenas no concreto, que consiste em afirmar, não que uma idéia abstrata seja outra, mas uma idéia abstrata ser unida a outra; que idéias abstratas, em substâncias, devem ser de qualquer classe: em todo o resto são pouco mais que relações, e em substâncias o mais freqüente são de poderes: por exemplo, *um homem é branco* significa que a coisa que tem a essência de brancura não é nada exceto um poder para produzir a idéia de brancura naquele cujos olhos podem descobrir objetos ordinários. Ou *um homem é racional* significa que a mesma coisa que tem a essência de um homem tem também nela a essência da racionalidade, isto é, um poder para raciocinar.

2. Eles mostram a diferença de nossas idéias. Esta distinção de nomes nos mostra também a diferença de nossas idéias; pois, se as ob-

servarmos, notaremos que *as nossas idéias simples têm todas nomes concretos como abstratos*, um dos quais é (para usar a linguagem dos gramáticos) um substantivo, a outra um adjetivo: como "brancura", "branco"; "doçura", "doce". O mesmo ocorre também com nossas idéias de modos e relações: como "justiça", "justo"; "igualdade", "igual"; apenas com esta diferença: alguns desses nomes concretos de relações entre homens são principalmente substantivos, como *paternitas*, *pater*. Com respeito a isso foi fácil dar uma razão. Como, porém, a respeito de nossas idéias de substâncias temos muito poucos ou nenhum nome abstrato. E, embora as Escolas tenham introduzido *animalitas*, *humanitas*, *corporietas*, e algumas outras, apesar disso não apresentam proporção com este número infinito de nomes de substâncias, acerca dos quais eles nunca foram tão ridículos a ponto de tentar inventar nomes para as abstratas; e os poucos que as Escolas forjaram, colocados nas bocas de seus estudantes, jamais puderam alcançar aceitação no uso ordinário, ou obter autorização da aprovação pública. O que me parece, ao menos, indicar a confissão de todos os homens que não têm idéias das essências reais das substâncias, desde que não têm nomes para essas idéias, que, não há dúvida, teriam, não houvesse a consciência de si mesmos de sua ignorância delas afastado de tentativa ineficiente. E, portanto, embora tenham idéias suficientes para distinguir ouro de pedra, e metal de madeira, apesar disso aventuram-se temerariamente com termos como *aurietas* e *saxietas*, *metallietas* e *lignietas*, e nomes semelhantes, que visariam a dar a entender as essências reais dessas substâncias a respeito das quais sabiam que não tinham idéias. Certamente, foi apenas a doutrina das *formas substanciais*, e a audácia do pretendido equívoco para um conhecimento que não tinham, que primeiro cunharam e então introduziram *animalitas*, *humanitas* e outras semelhantes; que, não obstante, foram um pouco além de suas próprias Escolas, e nunca puderam ser correntes entre o entendimento dos homens.

CAPÍTULO IX

IMPERFEIÇÃO DAS PALAVRAS

1. As palavras são usadas para registrar e comunicar nossos pensamentos. Do que ficou dito nos capítulos anteriores, pode-se perceber claramente que imperfeição existe na linguagem, e como a própria natureza torna quase inevitável que muitas delas sejam duvidosas e incertas com respeito aos seus significados. A fim de examinar a perfeição ou imperfeição das palavras, é necessário, primeiramente, considerar seus usos, fins, e em que medida são mais ou menos adequadas para os alcançar, em que medida serão mais ou menos perfeitas. Temos, na parte anterior deste discurso, oportunidade de mencionar o uso duplo de palavras.

Primeiro, uma para o registro de nossos próprios pensamentos.

Segundo, a outra para comunicação de nossos pensamentos aos outros.

2. Quaisquer palavras servirão para registrar. Com respeito ao primeiro aspecto, isto é, *registrar nossos próprios pensamentos com o fim de auxiliar nossas próprias memórias*, por esse meio, como se estivéssemos falando para nós mesmos, quaisquer palavras servirão para este fim. Desde que os sons são voluntária e indiferentemente sinais de quaisquer idéias, uma pessoa pode usar as palavras que forem de seu agrado para enunciar suas próprias idéias para si mesmo, não havendo imperfeição nelas se usa constantemente o mesmo sinal para a mesma idéia, pois assim não pode evitar ter seu significado entendido, consistindo nisso o uso correto e a perfeição da linguagem.

3. Comunicação por palavras pode ser civil e filosófica. Segundo, quanto à *comunicação de palavras*, há também um duplo uso.

I. Civil.

II. Filosófico.

Primeiro, por seu uso *civil* entendo uma comunicação de pensamentos e idéias por palavras que possam servir para manter de pé a conversa

e intercâmbio cotidianos, acerca dos assuntos ordinários e conveniências da vida civil, nas sociedades de homens, que se comunicam entre si.

Segundo, pelo uso *filosófico* de palavras entendo seu uso para que possam transmitir as noções exatas das coisas, e para expressar, em proposições gerais, verdades evidentes e indubitáveis sobre as quais a mente deve se apoiar e contentar-se com elas na sua busca do conhecimento verdadeiro. Estes dois usos são bem distintos; e muito menos exatidão servirá num do que no outro, como veremos no que se segue.

4. As imperfeições das palavras consistem na incerteza de seus significados. O fim principal da linguagem na comunicação é ser entendida, não servindo as palavras muito bem a este objetivo, tanto no discurso civil como no filosófico, quando qualquer palavra não estimula no ouvinte a mesma idéia que indica na mente de quem fala. Assim sendo, visto que os sons não têm uma conexão natural com nossas idéias, mas todos têm seu significado devido à arbitrária imposição dos homens, a dúvida e incerteza de seu significado, que consiste na imperfeição de que estamos falando, tem sua causa mais no significado das idéias que em qualquer incapacidade existente num som mais do que em outro para dar a entender qualquer idéia, já que com respeito a isso são todos igualmente perfeitos.

5. Causas materiais de sua imperfeição. As palavras não tendo naturalmente significado, a idéia que cada uma significa deve ser apreendida e retida pelos que farão intercâmbios de pensamentos e manterão discursos com outros em qualquer língua. Mas isto é difícil de ser realizado onde:

Primeiro, as idéias que significam algo são muito complexas, e formadas por um grande número de idéias reunidas.

Segundo, onde o significado das idéias não tem conexão evidente na natureza, não havendo, deste modo, modelo estabelecido em nenhuma parte na natureza para retificá-las e ajustá-las.

Terceiro, onde o significado da palavra é referido a um modelo, não sendo o próprio modelo reconhecido com facilidade.

Quarto, onde o significado da palavra e a essência real da coisa não são exatamente equivalentes.

Em todos esses casos, descobriremos uma imperfeição nas palavras, que explicarei mais pormenorizadamente quando tratar de sua aplicação específica aos nossos vários tipos de idéias; pois, se as examinarmos, verificaremos que os *nomes dos modos mistos são mais propensos à incerteza e à imperfeição, de acordo com as duas primeiras dessas razões; e os nomes das substâncias principalmente segundo as duas últimas.*

6. Os nomes dos modos mistos incertos. Primeiro, porque as idéias

que significam são complexas. Primeiro, os nomes dos modos mistos são, muitos deles, sujeitos a grande incerteza e obscuridade em seu significado. I. Visto que desta grande composição, com frequência forma as idéias complexas, com o fim de formar palavras apropriadas ao objetivo da comunicação, é necessário, como foi mencionado, que elas estimulem no ouvinte exatamente a mesma idéia que significam na mente de quem fala. Sem isto, os homens encheriam reciprocamente as cabeças com ruídos e sons, mas não transmitiriam por esse meio seus pensamentos, e não difundiriam entre si suas idéias, que é o objetivo do discurso e da linguagem. Mas quando uma palavra significa uma idéia muito complexa, que é composta e decomposta, não é fácil para os homens formar e reter esta idéia com tal exatidão a ponto de fazer com que o nome em uso ordinário signifique exatamente a mesma idéia, sem a menor variação. Por isso, acontece que os nomes dados pelos homens a idéias muito compostas, tais como são em grande parte as palavras morais, têm raramente em dois diferentes homens o mesmo significado, desde que a idéia complexa de um homem raramente concorda com a de outro, e freqüentemente difere da sua própria, da que tinha ontem, ou terá amanhã.

7. Segundo, porque eles não têm modelos. II. Porque os nomes dos modos mistos em sua maioria *carecem de modelos na natureza*, por meio dos quais os homens poderiam retificar e ajustar seus significados, por isso elas são várias e duvidosas. Elas são reuniões de idéias unidas ao bel-prazer da mente, seguindo os próprios objetivos do discurso e seguidas por suas próprias noções; por meio do que não se designa para copiar nenhuma coisa realmente existente, mas para denominar e classificar coisas concordantes com esses arquétipos ou formas por ela estabelecidos.

8. A propriedade não é um remédio suficiente. É verdade, o uso ordinário, que é a regra da propriedade, pode ser lembrado para oferecer algum auxílio no estabelecimento do significado da linguagem. Isto não pode ser negado, já que em certa medida o estabelece. O uso ordinário regula o significado das palavras de modo satisfatório à conversa cotidiana, mas ninguém tem autoridade para estabelecer o significado exato de palavras, nem determinar a que idéias alguém deve anexá-las, pois o uso ordinário não é suficiente para adaptá-las aos *Tratados Filosóficos*. Além disso, não sendo em lugar nenhum estabelecidas a regra e medida de propriedade, é freqüentemente assunto controvertido se este ou aquele meio de usar uma palavra é ou não uma propriedade da língua.

9. A maneira de aprender esses nomes contribui também para a sua incerteza. A maneira pela qual os nomes dos modos mistos são ordinariamente aprendidos não contribui de modo desprezível para a in-

certeza de seu significado. Se observamos como as crianças aprendem linguagens, descobriremos que, para fazê-las entender o que os nomes das idéias simples ou substâncias significam, as pessoas geralmente lhes mostram as coisas mediante as quais elas obteriam a idéia; e, então, lhes repetem os nomes que significam, tais como "branco", "doce", "leite", "açúcar", "gato", "cão". Como, porém, para os modos mistos, especialmente os mais materiais deles, *palavras morais*, os sons são usualmente aprendidos primeiro, então, para saber quais idéias complexas significam, elas ou são consideradas para a explicação das outras, ou (o que ocorre na maioria dos casos) são deixadas à sua própria observação e diligência. Sendo muito pouco extensa a pesquisa do verdadeiro e exato sentido dos nomes, estas palavras morais são na maioria das bocas dos homens pouco mais do que sons vazios, ou, quando têm algum, este é geralmente muito vago e indeterminado, e, conseqüentemente, de significado obscuro e confuso. E até mesmo os que por si mesmos estabeleceram com mais atenção suas noções, apesar disso, dificilmente evitam o inconveniente de pretender que sejam idéias complexas diferentes daquelas que outros homens estudiosos e inteligentes fizeram delas seus sinais. Onde encontrarei algum, seja um debate controvertido, seja um discurso familiar que diz respeito à honra, fé, graça, religião, igreja etc., em que não é fácil observar as noções diferentes que os homens têm deles? Que não é senão isto: eles não concordam com o significado dessas palavras, nem têm em suas mentes a mesma idéia complexa da qual formariam seus significados, e assim toda a disputa que decorre disso é apenas sobre o significado do som.

11. O significado dos nomes dos modos mistos é incerto, porque não há nenhum modelo real existente na natureza com o qual estas idéias se relacionam, e com o qual elas poderiam se ajustar. Os nomes das substâncias são de significado duvidoso por razão oposta, a saber, porque as idéias que significam supostamente se conformam à realidade das coisas e são referidas a modelos feitos pela natureza. Com respeito às nossas idéias de substâncias não temos a liberdade, como nos modos mistos, para formar sejam quais forem as combinações que julgamos adequadas, com o fim de serem as notas características para classificar e denominar as coisas. Nisto devemos obedecer à natureza, adequar nossas idéias complexas às existências reais e regular o significado de seus nomes pelas próprias coisas, se quisermos que nossos nomes sejam os sinais delas e as signifiquem. Acerca disso, é verdade, temos modelos a seguir, mas modelos que farão o significado de seus nomes muito incertos, pois os nomes devem ser muito inseguros e de vários significados, se as idéias que enunciam são referidas a modelos sem nós, que, ou não podem de modo algum ser conhecidos, ou podem ser conhecidos, mas imperfeita e incertamente.

12. Os nomes de substâncias atribuídos, primeiro, às essências reais que não podem ser conhecidas. Os nomes das substâncias têm, como foi mostrado, uma dupla referência em seu uso ordinário:

Primeira, às vezes são formados para significar, e assim supõe-se que seu significado concorda com a *constituição real das coisas*, da qual derivam todas as suas propriedades, e na qual todos centralizam. Mas esta constituição real, ou (como isto tende a ser chamado) essência, sendo inteiramente desconhecida para nós, qualquer som que é colocado para significá-la deve ser muito incerto em sua aplicação; e será impossível saber que coisas devem ser denominadas um *cavalo*, ou *antimônio*, quando estas palavras são postas como essências reais com respeito às quais não temos de modo algum idéias. E, portanto, com base nessa suposição, os nomes das substâncias sendo referidos a modelos que não podem ser conhecidos, seus significados jamais podem ser adaptados e estabelecidos por estes modelos.

13. Acerca das qualidades coexistentes, que são conhecidas, embora imperfeitamente. Segunda, as idéias simples, que se *descobre coexistir nas substâncias*, cujos nomes as enunciam imediatamente como unidas a vários tipos de coisas, constituem os próprios modelos aos quais se referem os nomes e pelos quais seus significados podem ser melhor retificados. Mas estes arquétipos não servirão tão bem a este propósito a ponto de excluir desses nomes significados variados e incertos. Pois estas idéias simples coexistentes e unidas no mesmo objeto são numerosas e todas com igual direito de participar de uma determinada idéia complexa cujo nome específico é indicado. E, embora os homens tenham proposto a si mesmos considerar o mesmo objeto, formam várias idéias diferentes acerca disso. Deste modo, o nome que usam para isso inevitavelmente chega a ter, em vários homens, significados bem diversos. As qualidades simples que formam as idéias complexas, tendo a maioria delas poderes em relação às modificações, que são tendentes a fazer ou a receber de outros corpos, são quase infinitas. Desde que sendo a união na natureza dessas qualidades o verdadeiro terreno de sua união numa idéia complexa, quem pode dizer que uma delas tem mais razão para ser introduzida ou retirada do que a outra? Do que resultará sempre inevitável que as idéias complexas das substâncias, utilizando os homens os mesmos nomes para elas, serão bem variadas, e, assim, os significados desses nomes bem incertos.

15. Com esta imperfeição, elas podem servir para o uso civil, mas não para o filósofo. É verdade, como para a conversa *civil e ordinária*, os nomes gerais das substâncias, regulamentadas em seus significados ordinários por certas qualidades óbvias (como pela forma e figura em coisas de reconhecida propagação seminal; e, em outras substâncias, geralmente

pela cor, reunida com algumas outras qualidades sensíveis), são suficientes para designar as coisas, os homens serão compreendidos quando a elas se referirem; e, assim, usualmente concebem suficientemente as substâncias significadas pela palavra "ouro" ou "maçã" para distinguir uma da outra. Mas nos debates e investigações filosóficas, em que verdades gerais devem ser estabelecidas, e, conseqüentemente, inferidas de posições assumidas, verificar-se-á que nelas o significado exato dos nomes das substâncias não será apenas corretamente estabelecido, mas também será muito difícil fazê-lo.

18. Os nomes das idéias simples são os menos duvidosos. Do que ficou afirmado, é fácil observar, com base no que já mencionei, que os nomes *das idéias simples* são, dentre todos os outros, os menos propensos a equívocos, em virtude das seguintes causas. Primeiro, porque as idéias que denotam, sendo cada uma delas apenas uma percepção singular, são apreendidas com muito mais facilidade e retidas com muito mais clareza do que as mais complexas; e, portanto, não tendem à incerteza que usualmente acompanha as compostas de substâncias e modos mistos, em que o número exato de idéias simples que as formam não é facilmente descobrível, nem, deste modo, prontamente guardado na mente. E, segundo, porque elas nunca são referidas a qualquer outra essência, mas simplesmente a esta percepção que imediatamente significam; esta referência torna o significado dos nomes das substâncias naturalmente bastante confuso e dá oportunidade para muitas controvérsias.

19. E, em seguida a elas, os modos simples. Pela mesma regra, os nomes dos *modos simples* são, logo após os das idéias simples, menos propensos à dúvida e à incerteza; especialmente os da figura e número, dos quais os homens têm idéias muito claras e distintas. Seja quem for que tenha uma mente para entendê-las, por acaso se enganou acerca do significado ordinário do "sete", ou de um "triângulo"? E, em geral, as idéias menos compostas em todo tipo têm os nomes menos duvidosos.

20. Os mais duvidosos são os nomes dos modos mistos e substâncias muito compostos. Os modos mistos, portanto, que são formados apenas de poucas e óbvias idéias simples, têm usualmente nomes de significado não muito incerto. Mas os nomes dos modos mistos que compreendem um grande número de idéias simples têm, geralmente, um sentido muito duvidoso e indeterminado, como tem sido mostrado. Os nomes das substâncias, sendo anexados às idéias que não são nem essências reais nem representações exatas dos modelos aos quais se referem, são tendentes a maior imperfeição e incerteza, especialmente quando os compreendemos pelo uso filosófico.

21. Por que esta imperfeição é dirigida contra a palavra. Sou levado a imaginar que, sendo as imperfeições da linguagem, como instrumento do conhecimento, mais cuidadosamente comparadas, a grande maioria das controvérsias que fazem tal ruído no mundo cessaria por si mesma; e a via para o conhecimento, talvez a harmonia também, ficariam em grande parte mais às claras do que estão.

CAPÍTULO X

O ABUSO DAS PALAVRAS

1. Abuso de palavras. Além da imperfeição que existe naturalmente na linguagem, e a obscuridade e confusão que são tão difíceis de evitar no uso de palavras, há várias faltas *voluntárias* e negligências de que os homens são culpados em seus modos de comunicação, por meio das quais tornam esses sinais menos claros e distintos em seus significados do que naturalmente deviam ser.

2. I — Palavras sem nenhuma, ou sem idéias claras. Primeiro, neste tipo, o primeiro e mais palpável abuso consiste no uso de palavras sem idéias claras e distintas; ou, o que é pior, sinais sem nenhuma coisa significativa. Destas há dois tipos:

1º) Devem-se observar, em todas as línguas, certas palavras que, se são examinadas, serão descobertas em sua primeira origem, e em suas peculiaridades, não são usadas para significar idéias claras e distintas. Estas, geralmente, foram introduzidas pelas várias seitas da filosofia e da religião. Pois seus autores ou promotores, seja assumindo algo singular e apartado das compreensões ordinárias, seja por apoiarem certas opiniões estranhas, ou encobrirem certa fraqueza de suas hipóteses, raramente deixam de cunhar novas palavras, sendo tais que, quando examinadas, podem justamente ser denominadas *termos sem significado*.

3. 2º) Há outros que estendem ainda além este abuso, tendo cuidado para indicar por meio de palavras que em sua notação primária escassamente têm idéias claras e distintas às quais estão anexadas; e que, por uma imperdoável negligência, usam familiarmente palavras que a propriedade da linguagem afixou a idéias muito importantes, sem em absoluto nenhum sentido distinto, tais como "sabedoria", "glória", "graça" etc., palavra bem freqüentes nas bocas dos homens. Entretanto, se a muitos dos que as usam se perguntasse o que entendem por elas, ficariam paralisados

e não saberiam o que responder: prova clara de que, embora tenham aprendido esses sons, e os tenham na ponta da língua, não os fundamentaram em idéias determinadas situadas em suas mentes com as quais os expressam a outrem.

5. II — Aplicação instável delas. Segundo, outro importante abuso das palavras compreende a *inconstância* ao usá-las. É difícil deparar com um discurso escrito sobre qualquer assunto, especialmente controvertido, em que não se observarão, se for lido com atenção, as mesmas palavras (e as que são geralmente mais materiais no discurso, e sobre as quais o argumento gira) usadas às vezes no lugar de uma coleção de idéias simples, e outras vezes no de outra: o que consiste num perfeito exemplo de abuso de linguagem. Sendo as palavras intencionadas como sinais de minhas idéias, fazê-las conhecidas aos outros, não mediante qualquer significado natural, mas através de uma imposição voluntária, consiste em clara fraude e abuso quando as faço às vezes significar uma coisa e outras vezes outra coisa. Tal ato voluntário não pode ser atribuído a nada, exceto a grande loucura, ou considerável desonestidade.

6. III — Manifesta obscuridade por aplicação errada. Terceiro, outro abuso da linguagem consiste numa exagerada obscuridade, seja por aplicar velhas palavras para novos e incomuns significados, ou introduzir termos novos e ambíguos, sem defini-los, seja por uni-los de modo tal que podem confundir seu sentido ordinário. Embora a filosofia peripatética tenha sido a seu modo a mais eminente, outras seitas não têm estado completamente isentas disso. É raro encontrar uma delas que não esteja embaraçada por certas dificuldades (tal é a imperfeição do conhecimento humano), sem que tenham sido encobertas pela obscuridade dos termos e confundido o significado das palavras, que, como névoa nos olhos das pessoas, podem ocultar suas partes fracas, passíveis de serem descobertas. Este "corpo" e "extensão" em uso comum significam idéias distintas: isto é claro para quem refletir um pouco. Se seu significado fosse precisamente o mesmo, seria adequado e tão inteligível dizer o *corpo de uma extensão* como a *extensão de um corpo*; apesar disso, há os que julgam necessário confundir seu significado.

14. IV — Tomando-as por coisas. Quarto, outro importante abuso das palavras consiste em *tomá-las por coisas*. Embora isto em certo grau diga respeito a todos os nomes em geral, afeta mais particularmente os das substâncias. A este abuso estão mais sujeitos os homens que limitam seus pensamentos a qualquer sistema e se compenetraram de uma firme crença acerca da perfeição de qualquer hipótese recebida, por meio da qual se persuadem de que os termos desta seita são tão adequados à natureza das coisas que correspondem perfeitamente a sua existência real.

15. Exemplo na matéria. Quantos nomes extraídos das coisas tendem a iludir o entendimento, o que é revelado à abundância pela leitura cuidadosa dos escritores filosóficos, mediante, talvez, palavras de pouca suspeição de tal mau uso. Exemplificarei apenas com um, em verdade muito familiar. Quantas disputas intrincadas têm havido com respeito à *matéria*, como se houvesse realmente tal coisa na natureza distinta do *corpo*. Não é isto evidente pelo fato de a palavra "matéria" significar uma idéia distinta da idéia de corpo? Com efeito, se as idéias que estes dois termos significam fossem precisamente a mesma, poderiam indiferentemente em todos os lugares existir em reciprocidade. Entretanto, embora seja adequado dizer: há uma matéria para todos os corpos, não se pode dizer: há um corpo para todas as matérias; dizemos familiarmente que um corpo é maior do que outro; mas soaria dissonante (e penso que nunca é usado) dizer que uma matéria é maior que outra. Ora, de onde isto deriva? A saber, disto: embora matéria e corpo não sejam realmente distintos, mas sempre que há um há outro, e apesar disso, "matéria" e "corpo" significam duas concepções diferentes, sendo uma incompleta, e apenas uma parte da outra. Pois "corpo" significa uma extensão sólida da substância figurada, de que a "matéria" é apenas uma concepção parcial e mais confusa. Parece-me que é usado acerca da substância e solidez do corpo, sem comportar sua extensão e figura; portanto, é por isto que, falando da matéria, falamos dela sempre como uma, porque, na verdade, isto expressamente nada contém exceto a idéia de uma substância sólida que é em toda parte a mesma, em toda parte uniforme. Sendo esta nossa idéia da matéria, não mais concebemos ou falamos de matérias diferentes no mundo do que falamos de solidez, embora nós concebamos e falemos de diferentes corpos, porque a extensão e figura são capazes de variação. Mas, desde que solidez não pode existir sem extensão e figura, assumindo que "matéria" seja o nome de algo realmente existindo sob esta exatidão, isto tem, não há dúvida, produzido estes discursos obscuros e ininteligíveis e disputados que têm enchido as cabeças e livros de filósofos preocupados com *matéria-prima*; até que parte essa ação ou abuso deve referir-se a muitos outros termos gerais, deixo para ser ponderado.

17. V — Designando-as para o que não podem significar. Quinto, outro abuso das palavras consiste em *designá-las no lugar de coisas que elas de modo algum devem ou podem significar*. Podemos observar, no que diz respeito aos nomes gerais das substâncias, cujas essências nominais unicamente nos são conhecidas quando as incluímos em proposições — e afirmamos ou negamos algo a respeito delas, geralmente que supomos tacitamente ou intencionamos que elas devem significar a essência real de certo tipo de substâncias. De fato, quando alguém diz "ouro é maleável", entende e insinua algo mais do que isso, ou seja, *o que denomino ouro é*

maleável (embora verdadeiramente não equivalha a nada mais que isso), podendo, porém, dar a entender que *ouro*, isto é, o que tem a essência real de ouro, é *maleável*, o que implica que a maleabilidade depende e é inseparável da essência real do ouro. Um homem não sabendo, todavia, no que consiste a essência real, a conexão em sua mente de maleabilidade não consiste, verdadeiramente, numa essência que desconhece, mas apenas no som "ouro" que o designa.

19. Disso pensamos que cada mudança de nossas idéias em substância não modifica a espécie. Isto nos mostra a razão pela qual, nos modos mistos, qualquer uma das idéias que formam a composição da idéia complexa, sendo omitida ou modificada, permite que se transforme em coisa, isto é, numa outra espécie, como é claro em *homicídio causal*, *carnificina*, *assassinato*, *parricídio* etc. A razão disso prende-se ao fato de que a idéia complexa compreendida por esse nome consiste tanto na essência real como nominal, não havendo nenhuma referência secreta deste nome a qualquer outra essência, a não ser esta. Com respeito às substâncias, todavia, não ocorre o mesmo.

20. A causa do abuso prende-se à suposição de que o trabalho da natureza é sempre regular. Penso que o que dispõe bastante os homens para substituir seus nomes pelas essências reais das espécies baseia-se na suposição antes mencionada: a natureza trabalha regularmente na produção das coisas, demarcando as fronteiras para cada uma dessas espécies, ao assinalar exatamente a mesma constituição interna real para cada indivíduo que classificamos sob um nome geral. Onde alguém observa suas qualidades diferentes, dificilmente pode duvidar que muitos desses indivíduos, denominados pelo mesmo nome, são, em sua constituição interna, tão diferentes uns dos outros como vários dos que estão classificados sob diferentes nomes específicos.

22. VI — Suposição de que as palavras têm um significado certo e evidente. Sexto, existe ainda outro abuso de palavras mais geral, embora talvez menos notado, que decorre do fato de os homens, devido ao longo uso familiar, quando as anexam a certas idéias, são levados a imaginar uma conexão tão próxima e necessária entre os nomes e os significados que puseram nelas, que supõem, imediatamente, que não se pode deixar de entender o que querem dizer; portanto, deve-se concordar com as palavras emitidas, como se não houvesse mais dúvidas de que, no uso ordinário desses sons recebidos, quem fala e quem ouve tivesse necessariamente as mesmas e exatas idéias. Este abuso, que leva a confiar cegamente nas palavras, não foi em lugar algum tão espalhado, nem ocasionou tantos efeitos maléficos, como entre os homens de letras. A multiplicação e obs-

tinação dos debates, que têm devastado o mundo intelectual, não se deve a nada mais do que a este uso de palavras. Embora se acredite geralmente que há grande diversidade de opiniões nos volumes e variedades de controvérsias que perturbam o mundo; não obstante, a coisa com que mais deparo nas disputas ocorridas entre os homens eruditos de diferentes facções, em seus recíprocos argumentos, resulta por falarem linguagens diferentes. Estou propenso a imaginar que quando qualquer um deles, omitindo os termos, pensasse sobre coisas e soubesse o que eles pensam, verificaria que todos pensam o mesmo, embora, talvez, o que obteriam fosse diferente.

31. Quem tem nomes sem idéias, suas palavras carecem de sentido e fala apenas através de sons vazios. Quem tem idéias complexas sem seus devidos nomes encontra-se sem liberdade e rapidez em suas expressões, sendo obrigado a usar perífrases. Quem usa palavras descuidada e irregularmente não será levado em consideração ou entendido. Quem aplica seus nomes para idéias de modo diverso do uso ordinário carece de propriedade em sua linguagem e fala algaravia. E quem tem idéias de substâncias discordantes com a existência real das coisas carece dos materiais do verdadeiro conhecimento em seu entendimento, tendo em lugar disso apenas quimeras.

32. Como em substâncias. Em nossas noções referentes às substâncias, tendemos para todas as inconveniências anteriores: por exemplo, quem usa a palavra "tarântula", sem imaginação alguma ou idéia de seu significado, pronuncia uma boa palavra, enquanto não quer dizer absolutamente nada com isso. 2. Quem numa terra recém-descoberta observa vários tipos de animais e vegetais que lhe eram desconhecidos anteriormente pode ter verdadeiras idéias deles, como a de um cavalo ou de um veado, podendo referir-se a eles apenas por descrições até aprender ou os nomes dados pelos habitantes da terra, ou ele próprio lhes dar nomes. 3. Quem usa a palavra "corpo", às vezes como extensão pura, e outras vezes como extensão e solidez reunidas, fala capciosamente. 4. Quem dá o nome "cavalo" a esta idéia que o uso ordinário denomina "mulo" fala impropriamente e não será entendido. 5. Quem pensa que o nome "centauro" significa certo ser real imposto em si mesmo confunde palavras pelas coisas.

CAPÍTULO XI

REMÉDIOS PARA OS ABUSOS E IMPERFEIÇÕES ANTERIORES

8. Primeiro remédio para não usar palavra sem uma idéia. Para corrigir até certo grau os defeitos da fala antes mencionados, e evitar as inconveniências que os acompanham, imagino que a observação das seguintes regras pode ser útil, até alguém mais hábil julgar que vale a pena pensar mais demoradamente a respeito deste assunto, e favorecer o mundo com seus pensamentos.

Primeiro, uma pessoa deve tomar cuidado para não usar palavra sem significado, nem nome sem uma idéia mediante a qual é apoiado. Esta regra não parecerá totalmente desnecessária para quem o cuidado de lembrar com quanta freqüência deparou com tais palavras como "instinto", "simpatia", "antipatia" etc., nos discursos dos outros, usadas de tal modo, que podia facilmente concluir que os que as usavam não tinham idéias em suas mentes para as quais as aplicassem, mas as emitiam apenas como sons, que usualmente serviam no lugar das razões em ocasiões semelhantes.

9. Segundo remédio: ter idéias distintas anexadas a elas em modos. Segundo, não basta uma pessoa usar palavras como sinais de certas idéias, pois as que lhes anexo, se são simples, devem ser claras e distintas, se complexas, devem ser determinadas, isto é, a exata coleção de idéias simples estabelecidas na mente, com este som anexado a ela, como o sinal desta coleção exata e determinada, e não outra. Isto é muito importante em nomes e modos, e especialmente em palavras morais, que, não tendo objetivos estabelecidos na natureza, das quais as idéias são extraídas como de sua origem, são propensas a ser muito confusas. "Justiça" consiste numa palavra na boca de toda gente, mas normalmente com significado muito vago e indeterminado, e sempre será assim, a menos que o homem tenha em sua mente uma compreensão distinta das partes componentes que constituem esta idéia complexa; e, se for decomposta, deve ser apta para continuar a reduzir-se, até que alcance finalmente a idéia simples que a

formou; e, a menos que isto seja feito, um homem emprega muito mal a palavra, seja ela "justiça", por exemplo, seja outra qualquer.

10. E conformáveis em substâncias. Nos nomes de substâncias, para usá-las corretamente, algo a mais é necessário do que simplesmente *idéias determinadas*. Nessas, os nomes devem também ser *conformáveis às coisas como elas existem*. Acerca disso, porém, terei oportunidade de falar mais pormenorizadamente. Esta exatidão é absolutamente necessária em investigações dirigidas ao conhecimento filosófico e nas controvérsias a respeito da verdade. Embora fosse igualmente útil se se estendesse à conversa cotidiana e aos assuntos ordinários da vida, julgo que raramente isso deve ser esperado. Noções vulgares são adequadas para discursos vulgares; e, ambos, embora suficientemente confusos, servem muito bem ao mercado e à festa. Mercadores e amantes, cozinheiros e alfaiates empregam palavras que lhes servem para manipular seus assuntos ordinários; penso que o mesmo pode ser realizado pelos filósofos e competidores, se dotados de mente para entender e para serem claramente entendidos.

11. Terceiro remédio: propriedade. Terceiro, não basta aos homens terem idéias, idéias determinadas, por meio das quais tornam estes sinais significativos, mas devem também tomar cuidado para aplicar suas palavras tão próximas quanto possível das idéias usadas ordinariamente e que lhes são anexadas. Visto que palavras, especialmente de línguas já estabelecidas, não sendo posse privada do homem, mas a medida comum do intercâmbio e comunicação, não cabe a cada um modificar ao seu bel-prazer a marca característica em que elas circulam, nem alterar as idéias em que estão anexadas; ou, ao menos, quando há uma necessidade para fazê-lo, deve ser obrigado a informar. As intenções dos homens ao falarem são, ou ao menos deviam ser, para serem entendidas, o que não pode ocorrer sem freqüentes explanações, perguntas e outros distúrbios semelhantes e interrupções, nas ocasiões em que os homens não se orientam pelo uso ordinário.

12. Quarto remédio: tornar conhecidos seus sentidos. Quarto, é às vezes necessário, para determinar o significado das palavras, *declarar seus significados*, tanto quanto o uso ordinário deixou isso incerto e vago (como tem ocorrido com a maioria dos nomes de idéias muito complexas), como onde o termo, sendo muito material ao discurso, em torno do qual gira principalmente, encontra-se sujeito a qualquer dúvida e equívoco.

13. E em três maneiras. Como as idéias dos homens significando palavras são de tipos diversos, do mesmo modo a maneira de tornar conhecidas as idéias que elas significam, quando surge o motivo, é também

diferente. Embora definir seja considerada a maneira apropriada para tornar conhecido o significado adequado das palavras; não obstante, há certas palavras que não serão definidas, como há outras cujo sentido exato não pode tornar-se conhecido apenas pela definição; e, talvez, um terceiro que participa de certo modo dos dois outros, como veremos nos nomes das idéias simples, modos e substâncias.

14. I — Nas idéias simples por termos sinônimos ou apresentação. Primeiro, quando uma pessoa faz uso do nome de qualquer idéia simples, e percebe que não é entendida, ou está em perigo de ser enganada, é obrigada, pelas leis da engenhosidade e objetivo do discurso, a declarar seu significado e a tornar conhecida qual idéia isso pretende significar. Isto, tem sido mostrado, não pode ser feito por definição; e, portanto, quando uma palavra sinônima deixa de fazê-lo, há apenas uma dessas duas vias. Primeira, às vezes nomeando o objeto em que esta idéia simples pode ser encontrada e tornar o nome entendido aos que se encontram familiarizados com este objeto, e o conhecem por este nome. Deste modo, para tornar conhecido a um camponês o que a cor *feuille-morte* significa, será suficiente dizer-lhe que é a cor de folhas murchas caindo no outono. Segunda, o único meio seguro para tornar conhecido o significado do nome de qualquer idéia simples consiste em *apresentar aos seus sentidos este objeto que pode produzi-la em sua mente*, e fazê-lo realmente ter a idéia que a palavra enuncia.

15. II — Nos modos mistos, por definição. Segundo, modos mistos, especialmente os pertencentes à moralidade, sendo muitos deles tais combinações de idéias que a mente reúne mediante sua própria escolha, e como para as quais não há sempre modelos estabelecidos que possam ser encontrados existentes, o significado de seus nomes não pode se tornar conhecido, como os das idéias simples, por qualquer apresentação, mas, em compensação, devem ser perfeita e exatamente definidos. Desde que, sendo combinações de várias idéias que a mente do homem reuniu arbitrariamente, sem referência a nenhum arquétipo, os homens podem, se lhes agradar, conhecer exatamente as idéias que foram usadas para cada composição, e assim ambos usam essas palavras baseados em significado certo e indubitável, e deve ser perfeitamente declarado, quando há motivo, o que eles significam.

16. Moral capaz de demonstração. Com base nisso, estou inclinado a pensar que a moral é capaz de demonstração, tanto quanto as matemáticas; desde que a essência real e exata das coisas que as palavras morais significam pode ser perfeitamente conhecida, e assim a congruência e incongruência das próprias coisas serem descobertas certamente, é isto no que consiste o perfeito conhecimento.

17. Definições podem tornar os discursos morais claros. Uma definição constitui o único meio pelo qual o sentido exato das palavras morais pode ser conhecido, e apenas um meio pelo qual seu sentido pode ser conhecido com certeza, sem deixar nenhum lugar para ser contestado. E, portanto, a negligência ou obstinação do gênero humano não pode ser desculpada, se seus discursos em moral não são mais claros do que os da filosofia natural; desde que eles são acerca de idéias na mente, que não é nenhuma delas falsa ou desproporcionada, não tendo eles seres externos para os arquétipos aos quais se referem e lhes podem corresponder.

18. E é a única maneira. Outra razão que torna a definição dos modos mistos tão necessária, especialmente de palavras morais, importa no que mencionei pouco antes, a saber, que é a única maneira pela qual o significado da maioria delas pode ser conhecido com certeza. Pois as idéias que eles significam sendo, em geral, estas cujas partes componentes não existem em lugar nenhum juntas, mas dispersas e misturadas com outras, é a mente sozinha que as coleciona e lhes dá a união numa idéia; e é apenas por palavras enumerativas das várias idéias simples que a mente tem unidas que podemos tornar conhecido a outros o que seus nomes significam; a assistência dos sentidos neste caso não nos ajuda, pelo oferecimento dos objetos sensíveis, para mostrar as idéias que nossos nomes deste tipo significam, como ocorre freqüentemente nos nomes das idéias simples sensíveis, e também, até certo grau, nas de substâncias.

19. III — Em substâncias, por mostrar e definir. Terceiro, para explicar o significado dos nomes de substâncias, como eles significam as idéias que temos de suas distintas espécies, as duas vias mencionadas, a saber, mostrar e definir, são requeridas, em muitos casos, a serem usadas. Com efeito, há ordinariamente em cada tipo certas qualidades predominantes, para as quais supomos as outras idéias que formam nossa idéia complexa desta espécie anexada, e a que damos posteriormente o nome específico para esta coisa cuja característica foi descoberta, que assumimos ser a idéia mais distinguível da espécie.

21. Idéias das qualidades predominantes das substâncias são apreendidas melhor ao serem mostradas. Estas qualidades predominantes são mais bem conhecidas ao serem mostradas, e dificilmente poderiam ser conhecidas de outro modo. Pois a forma de um cavalo ou do casuar será apenas rude e imperfeitamente impressa na mente por palavras, pois a visão dos animais os mostra mil vezes melhor. E a idéia desta cor particular de ouro não deve ser apreendida por nenhuma descrição dele, mas apenas pelo exercício freqüente dos olhos sobre ele; como é evidente aos

que usaram este metal, que distinguirão freqüentemente o verdadeiro do falso, o puro do adulterado, pela visão, onde outros (que têm olhos tão bons, mas que pelo uso não apreenderam a idéia exata e apropriada deste amarelo particular) não perceberão nenhuma diferença.

22. As idéias dos poderes das substâncias são mais bem conhecidas por definição. Entretanto, desde que muitas das idéias simples que formam nossas específicas idéias de substâncias são poderes que não são óbvios aos nossos sentidos nas coisas como elas ordinariamente aparecem; por conseguinte, no significado de nossos nomes das substâncias, certo aspecto do significado será conhecido melhor pela enumeração dessas idéias simples que mostram a própria substância. Pois quem da cor amarela brilhante do ouro apreendida pela visão, obtiver, de minha enumeração delas, as idéias da grande ductilidade, fusibilidade, fixidez e solubilidade em *aqua regia*, terá uma idéia mais perfeita do ouro do que pode ter ao ver uma peça de ouro, e desse modo imprimirá em sua mente apenas suas qualidades óbvias. Mas se a constituição formal desta coisa brilhante, pesada e dúctil (da qual todas as suas propriedades derivam) permanecesse aberta aos nossos sentidos, do mesmo modo que a constituição formal ou essência de um triângulo, o significado da palavra "ouro" poderia tão claramente ser determinado como o de "triângulo".

23. Eis por que devemos considerar quanto o fundamento de todo o nosso conhecimento das coisas corporais depende de nossos sentidos. Toda a extensão de nosso conhecimento ou imaginação não vai além de nossas próprias idéias limitadas por nossos meios de percepção.

24. Também as idéias de substâncias devem se conformar às coisas. Embora as definições sirvam para explicar os nomes das substâncias como elas significam nossas idéias, não as deixam sem grande imperfeição quando significam as coisas. Desde que nossos nomes de substâncias não são colocados simplesmente por nossas idéias, mas são usados terminantemente para representar coisas, e assim são colocados em seu lugar, seu significado deve concordar tanto com a verdade das coisas como com as idéias dos homens. E, portanto, em substâncias não temos sempre que nos limitar à idéia complexa ordinária geralmente recebida como o significado desta palavra, mas devemos ir um pouco além e investigar acerca da natureza e propriedades das próprias coisas, e, deste modo, aperfeiçoar, tanto quanto possível, nossas idéias de suas distintas espécies; ou também aprendê-las como são usadas neste tipo de coisas, e são experiências nelas. Isto é muito mais necessário para ser feito por todos os que buscam o conhecimento e a verdade filosófica; ao passo que as crianças, sendo-lhes ensinadas palavras, com as quais têm apenas noções imperfeitas das coisas,

usando-as ao acaso, e sem muito pensar, raramente modelam idéias determinadas para serem compreendidas por elas. Tal costume sendo fácil, e servindo suficientemente bem para os assuntos ordinários da vida e conversa, são aptos a manter quando homens; e, deste modo, começa-se pelo lado errado: primeiro aprendem perfeitamente as palavras, depois formam as noções para as quais aplicam mais tarde essas palavras muito abertamente. Por este meio resulta que homens falando o próprio idioma de seu país, isto é, segundo as regras gramaticais desta língua, falam muito inadequadamente das próprias coisas; e, por argumentarem entre si, progredem muito pouco nas descobertas de verdades úteis e do conhecimento das coisas, que devem ser descobertas por si mesmas, e não em nossas imaginações; e isto não importa muito ao aperfeiçoamento de nosso conhecimento o modo como eles são chamados.

25. Não é fácil ser feito deste modo. Seria, portanto, desejável que homens versados em pesquisas físicas e familiarizados com vários tipos de corpos naturais estabelecessem estas idéias simples com as quais observam os indivíduos de cada classe concordar constantemente; isto corrigiria grande parte desta confusão que deriva de várias pessoas aplicarem o mesmo nome para uma coleção de maior ou menor número de qualidades sensíveis, proporcionalmente mais ou menos com o que tem sido sua familiaridade com eles, ou pelo exame acurado das qualidades de qualquer classe de coisas que estão sob uma denominação. Mas um dicionário deste tipo, contendo, como se fosse, uma história natural, exige tantas mãos como muito tempo, despesa, sofrimento e sagacidade sempre a ser desejada. Até que isto seja feito, devemos nos contentar com essas definições dos nomes das substâncias como explicam os sentidos e os homens as usam. E seria bom, quando houvesse motivo, se eles pudessem tanto nos oferecer. Isto, porém, não é usualmente feito, mas os homens falam entre si, e discutem com palavras, com cujo sentido não concordam; não há dúvida de que o significado das palavras ordinárias se encontra certamente estabelecido, e as idéias exatas que significam perfeitamente conhecidas, consistindo numa vergonha ignorá-las. Estas duas suposições são falsas, não há nomes de idéias complexas a tal ponto estabelecidos com significados determinados que sejam constantemente usados para as mesmas idéias exatas. Nem consiste numa vergonha para um homem não ter um conhecimento certo de algo a não ser pelos meios necessários para obtê-lo; e, deste modo, não redundam em desabono desconhecer que exata idéia certo som significa na mente de outro homem, sem que o declare para mim por algum outro modo do que simplesmente usando esse som; não há outro meio, sem uma tal declaração, para conhecê-la com certeza. Na verdade, a necessidade de comunicação da linguagem aproxima os homens a um acordo com respeito ao significado das palavras ordinárias

com certo escopo tolerável que deve servir para a conversa cotidiana; e, deste modo, um homem não pode ser suposto totalmente ignorante das idéias que estão anexadas às palavras pelo uso ordinário na língua que lhe é familiar. Mas o uso ordinário é apenas uma regra incerta, que se reduz a si mesma, no fim, às idéias de determinados homens, provadas freqüentemente pelo modelo muito variável. Embora tal dicionário, como já mencionei, necessite de muito tempo, despesa e esforço a serem esperados para esta época, não obstante, parece-me não ser insensato propor que palavras significando coisas que são conhecidas e distinguidas por suas formas externas deveriam ser expressas por poucas variantes e estampas feitas delas. Um vocabulário feito segundo este modelo ensinaria, talvez, com mais facilidade o verdadeiro significado de muitos termos, especialmente em línguas de países e épocas distantes, e estabeleceria verdadeiras idéias nas mentes dos homens acerca de várias coisas, cujos nomes vemos em autores antigos, do que os enormes e trabalhosos comentários dos sábios. Os naturalistas, que tratam das plantas e animais, descobriram a vantagem desta maneira, e quem tiver oportunidade para consultá-los terá razão para confessar que tem a mais clara idéia de *apium* ou *ibex* da pequena estampa desta erva ou besta do que poderia ter de uma longa definição dos nomes de qualquer uma delas. E, do mesmo modo, não há dúvida, teria de *strigil* e *sistrum*, se, em lugar de "currycomb" e "cymbial" (que são os nomes ingleses apresentados pelos dicionários), pudesse ver estampados na margem pequenos desenhos destes instrumentos mostrando como eles estavam em uso entre os antigos.

LIVRO IV

CONHECIMENTO E OPINIÃO

CAPÍTULO I

CONHECIMENTO EM GERAL

1. Nosso conhecimento que versa sobre nossas idéias. Desde que a mente em todos os seus pensamentos e raciocínios não tem outros objetos imediatos exceto suas próprias idéias, e apenas isto é ou pode ser contemplado, torna-se evidente que nosso conhecimento se relaciona apenas a elas.

2. Conhecimento consiste na percepção do acordo ou desacordo de duas idéias. Parece-me, pois, que o *conhecimento* nada mais é que a *percepção da conexão e acordo, ou desacordo e rejeição, de quaisquer de nossas idéias*. Apenas nisto ele consiste. Onde se manifesta esta percepção há conhecimento, e onde ela não se manifesta, embora possamos imaginar, adivinhar ou acreditar, nos encontramos distantes do conhecimento. De fato, quando sabemos que branco não é preto, o que fazemos além de perceber que estas duas idéias não concordam? Quando nos convencemos com a máxima segurança da demonstração de que os três ângulos de um triângulo são iguais a dois retos, que mais fazemos além de perceber que a igualdade dos dois retos é necessariamente concordante e inseparável dos três ângulos de um triângulo?

3. Este acordo quadruplicado. Mas para entender um pouco mais distintamente em que consiste o acordo e o desacordo, penso que podemos reduzi-los a estes quatro tipos:

1. *Identidade ou diversidade.*
2. *Relação.*
3. *Coexistência ou conexão necessária.*
4. *Existência real.*

4. Primeiro, identidade ou diversidade. Primeiro, como primeiro tipo de *acordo* ou *desacordo*, consideremos *identidade* ou *diversidade*. Este é o primeiro ato da mente, quando ela tem quaisquer sentimentos ou idéias,

para perceber suas idéias; e, na medida em que as percebe, sabe o que cada uma é, e por este meio percebe também suas diferenças, e que uma não é a outra. Isto é tão absolutamente necessário que sem isso não poderia haver nenhum conhecimento, nenhum raciocínio, nenhuma imaginação e nenhum pensamento distinto. Por este meio a mente clara e infalivelmente percebe que cada idéia concorda consigo mesma, e é o que é, e todas as idéias distintas discordam, isto é, uma não é a outra; e isto é realizado sem esforço, trabalho ou dedução, mas, à primeira vista, por seu poder natural de percepção e distinção. Embora homens perspicazes tenham reduzido isto a estas regras gerais, *o que é, é, e é impossível para a mesma coisa ser e não ser*, para pronta aplicação em todos os casos, em que possa haver ocasião para refletir nisso: não obstante, é certo que o primeiro exercício desta faculdade compreende as idéias particulares. Um homem sabe infalivelmente, tão logo as tenha em sua mente, que as idéias que denomina *branca* e *redonda* são as próprias idéias que são, e que não são outras idéias que denomina *vermelho* e *quadrado*. Nem pode qualquer máxima ou proposição no mundo fazê-lo conhecer isto de modo mais claro ou mais seguro do que o fez antes, e sem nenhuma regra geral. Este, pois, é o primeiro acordo ou desacordo que a mente percebe em suas idéias, que ela sempre percebe à primeira vista; e se houver alguma dúvida acerca disso, sempre será descoberto dizer respeito aos nomes, e não às próprias idéias, cujas identidade e diversidade serão sempre percebidas, logo e claramente como as próprias idéias são; nem isto pode possivelmente ser de outro modo.

5. Segundo, relativo. Segundo, o tipo de acordo ou desacordo que a mente percebe em quaisquer de suas idéias pode, penso, ser denominado relativo, e nada é exceto a percepção da relação entre duas quaisquer, de qualquer tipo que sejam substâncias, modos, sejam outras quaisquer. Desde que todas as idéias distintas devem eternamente ser conhecidas não serem a mesma, e ser universal e constantemente negadas entre si, não haveria, de nenhum modo, lugar para nenhum conhecimento positivo, se não pudéssemos perceber nenhuma relação entre nossas idéias, e descobrir o acordo ou desacordo que elas têm entre si, nas diversas maneiras que a mente usa para compará-las.

6. Terceiro, coexistência. Terceiro, o terceiro tipo de acordo ou desacordo a ser encontrado em nossas idéias, à qual a percepção da mente é concernente, constitui a *coexistência* ou *não-coexistência* no mesmo objeto, e isto pertence particularmente às substâncias. Deste modo, quando nos manifestamos acerca do ouro que é fixo, nosso conhecimento desta verdade não comporta mais que isto, que fixidez, ou um poder para permanecer no fogo sem ser consumido. Isto importa numa idéia que sempre acom-

panha e é unida a este tipo particular de amarelo, peso, fusibilidade, maleabilidade e solubilidade em aqua regia, que faz nossa idéia complexa, designada pela palavra "ouro".

7. Quarto, existência real. Quarto, o quarto e último tipo consiste na existência real atual concordando com qualquer idéia. Suponho que estes quatro tipos de acordo ou desacordo contêm todo o conhecimento que possuímos, ou de que somos capazes. Já que todas as investigações que podemos fazer a respeito de quaisquer de nossas idéias, tudo o que sabemos ou podemos afirmar a respeito de uma delas, é o que é, ou não é, o mesmo com alguma outra; que isto coexiste ou nem sempre coexiste com alguma outra idéia no mesmo objeto; que isto tem estado ou aquela relação com alguma outra idéia; ou que isto tem uma existência real fora da mente. Assim, "azul não é amarelo" é identidade. "Dois triângulos sobre bases iguais entre duas paralelas são iguais" é relação. "Ferro é suscetível de impressões magnéticas" é coexistência. "Deus é" é existência real. Embora identidade e coexistência sejam realmente nada mais que relações, apesar disso, são meios tão peculiares de acordo ou desacordo de nossas idéias que bem merecem ser consideradas tópicos distintos, e não sob a relação em geral. Desde que tenham bases tão diversas de afirmação e negação, como se manifestará claramente a qualquer um que apenas refletir acerca do que foi dito em várias passagens deste *Ensaio*. Procederei, a seguir, ao exame de vários graus de nosso conhecimento, mas é antes necessário considerar as várias acepções da palavra "conhecimento".

8. Conhecimento atual ou habitual. Há várias maneiras pelas quais a mente é possuída da verdade, e cada uma das quais é denominada conhecimento.

1. Há *conhecimento atual*, que é a visão presente que a mente tem do acordo ou desacordo de qualquer de suas idéias, ou da relação que elas têm entre si.

2. Considera-se que um homem conhece qualquer proposição, que uma vez foi colocada diante de seus pensamentos, se evidentemente percebe o acordo ou desacordo das idéias sobre que isto consiste; e de tal modo está localizada em sua memória que, sempre que esta proposição reaparece para ser refletida, ele, sem dúvida ou hesitação, abarca o lado certo, lhe dá seu assentimento e está seguro de sua verdade. Isto, penso, pode-se denominar *conhecimento habitual*. E, deste modo, um homem pode ser dito conhecer todas estas verdades que estão localizadas em sua memória mediante uma percepção anterior clara e completa, por meio de que a mente é assegurada sem dúvida tão freqüentemente como tem oportunidade para refletir sobre elas. Já que nossos entendimentos finitos são aptos para pensar clara e distintamente apenas numa única coisa ao mesmo

tempo, se os homens não tivessem conhecimento de algo a mais do que atualmente pensaram, todos seriam bem ignorantes; e quem soubesse mais saberia apenas uma verdade, sendo tudo isto o que era capaz de pensar a um tempo.

9. Conhecimento habitual desdobrado. Conhecimento habitual pode ser, também, vulgarmente falando, de dois graus:

Primeiro, consiste nestas verdades dispostas na memória, que, sempre que ocorrem na mente, esta *percebe atualmente a relação* que existe entre aquelas idéias. E isto ocorre em todas estas verdades das quais temos um conhecimento intuitivo, em que as próprias idéias, pela visão imediata, descobrem entre si seus acordos ou desacordos.

Segundo, o outro trata destas verdades sobre as quais a mente tem sido convencida e *retém a memória desta convicção, sem as provas*. Deste modo, um homem que se recorda com certeza de ter uma vez percebido a demonstração que os três ângulos de um triângulo se igualam a dois retos está seguro de que sabe isto, porque não pode duvidar dessa verdade. Em sua aderência a uma verdade, cuja demonstração que a tornava primeiramente conhecida já está esquecida, embora um homem possa julgar preferível acreditar em sua memória do que realmente conhecer, parece-me tal maneira de tratar a verdade como algo entre a opinião e o conhecimento, um tipo de certeza que ultrapassa a mera crença, pois depende do testemunho de outro; no entanto, com base em devido exame, descubro que não se aproxima da certeza perfeita, sendo com efeito conhecimento verdadeiro o que é apto para desviar nossos primeiros pensamentos para o erro neste assunto; decorre do fato de que o acordo ou desacordo entre as idéias neste caso não é percebido, como o era inicialmente devido a uma visão atual de todas as idéias intermediárias por meio das quais o acordo ou desacordo dessas na proposição era inicialmente percebido, mas sim por outras idéias intermediárias, que mostram o acordo ou desacordo das idéias contidas na proposição de que certamente nos lembramos. Por exemplo, na proposição que diz que os três ângulos de um triângulo se igualam a dois retos, quem viu e claramente percebeu a demonstração desta verdade sabe que isto é verdadeiro, quando esta demonstração não mais se encontra em sua mente; de sorte que, não estando no presente realmente à vista, não pode possivelmente ser recordada, mas o sabe de modo diverso do que sabia anteriormente. O acordo destas duas idéias unidas nesta proposição é percebido, embora resulte da intervenção de outras idéias além das que inicialmente produziram esta percepção. Ele recorda, isto é, sabe (pois recordação é apenas reviver algum conhecimento passado) que certa vez tinha segurança acerca da verdade desta proposição: que os três ângulos de um triângulo se igualam a dois retos. A imutabilidade das mesmas relações entre as mesmas coisas imutáveis

consiste, no presente, na idéia que lhe mostra que, se os três ângulos de um triângulo foram uma vez iguais a dois retos, sempre serão iguais a dois retos. A respeito disso adquire a certeza de que o que era uma vez verdadeiro sempre será verdadeiro; que idéias, uma vez concordantes, sempre concordarão; e, conseqüentemente, o que certa vez sabia ser verdade saberá ser verdade enquanto puder recordar que certa vez sabia isto. Com base nisto, as demonstrações particulares em matemáticas propiciam conhecimento geral. Se, pois, a percepção de que as mesmas idéias terão eternamente os mesmos hábitos e relações não constituísse base suficiente do conhecimento, não haveria o conhecimento das proposições gerais em matemáticas, de modo que nenhuma demonstração matemática seria algo mais do que particular, e, quando um homem tivesse demonstrado qualquer proposição a respeito de um triângulo ou círculo, seu conhecimento não iria além deste diagrama. Se ele quisesse estendê-la além disso, deveria rever sua demonstração em outro caso, antes que pudesse saber se era verdadeira em outro semelhante, e assim por diante; mediante tal método jamais se poderia chegar ao conhecimento de quaisquer proposições gerais. Mas, desde que a memória não é sempre tão clara como a percepção atual, e deteriora, mais ou menos, em todos os homens com o passar do tempo, isto, entre outras diferenças, revela que o conhecimento *demonstrativo* é muito mais imperfeito do que o *intuitivo*, como veremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO II

OS GRAUS DE NOSSO CONHECIMENTO

1. Intuitivo. Todo o nosso conhecimento consistindo, como tenho dito, na visão que a mente tem de suas idéias que é a máxima luz e maior certeza de que nós, com nossas faculdades e nosso meio de conhecer, somos capazes, não será impróprio considerar um pouco os graus de sua evidência. Parece-me que as diferentes clarezas de nosso conhecimento dependem dos diferentes meios de percepção que a mente tem do acordo ou desacordo de quaisquer de suas idéias. Se refletirmos acerca de nossos meios de pensar, descobriremos que às vezes a mente percebe o acordo ou desacordo de duas idéias *imediatamente por elas mesmas, sem a intervenção de qualquer outra*: penso que a isto podemos chamar de *conhecimento intuitivo*, já que neste a mente não tem que se esforçar para provar ou examinar, pois percebe a verdade como o olho faz com a luz, apenas por lhe estar dirigida. Deste modo, a mente percebe que branco não é preto, que um círculo não é um triângulo, que três é mais do que dois e igual a um e dois. Tais tipos de verdades das idéias unidas a mente percebe, à primeira vista, simplesmente pela intuição, sem a intervenção de qualquer outra idéia; e este tipo de conhecimento é o mais claro e o mais seguro de que é capaz a fragilidade humana. Depende dessa intuição toda a certeza e evidência de todo o nosso conhecimento, cuja certeza cada um descobre ser maior do que pode imaginar, e, portanto, não necessita de uma maior. Quem pede uma certeza maior do que esta não sabe o que está pedindo, e apenas mostra que é dotado de uma mente para ser um cético, sem ser capaz de sê-lo.

2. Demonstrativo. O grau seguinte de conhecimento consiste em a mente perceber o acordo ou desacordo de quaisquer idéias, mas não imediatamente. Entretanto, sempre que a mente percebe o acordo ou desacordo de quaisquer de suas idéias, há certo conhecimento: apesar disso, nem sempre ocorre que a mente veja o acordo ou desacordo existente entre

elas, mesmo quando isto é descoberto; e neste caso permanece na ignorância e no máximo não vai além de uma conjectura provável. A razão pela qual a mente não pode perceber sempre, e de modo atual, o acordo ou desacordo de duas idéias decorre do fato de que essas idéias, a respeito das quais a pesquisa constata o acordo ou desacordo, não podem ser pela mente reunidas para mostrá-las. Neste caso, pois, quando a mente não pode reunir suas idéias mediante sua comparação imediata, e como se isto fosse justaposição ou aplicação de uma sobre a outra, para perceber seu acordo ou desacordo, a mente resigna-se, com base na intervenção de outras idéias (uma ou mais, segundo o que ocorre), a descobrir o acordo ou desacordo que busca, e é a isto que denominamos raciocínio. Deste modo, a mente, querendo conhecer o acordo ou desacordo entre os três ângulos de um triângulo e dois retos, não pode fazê-lo por uma visão imediata e compará-los, porque os três ângulos de um triângulo não podem ser trazidos imediatamente, e ser comparados com um, ou dois ângulos; de sorte que a mente não tem conhecimento imediato e nem intuitivo. Neste caso, a mente se resigna a descobrir alguns outros ângulos, com os quais os três ângulos de um triângulo mantêm igualdade; e, descobrindo estes iguais a dois retos, vem a conhecer sua igualdade a dois retos.

3. Depende de provas. Estas idéias intervenientes, que servem para mostrar o acordo de quaisquer outras duas, são denominadas *provas*; e, onde o acordo ou desacordo é por este meio evidente e claramente percebido, isto é denominado *demonstração*, sendo *mostrado* pelo entendimento, e a mente capaz para ver que isto é assim.

4. Mas não tão fácil. Este conhecimento por provas intervenientes, embora seja certo, a evidência disto não é totalmente tão clara e brilhante, nem o assentimento tão pronto, como no conhecimento intuitivo. Embora na demonstração a mente finalmente perceba o acordo ou desacordo das idéias que ela considera, isto não é feito sem esforço e atenção, devendo haver mais do que uma visão transitória para descobri-lo.

5. Nem sem dúvida precedente. Outra diferença entre o conhecimento intuitivo e demonstrativo é que, embora no último todas as dúvidas estejam removidas, quando, pela intervenção das idéias intermediárias, o acordo ou desacordo é percebido não obstante, antes da demonstração havia uma dúvida, o que não pode suceder com o conhecimento intuitivo quando se trata da mente com sua faculdade de percepção em grau capaz de idéias distintas, do modo que não se pode duvidar do olho (que pode ver distintamente branco e preto), seja esta tinta e este papel, seja tudo de uma cor.

6. Nem tão clara. Certamente a percepção produzida pela demons-

tração é também muito clara; não obstante, freqüentemente mostra-se com uma diminuição do brilho evidente e da segurança completa que sempre acompanha o que denomino intuitivo. Do mesmo modo, uma face refletida mutuamente por vários espelhos retém a similitude e concordância com o objeto. Ao mesmo tempo que produz um conhecimento que vai sendo constantemente, em cada sucessiva reflexão, diminuído da clareza e distinção com que aparecia no princípio, chegando, finalmente, depois de muitos afastamentos a mostrar-se mesclado pela obscuridade, não sendo à primeira vista reconhecível especialmente aos dotados de olhos fracos. É o que ocorre com um conhecimento dependente de uma longa série de provas.

7. Cada passo deve ter evidência intuitiva. A cada passo desenvolvido pela razão no conhecimento demonstrativo existe um conhecimento intuitivo do acordo ou desacordo que busca através da idéia intermediária seguinte, que usa como uma prova; pois, se não fosse assim, necessitaria ainda de uma prova, desde que sem a percepção deste acordo ou desacordo não se produz conhecimento. Se isto fosse percebido por si mesmo, constituiria um conhecimento intuitivo; se não pode ser percebido por si mesmo, há necessidade de alguma idéia interveniente, como medida comum, para mostrar seu acordo ou desacordo. Mediante a qual é evidente que cada passo do raciocínio que produz conhecimento está dotado de certeza intuitiva, que, quando a mente percebe, não se requer nada mais que recordá-lo, para tornar o acordo ou desacordo das idéias investigadas por nós visível e evidente. Esta percepção intuitiva do acordo ou desacordo das idéias intermediárias, em cada passo e progresso da demonstração, deve igualmente ser introduzida com a mesma exatidão na mente, e um homem deve estar seguro que nenhuma parte foi esquecida; isto pode ocorrer devido a longas deduções, e o uso de muitas provas, fazendo com que a memória nem sempre retenha tão pronta, e exatamente, de onde se infere que se trata de conhecimento mais imperfeito que o intuitivo, já que os homens freqüentemente incorporaram falsidades como se fossem demonstrações.

8. Eis o equívoco: *ex praecognitis et praeconcessis*. A necessidade deste conhecimento intuitivo em cada passo do raciocínio demonstrativo ou científico ocasionou, imagino, este axioma equivocado de que todo raciocínio era *ex praecognitis et praeconcessis*: a que ponto está equivocado, terei oportunidade para mostrar pormenorizadamente quando começar a considerar as proposições, e particularmente estas proposições que são denominadas máximas, e mostrar que constitui um erro supor que são os fundamentos de todo o nosso conhecimento e raciocínios.

9. Demonstração não está limitada pela quantidade. Tem sido geralmente aceito como certo que apenas as matemáticas são capazes de

evidência demonstrativa. Entretanto, alcançar o acordo ou desacordo como pode ser intuitivamente percebido, imagino que não constitui privilégio apenas das idéias do número, extensão e figura, decorrendo isso, possivelmente, de falta de método e aplicação em nós, e não de suficiente evidência nas coisas, que a demonstração tem sido pensada ter tão pouco que ver com as outras partes do conhecimento e ser raramente visada por qualquer outro, a não ser os matemáticos.

10. Por que isto tem sido pensado. A razão pela qual isto tem, geralmente, sido assim visto, e suposto pertencer apenas àqueles, imagino que tem sido não apenas por causa da inutilidade geral dessas ciências, mas porque, comparando sua igualdade ou excesso, o modo de número tem cada um a menor diferença muito clara e perceptível; e, embora em cada extensão o mínimo aumento não seja perceptível, apesar disso a mente descobriu meios para examinar, e descobrir demonstrativamente, a exata igualdade de dois ângulos, ou de extensões, ou de figuras; e esses dois, isto é, números e figuras, podem ser estabelecidos por sinais visíveis e permanentes, em que as idéias sob consideração estão perfeitamente determinadas; não o sendo em grande parte quando assinaladas apenas por nomes e palavras.

11. Mas em outras idéias simples, cujos modos e diferenças são estabelecidos e marcados por graus, e não quantitativamente, não temos uma distinção tão exata e acurada de suas diferenças a ponto de percebê-las ou descobrir meios para medir sua exata igualdade, ou sua menor diferença. Pois estas outras idéias simples, sendo aparências ou sensações produzidas em nós pelo tamanho, figura, número e movimento de minúsculos corpúsculos singularmente insensíveis, seus diferentes graus também dependem da variação de algumas ou de todas as outras causas. Desde que isto não pode ser observado por nós em partículas de matéria tão finas para ser percebidas, nos é impossível ter quaisquer medidas exatas dos diferentes graus dessas idéias simples.

13. Desconhecendo, portanto, qual é o número de partículas e qual o movimento delas que é adequado para produzir qualquer grau preciso de brancura, não podemos demonstrar a indiscutível igualdade de dois graus quaisquer de brancura, porque não temos nem padrão determinado para medi-las, nem meios para distinguir a menor diferença real, já que nosso único auxílio deriva de nossos sentidos, que nesse ponto nos falham. Mas, onde a diferença é tão grande a ponto de produzir na mente idéias claramente distintas, cujas diferenças podem ser perfeitamente retidas, estas idéias de cores, como vemos em diferentes tipos, como azul e vermelho, são capazes de demonstração como as idéias de números e extensão. O

que afirmei com respeito a brancura e cores, penso que se sustenta em todas as qualidades secundárias e seus modos.

14. Conhecimento sensitivo da existência particular. Estas duas, a saber, intuição e demonstração, são os graus de nosso conhecimento; seja o que for que não corresponder a um desses, por mais que seja dotado de segurança, é apenas *fé* ou *opinião*, mas não conhecimento, ao menos em todas as verdades gerais. Há, certamente, outra percepção da mente, empregada acerca da *existência particular de seres finitos exteriores a nós*, que indo além da simples probabilidade, e ainda não alcançando perfeitamente nenhum dos graus anteriores de certeza, assume o nome de *conhecimento*. Não pode haver nada mais certo do que a idéia que recebemos em nossas mentes de um objeto externo, sendo este o conhecimento intuitivo. Mas, se há algo mais do que simplesmente esta idéia em nossas mentes, se podemos deste modo inferir certamente a existência de algo fora de nós, que corresponde a esta idéia, supõe-se que é por este meio que alguns homens pensam que lá deve haver uma questão; porque os homens podem ter essas idéias em suas mentes, quando tais coisas não existem, nem tais objetos impressionam seus sentidos. Mas ainda aqui penso que estamos providos com uma evidência que nos coloca além das dúvidas. Por que, pergunto, se alguém não está invencivelmente consciente de uma percepção diversa quando olha o sol durante o dia, e pensa nele à noite, quando prova o absinto, ou cheira uma rosa, ou simplesmente pensa naquele sabor ou odor? Simplesmente descobrimos que a diferença consiste numa idéia revivida em nossas mentes por nossa própria memória e presentemente introduzida em nossas mentes pelos nossos sentidos, como fazemos entre quaisquer duas idéias. Se alguém dissesse que um sonho pode provocar o mesmo, e todas essas idéias podem ser produzidas em nós sem objetos externos, pode dar-se ao prazer de dormir que lhe dou esta resposta: 1. Que não constitui grande coisa que eu remova ou não este escrúpulo; onde tudo é apenas sonho, o raciocínio e argumentos são inúteis e nada são a verdade e o conhecimento. 2. Que, acredito, concordará que há uma grande diferença entre sonhar que se está no fogo e estar realmente nele. Deste modo, penso, devemos acrescentar aos dois tipos anteriores de conhecimento isto também: a existência de objetos externos particulares, devido a esta percepção e consciência que temos da presente entrada de suas idéias, possibilita estes três graus de conhecimento, a saber, *intuitivo*, *demonstrativo* e *sensitivo*, havendo em cada um deles diferentes graus e meios de evidência e certeza.

15. O conhecimento nem sempre é claro, onde as idéias assim o são. Desde que nosso conhecimento está fundamentado e empregado acerca tão-somente de nossas idéias, não implica que seja conformável às nossas

idéias, e que onde nossas idéias são claras e distintas, ou obscuras e confusas, nosso conhecimento será assim também? A isto respondo não; pois, nosso conhecimento consistindo na percepção do acordo ou desacordo de duas idéias quaisquer, sua clareza ou obscuridade consiste na clareza ou obscuridade desta percepção, e não na clareza ou obscuridade das próprias idéias; como, por exemplo, um homem que tem idéias tão claras dos ângulos de um triângulo, e da igualdade de dois retos, como qualquer matemático no mundo, pode ainda ter apenas uma percepção muito obscura de seu acordo, e deste modo ter um conhecimento muito obscuro dele. Mas idéias que, por causa de sua obscuridade ou por outro motivo, são confundidas, não podem ocasionar nenhum conhecimento claro e distinto, porque, na medida em que quaisquer idéias são confusas, a mente não pode igualmente perceber claramente se concordam. Ou, para exprimir a mesma coisa de um modo menos suscetível ao equívoco: quem não tiver idéias determinadas às palavras que usa não pode formar proposições delas, de cuja verdade possa ter segurança.

CAPÍTULO III

A EXTENSÃO DO CONHECIMENTO HUMANO

1. **Primeiro, não além do que temos idéias.** O conhecimento, como foi dito, baseando-se na percepção do acordo ou desacordo de quaisquer de nossas idéias, resulta disso que, primeiro, não podemos ter *conhecimento* além do que temos idéias.

2. **Segundo, nem além do que podemos perceber seu acordo ou desacordo.** Segundo, que não podemos ter nenhum conhecimento além do que podemos ter *percepção* deste acordo ou desacordo. Esta percepção sendo: 1. Seja pela *intuição*, seja pela imediata comparação de quaisquer duas idéias; ou 2. Pela *razão*, examinando o acordo ou desacordo de duas idéias, pela intervenção de algumas outras; ou 3. Pela *sensação*, percebendo a existência de coisas particulares. Segue-se disto:

3. **Terceiro, o conhecimento intuitivo não se estende a todas as relações de nossas idéias.** Terceiro, que não podemos ter um *conhecimento intuitivo* que se estenderá a todas as nossas idéias, e tudo que saberíamos acerca deles, porque não podemos examinar e perceber todas as relações que têm entre si, por justaposição, ou uma comparação imediata de uma com a outra. Deste modo, tendo as idéias dos ângulos de um triângulo obtuso e de um agudo, ambos extraídos de bases iguais, e entre paralelos, posso, pelo conhecimento intuitivo, perceber que um não é o outro, mas não posso por este meio saber se são ou não iguais, porque seu acordo ou desacordo com respeito à igualdade nunca pode ser percebido por sua imediata comparação. A diferença da figura faz com que suas partes sejam incapazes de uma exata aplicação imediata, e, portanto, há necessidade de algumas quantidades intermediárias para medi-las, constituindo a demonstração, ou conhecimento racional.

4. **Quarto, nem conhecimento demonstrativo.** Quarto, decorre igual-

mente do que foi acima observado que nosso *conhecimento racional* não pode alcançar toda a extensão de nossas idéias, porque entre duas idéias diferentes que examinarmos nem sempre poderemos descobrir tais meios mediante os quais podemos unir entre si um conhecimento intuitivo em todas as partes da dedução; e, sempre que isto falha, não correspondemos ao conhecimento e demonstração.

5. Quinto, o conhecimento sensitivo é mais limitado do que os dois. Quinto, o *conhecimento sensitivo* não alcançando além da existência das coisas atualmente presentes aos nossos sentidos, é ainda mais limitado do que qualquer um dos precedentes.

6. Sexto, nosso conhecimento, portanto, mais limitado do que nossas idéias. Sexto, de tudo isto é evidente que a *extensão de nosso conhecimento* não apenas chega perto da realidade das coisas, mas também da extensão de nossas idéias. Entretanto, não questiono que este conhecimento humano, sob as circunstâncias atuais de nossos seres e constituições, possa ser levado bem além do que tem sido, se os homens sinceramente e com liberdade da mente empregassem toda diligência e esforço de pensamento no aperfeiçoamento dos meios para descobrir a verdade, em lugar de o fazerem superficialmente ou apoiando-se na falsidade, para manter um sistema, interesse ou facção com a qual estão comprometidos. Temos as idéias da *matéria e pensamento*, mas possivelmente jamais seremos capazes de saber se quaisquer seres simplesmente materiais pensam ou não. Sendo-nos impossível, pela contemplação de nossas próprias idéias, sem a revelação, seja da Onipotência que não foi dada para certos sistemas da matéria, apropriadamente disposta, um poder para perceber e pensar, seja então, unido e afixado à matéria, de tal modo disposto, uma substância imaterial pensante. Assim sendo com respeito a nossas noções, não muito mais remotas para compreender que Deus pode conceber, se lhe agradar, e adicionar à matéria a faculdade de pensar, do que esta que poderia adicionar a esta outra substância com a faculdade de pensar. Pois não sabemos em que consiste o pensamento, nem para que tipos de substâncias o Todo-Poderoso teve o prazer de dar este poder, que não pode estar em nenhum ser criado, mas simplesmente ao bel-prazer e generosidade do Criador. Não quero dizer com isto que diminuiria de algum modo a crença da imaterialidade da alma: não estou aqui falando de probabilidade, mas de conhecimento, e não penso apenas que isto tornou mais modesta a filosofia para não se pronunciar magisterialmente, quando lhe falta a evidência que pode produzir conhecimento; mas também que nos cabe discernir até onde nosso conhecimento pode alcançar; desde que a condição em que nos encontramos no presente, não sendo desta visão, devemos em muitas coisas nos contentar com fé e probabilidade. Na presente questão acerca

da imaterialidade da alma, se nossas faculdades não podem chegar a uma certeza demonstrativa, não devemos pensar que isto é estranho. Todos os importantes objetivos da moral e religião estão suficientemente assegurados sem provas filosóficas da imaterialidade da alma, sendo evidente que quem nos fez inicialmente começar a existir, como seres sensíveis inteligentes, e por vários anos nos manteve em tal condição, pode e nos restaurará a mesma condição de sensibilidade no outro mundo, e nos tornará capazes de receber lá a retribuição que ele designou aos homens, de acordo com seus atos na vida. Quem considera quão dificilmente a sensação é, em nossos pensamentos, reconciliável com a matéria extensa, ou existência de qualquer coisa que não tem de modo algum extensão, confessará que está bem distante saber com certeza o que é sua alma. Trata-se de um ponto que me parece colocado fora do alcance de nosso conhecimento; e quem se permitir ponderar livremente e olhar a obscura e intrincada parte de cada hipótese, raramente descobrirá que sua razão é hábil para o determinar a optar a favor ou contra a materialidade da alma. Posto que, não importa para que lado tende, seja como uma substância sem extensão, seja como uma matéria pensante extensa, a dificuldade para conceber qualquer um deles, enquanto uma das duas apenas está em seus pensamentos, o conduzirá para o lado oposto. É controvérsia ultrapassada que temos em nós algo que pensa; nossas próprias dúvidas a respeito do que é isto confirmam a certeza de seu ser, embora devamos nos contentar em ignorar de que tipo é este ser. Será vão tentar ser cético nisto, como será irracional em muitos outros casos assumir atitude positiva contra o ser de algo porque não podemos compreender sua natureza. Pois fingiria conhecer que substância existe, não tendo algo nela, o que manifestamente frustra nossos entendimentos.

7. Até onde nosso conhecimento alcança. As afirmações ou negações que fazemos acerca de nossas idéias podem, como antes anunciei, ser reduzidas a estes quatro tipos, a saber, identidade, coexistência, relação e existência real. Examinarei até onde nosso conhecimento se estende em cada um deles.

8. Primeiro, nosso conhecimento de identidade e diversidade proporcional às nossas idéias. Neste modo de acordo ou desacordo de nossas idéias, nosso conhecimento intuitivo é tão extenso quanto nossas próprias idéias; e não pode haver nenhuma idéia na mente que não seja presentemente, por um conhecimento intuitivo, percebida o que é, e ser diferente de outra qualquer.

9. Segundo, a coexistência é um modo muito reduzido. Segundo, com respeito à coexistência nosso conhecimento é muito reduzido, embora

se baseie nela a maior e a parte mais material de nosso conhecimento com respeito às substâncias. Uma vez que as idéias desta espécie de substâncias são, como tenho mostrado, nada exceto certa coleção de idéias simples unidas num objeto, e neste, coexistindo unidas, quando conhecermos algo mais acerca disso, ou qualquer outro tipo de substâncias, o que indagamos consiste apenas em saber que *outras* qualidades ou poderes estas substâncias têm ou não têm. O que nada mais é que saber: que *outras* idéias simples coexistem ou não com estas que formam esta idéia complexa?

10. Por que a conexão entre muitas idéias simples e desconhecidas. Por mais sólida e considerável que seja uma parte da ciência humana, é ainda muito estreita, e raramente nenhuma. A razão disto decorre do fato de que as idéias simples que formam nossas idéias de substâncias são, em geral, tais que não comportam, em sua própria natureza, nenhuma conexão necessária visível ou inconsistência com quaisquer outras idéias simples, cuja coexistência com elas nos seria informada.

11. Especialmente das qualidades secundárias. As idéias que formam nossas idéias complexas de substâncias, e acerca das quais nosso conhecimento a respeito das substâncias é mais empregado, são de suas qualidades secundárias, dependendo todas (como tem sido mostrado) das qualidades primárias em seus mínimos e insensíveis aspectos; ou, se não sobre elas, sobre algo ainda mais remoto de nossa compreensão, sendo-nos impossível saber qual depende de uma união necessária ou de inconsistência recíproca. Pois, não sabendo a fonte da qual derivam, não sabendo o tamanho, a figura e a textura das partes que as formam, da qual dependem e das quais resultam estas qualidades que formam nossa idéia complexa de ouro, revela-se como impossível que saibamos que outras qualidades resultam ou não incompatíveis com a mesma constituição das partes insensíveis do ouro; e devem conseqüentemente sempre coexistir com nossa idéia complexa acerca disso, ou então inconsistente com isso.

12. Por que toda conexão entre quaisquer qualidades primárias e secundárias é desconhecível. Além desta ignorância das qualidades primárias das partes insensíveis dos corpos, dos quais dependem todas as qualidades secundárias, há outro e mais incurável aspecto de nossa ignorância, que nos distancia ainda mais de um conhecimento certo da *coexistência* ou *inconsistência* (se posso dizer assim) das idéias diferentes do mesmo objeto: não há conexão descobrível entre quaisquer qualidades primárias e as qualidades secundárias.

13. Que o tamanho, a figura e o movimento de um corpo devam causar uma mudança no tamanho, figura e movimento de outro corpo,

tal fato não se encontra além de nossa compreensão. A separação das partes de um corpo pela intromissão de outro, e a mudança do repouso para o movimento pelo impulso, tais coisas e outras semelhantes parecem-me ter *alguma conexão entre si*. Mas, nossas mentes não sendo capazes para descobrir qualquer conexão entre as qualidades primárias dos corpos e as sensações que são produzidas em nós por eles, jamais poderemos ser hábeis para estabelecer regras indubitáveis e evidentes da *conseqüência* ou *coexistência* de quaisquer qualidades secundárias, embora possamos descobrir o tamanho, a figura ou o movimento dessas partes invisíveis, que as produzem imediatamente. Estamos tão distantes de saber que a figura, tamanho ou movimento das partes produz a cor amarela, um gosto doce, ou um som agudo, que não podemos por nenhum meio conceber como qualquer tamanho, figura ou movimento de quaisquer partículas podem possivelmente ocasionar em nós a idéia de qualquer cor, gosto ou som, pois não há conexão concebível entre uma e outra.

14. De sorte que, seja qual for nossa idéia complexa de qualquer espécie de substância, dificilmente poderemos, com base nas idéias simples contidas nela, determinar com certeza a coexistência necessária de não importa que outra qualidade. Nosso conhecimento em todas estas investigações vai um pouco além de nossa experiência. Na verdade, escassas qualidades primárias têm dependência necessária e conexão visível entre si, como a figura supõe necessariamente a extensão; recebendo ou comunicando movimento pelo impulso, supõe solidez. Apesar destas, e talvez algumas outras de nossas idéias, há, não obstante, algumas escassas com uma conexão visível entre si, através das quais podemos pela intuição ou demonstração descobrir a coexistência de poucas qualidades unidas nas substâncias. Ficamos, deste modo, reduzidos apenas à mercê da assistência de nossos sentidos para nos fazer conhecer que qualidades elas contêm. Pois esta coexistência não pode ser conhecida, mais do que é percebido, e não pode ser percebida a não ser em objetos particulares, mediante observação de nossos sentidos, ou, em geral, pela conexão necessária das próprias idéias.

15. A rejeição para coexistir vista pormenorizadamente. Como com respeito à incompatibilidade ou rejeição para coexistência, podemos saber que nenhum objeto pode ter cada tipo de qualidade primária, mas sim uma única particular e de uma vez, por exemplo, toda extensão particular, figura, número de partes, movimento, exclui todas as outras de cada tipo. O mesmo também é evidente com respeito a todas as idéias sensíveis peculiares a cada sentido. Seja qual for o tipo apresentado em algum objeto, exclui qualquer outra deste tipo, por exemplo, nenhum objeto pode ter ao mesmo tempo dois odores e duas cores. A isto, talvez, será afirmado,

não tem uma opala, ou a infusão de *lignum nephriticum*, duas cores ao mesmo tempo? A isto respondo que estes corpos, para olhos fixados em diferentes lugares, podem propiciar ao mesmo tempo cores diferentes; mas tomo a liberdade para dizer isto: para olhos fixados em diferentes lugares, são as partes diferentes do objeto que refletem estas partículas de luz; e, portanto, não se trata da mesma parte do objeto, não sendo o mesmo objeto que ao mesmo tempo parece amarelo e azul. Portanto, impossível que a mesma partícula de qualquer corpo deva ao mesmo tempo modificar diferentemente ou refletir os raios de luz, como se isto tivesse ao mesmo tempo duas figuras e texturas diferentes.

16. A coexistência de poderes num pequeno caminho. Mas como os poderes das substâncias para modificar as qualidades sensíveis de outros corpos, que consistem na maioria de nossas investigações a respeito delas, não constituem ramo desprezível de nosso conhecimento, duvido que com respeito a isto nosso conhecimento vá muito mais além de que nossa experiência, ou se poderemos chegar a descobrir a maioria destes poderes, e estaremos seguros que eles se encontram em qualquer objeto, devido à conexão com qualquer uma dessas idéias que para nós forma sua essência. Porque os poderes ativo e passivo dos corpos, e seus meios de operar, consistindo na textura e movimento das partes que não podemos por quaisquer meios chegar a descobrir, apenas em raros casos podemos ser hábeis para perceber sua dependência ou rejeição de quaisquer destas idéias que formam nossa idéia complexa deste tipo de coisas.

17. O espírito é ainda mais limitado. Se nos encontramos perplexos com respeito aos poderes e operações dos corpos, penso que será fácil concluir que nos encontramos ainda mais na obscuridade com referência ao espírito, acerca do qual não temos naturalmente idéias, exceto o que extraímos delas por nós mesmos, refletindo sobre as operações de nossas próprias almas, na medida em que elas podem chegar com nossa observação.

18. Terceiro, com respeito às outras relações, não é fácil dizer até onde estendem. Como para o terceiro tipo de nosso conhecimento, a saber, o acordo ou desacordo de quaisquer de nossas idéias em qualquer outra relação, importa no campo mais extenso de nosso conhecimento, torna-se difícil dizer até onde ele se estende, porque os avanços feitos nesta parte do conhecimento, dependendo de nossa sagacidade o descobrir idéias intermediárias, que podem mostrar as relações e hábitos das idéias cuja coexistência não é considerada. Consiste em assunto difícil afirmar quando chegaremos ao fim de tais descobertas, e quando a razão obterá todo o auxílio de que é capaz para descobrir provas, ou examinar o acordo ou desacordo de idéias remotas. Os que ignoram álgebra não podem imaginar

as maravilhas que podem ser feitas neste tipo. Não é fácil determinar que outros aperfeiçoamentos e vantajosos auxílios para as outras partes do conhecimento a mente sagaz do homem pode ainda descobrir. Nisto, ao menos, acredito, as idéias de quantidade não são as únicas capazes de demonstração e conhecimento, havendo outras, e, talvez, mais úteis, partes da contemplação que nos forneceria certeza, se os vícios, as paixões e os interesses dominantes não se opusessem ou ameaçassem tais tentativas.

A moral é capaz de demonstração. A idéia de um Ser supremo, de infinito poder, bondade e sabedoria, cuja obra nós somos, e do qual dependemos, como ainda a idéia de nós mesmos, como criaturas racionais e inteligentes, por serem tão claras em nós, ofereceriam, suponho, se bem consideradas e pesquisadas, tais fundamentos para nosso dever e regras para a ação que poderiam situar a *moral* entre as *ciências capazes de demonstração*. A respeito disso não duvido que as proposições evidentes, por si mesmas, de conseqüências necessárias, tão incontestáveis como aquelas em matemáticas, as medidas do certo e errado devem ser estabelecidas por qualquer um que se aplicar com a mesma indiferença e atenção para uma como para outra dessas ciências. A *relação* dos outros *modos* pode certamente ser percebida, tanto quanto as do número e da extensão; e não posso ver por que eles não devem ser capazes de demonstração, se métodos adequados fossem cogitados para examinar e averiguar seu acordo ou desacordo. "Onde não há propriedade não há injustiça" é uma proposição tão evidente como qualquer demonstração de Euclides; pois a idéia de propriedade, um direito a algo, e a idéia à qual se dá o nome "injustiça" compreendem a invasão ou violação desse direito. É evidente que, essas idéias assim estabelecidas e estes nomes anexados a elas, posso saber com tanta certeza que esta proposição é verdadeira como que um triângulo tem três ângulos iguais a dois retos. Outro exemplo: "Nenhum governo permite liberdade absoluta". A idéia do governo, sendo o estabelecimento da sociedade com base em certas regras ou leis, que exigem conformidade a elas, e a idéia da liberdade absoluta, sendo para cada um fazer o que for de seu agrado, sou tão capaz de estar seguro acerca da verdade desta proposição como de qualquer uma nas matemáticas.

19. Duas coisas fizeram com que idéias morais fossem pensadas incapazes de demonstração: suas complexidades e a falta de representação sensível. Com respeito a isto, o que conferiu vantagens às idéias de quantidade, e fez com que elas fossem pensadas bem mais capazes de certeza e demonstração, consiste no seguinte:

Primeiro, elas podem ser localizadas e representadas por sinais sensíveis, que têm maior e mais próxima correspondência com elas do que quaisquer palavras ou sons. Diagramas desenhados sobre o papel são cópias das idéias na mente, e não propensas à incerteza que as palavras

comportam em seu significado. Um ângulo, um círculo ou um quadrado, desenhados por linhas, permanecem abertos à visão e não podem ser equivocados, permanecem inalteráveis, e podem ser considerados e examinados à vontade, e a demonstração ser revisada, e todas as partes dela podem ser revistas mais de uma vez, sem nenhum perigo da menor modificação nas idéias. Isto não pode ser feito do mesmo modo com as idéias morais: não temos sinais sensíveis que lhes assemelham, por meio dos quais possamos localizá-las, nada temos exceto palavras para expressá-las, que, embora quando escritas permaneçam as mesmas, as idéias que significam podem variar num mesmo homem, e é muito raro que não sejam diferentes em diferentes pessoas.

Segundo, outra coisa que apresenta uma maior dificuldade em ética decorre do fato de que as idéias morais são geralmente mais complexas do que as das figuras ordinariamente consideradas nas matemáticas. Disto derivam dois inconvenientes: primeiro, que seus nomes são de significado mais incerto, desde que a exata coleção de idéias simples que significam não é facilmente admitida, e, deste modo, o sinal que é sempre usado por eles em comunicação, e freqüentemente em pensamento, não transfere igualmente a mesma idéia. Segundo, que a mente não pode facilmente reter estas determinadas combinações tão exata e perfeitamente como é necessário no exame dos hábitos e correspondência, acordos ou desacordos, de muitas delas entre si, especialmente onde isto é julgado por longas deduções, e a intervenção de outras várias idéias complexas mostra o acordo ou desacordo de duas distantes.

20. Remédios para essas dificuldades. Uma parte destas desvantagens nas idéias morais que as tornaram supostas incapazes de demonstração pode, em certa medida, ser remediada pelas definições, localizando esta coleção de idéias simples que cada termo significará, e então usando os termos uniforme e constantemente para esta exata coleção. E que métodos a álgebra, ou algo deste tipo, pode sugerir mais tarde, para remover as outras dificuldades, não é fácil predizer. Estou confiante que, se os homens com o mesmo método, e com a mesma indiferença, investigassem a verdade moral como o fazem com a da matemática, descobririam que eles têm entre si uma conexão mais forte, e uma consequência mais necessária de nossas idéias claras e distintas, e que se aproximam bastante da demonstração perfeita do que habitualmente se tem imaginado.

21. Quarto, da existência real temos um conhecimento intuitivo de nós mesmos, demonstrativo de Deus, sensível de algumas outras poucas coisas. Com respeito ao quarto tipo de nosso conhecimento, a saber, à *existência real atual das coisas*, podemos dizer que temos conhecimento intuitivo de *nossa própria existência*, e conhecimento demonstrativo

da existência de Deus; com respeito à existência de *outra coisa qualquer*, nada mais temos que conhecimento sensitivo, que não vai além do objeto presente aos nossos sentidos.

22. Nossa grande ignorância. Sendo nosso conhecimento tão estreito, como mostrei, nos fornecerá, talvez, certo esclarecimento, com respeito à presente situação de nossas mentes, se olharmos um pouco para o aspecto obscuro e considerarmos as *causas de nossa ignorância*; que do que tem sido dito, suponho que serão descobertas principalmente estas três:

Primeira, carência de idéias.

Segunda, carência de uma descobrível conexão entre as idéias que temos.

Terceira, carência de traçar e examinar nossas idéias.

23. Primeira, uma causa de carência de idéias, tanto destas que não temos concepção, como das que particularmente não temos. Primeira, há certas coisas, e destas não poucas, das quais somos ignorantes, por falta de idéias.

Primeira, todas as idéias que temos estão confinadas (como tenho mostrado) a estas que recebemos dos objetos corpóreos pela sensação, e das operações de nossas próprias mentes como os objetos da reflexão. Mas quão estes poucos e estreitos caminhos são desproporcionais à vasta extensão de todos os seres, não será difícil persuadir aos que não são tão bobos a ponto de pensar que possuem envergadura para abarcar todas as coisas. Possivelmente outras idéias simples podem ser apreendidas por criaturas em outras partes do universo, auxiliadas por mais sentidos e faculdades, ou mais perfeitas das que temos, ou diferentes das nossas: isto não nos cabe determinar. Mas dizer ou pensar que não há tal coisa, porque não as concebemos, não consiste em argumento mais válido que se um cego afirmasse que não há tais coisas como a visão e as cores, porque não possui em absoluto a idéia de tais coisas, nem poderia por nenhum meio formar para si mesmo quaisquer noções decorrentes da visão. E podemos estar convencidos que as idéias que alcançamos por nossas faculdades são bem desproporcionais às próprias coisas, quando uma substância positiva, clara e distinta, que constitui o fundamento de todo o resto, nos é ocultada. Mas a falta de idéias deste tipo, sendo tanto parte como causa de nossa ignorância, não pode ser descrita. Penso que apenas isto posso afirmar confiantemente: os mundos intelectual e sensível são, neste ponto, perfeitamente iguais; a parte que vemos acerca de qualquer um deles não é proporcional ao que não vemos; e, seja o que for que possamos alcançar mediante nossos olhos ou nossos pensamentos, qualquer um deles é apenas um ponto, não tendo quase comparação com o resto.

24. Por causa de seu afastamento. Segundo, outra importante causa

de ignorância decorre da falta de idéias de que somos capazes. A falta de idéias a que me refiro nos leva a ignorar coisas que concebemos capazes de serem por nós conhecidas. A grandeza, a figura e o movimento são coisas das quais temos idéias. Embora não nos encontremos isentos de idéias dessas qualidades primárias dos corpos em geral, se desconhecemos o que é a grandeza particular, figura e movimento da maior parte dos corpos do universo, ignoraremos vários poderes, eficácias e modos de operação, mediante efeitos que diariamente vemos produzidos. Estes encontram-se ocultos de nós, em certas coisas, por serem muito distantes e em outras por serem muito minúsculas. Quando considerarmos a vasta distância das partes do mundo conhecidas e visíveis, e as razões que temos para pensar que o que está ao alcance de nossa compreensão é apenas uma pequena parte do imenso universo, descobriremos então um enorme abismo de ignorância. Se limitarmos nossa contemplação, e confinarmos nossos pensamentos a este pequeno cantão, quero dizer, ao sistema de nosso sol e às volumosas massas da matéria que visivelmente se movem ao nosso redor, é porque deve, provavelmente, haver vários tipos de vegetais, animais e seres corporais intelectuais (infinitamente diversos destes de nosso pequeno espaço da terra), situados em outros planetas, cujo conhecimento, mesmo de suas figuras externas e de suas partes, não podemos em absoluto apreender, enquanto estivermos confinados a esta terra. Há, por acaso, meios naturais, tanto através da sensação como da reflexão, para transmitir estas determinadas idéias às nossas mentes? Não, pois eles se encontram fora do alcance destas entradas de todo o nosso conhecimento. Não podemos saber os tipos de coisas e habitantes contidos nestas mansões, como ainda não podemos ter deles idéias claras e distintas, mas apenas conjecturar.

25. Por causa de sua pequenez. Se uma grande, ou antes, a maior parte de vários tipos de corpos do universo não é observada por nós devido ao seu afastamento, há outras que igualmente se ocultam de nós por sua pequenez. Estes corpúsculos insensíveis são as partes ativas da matéria e os grandes instrumentos da natureza, dos quais não dependem apenas todas as suas qualidades secundárias, mas também a maioria de suas operações naturais; faltando-nos, pois, determinadas idéias distintas de suas qualidades primárias, permanecemos numa incurável ignorância acerca do que sobre elas desejamos conhecer. Não duvido que, se descobrissemos a figura, o tamanho, a textura do movimento das mínimas partes constituintes de quaisquer dois corpos, conheceríamos sem esforços várias de suas recíprocas operações, do mesmo modo que conhecemos as propriedades do quadrado ou do triângulo. Entretanto, enquanto estivermos destituídos de sentidos suficientemente agudos para descobrir as minúsculas partículas dos corpos e para nos fornecer idéias de suas disposições

mecânicas, devemos nos contentar com nossa ignorância a respeito de suas propriedades e meios de operação. Nem podemos nos assegurar a respeito delas além do que os escassos esforços que fazemos são aptos para alcançar. Mas, se serão bem-sucedidos em outro tempo, não podemos ter certeza. Isto afasta nosso seguro conhecimento das verdades universais dos corpos naturais; e nossa razão nos transporta bem pouco além deste fato particular.

26. Por isso, não há ciência dos corpos. E, portanto, estou preparado para duvidar que por mais que a diligência humana avance, a filosofia útil e experimental a respeito das coisas *físicas, científicas* continuará fora de nosso alcance, porque nos faltam idéias adequadas e perfeitas dos próprios corpos que se encontram mais próximos de nós, e mais sujeitos ao nosso comando. Os que ordenamos em classes sob nomes, e acerca dos quais nos julgamos mais bem familiarizados, são apreendidos por nós com apenas idéias bem imperfeitas e incompletas. Podemos, talvez, ter idéias distintas de vários tipos de corpos que dependem do exame de nossos sentidos; suspeito, porém, que de nenhum deles teremos idéias adequadas. Embora a primeira destas nos sirva para o uso ordinário e para o discurso, no entanto, enquanto nos faltar a última, não seremos capazes de conhecimento científico, nem jamais seremos capazes de descobrir verdades gerais, instrutivas e inquestionáveis, acerca deles. *Certeza e demonstração* são coisas que não devemos, nestes assuntos, almejar. Pela cor, figura, gosto, odor e outras qualidades sensíveis, temos idéias tão claras e distintas do sábio e da cicuta quanto temos de um círculo e de um triângulo. Não tendo, porém, idéias destas qualidades primárias particulares e destas mínimas partes, nem destas plantas e destes outros corpos aos quais os aplicamos, não podemos dizer que efeitos produzirão; nem quando vemos estes efeitos podemos conjecturar, ainda menos conhecer sua maneira de produção.

27. Muito menos o espírito. Se acrescentarmos a isto o infinito número de espíritos que podem existir, e que, provavelmente, estão bem mais remotos de nosso entendimento, a respeito dos quais não temos conhecimento, nem poderemos formar por nós mesmos quaisquer idéias distintas de suas várias classes e tipos; verificaremos que esta causa de nossa ignorância oculta de nós, numa obscuridade impenetrável, quase todo o mundo intelectual, que é, certamente, maior e mais belo que o mundo material. Que há mentes e seres pensantes em outros homens do mesmo modo que em si mesmo, que todo homem tem uma razão, em virtude de suas palavras e ações, tudo isto é claro; e o conhecimento de sua própria mente não pode bastar para um homem que considera ser ignorante admitir que há um Deus. Mas que há graus dos seres espirituais

entre nós e Deus, quem poderá, através de sua própria pesquisa e habilidade, chegar a saber? Ainda menos, possuímos idéias distintas de suas diferentes naturezas, condições, situações, poderes e várias constituições por meio dos quais concordam ou diferem entre si e de nós. E, portanto, no que diz respeito às suas diferentes espécies e propriedades, nos encontramos em absoluta ignorância.

28. Segundo, falta de uma descobrível conexão entre as idéias que possuímos. Segundo, outra causa de ignorância, de não menos importância, consiste numa falta de uma descobrível conexão entre as idéias que possuímos. Seja o que for que nos falta, tornamo-nos terminantemente incapazes de conhecimento universal e certo. São, no primeiro caso, deixados apenas à mercê da observação e do experimento, o qual, por mais estreito e limitado que seja, por mais longe que esteja do conhecimento geral, não necessitamos ser lembrados. Darei alguns poucos exemplos desta causa de nossa ignorância e passarei adiante. É evidente que a grandeza, a figura e o movimento de vários corpos ao nosso redor produzem em nós várias sensações, como as de cores, sons, gostos, odores, prazer, sofrimento e assim por diante. Estas impressões mecânicas dos corpos não têm em absoluto afinidade com as idéias que produzem em nós (não há conexão concebível entre qualquer impulso de certo tipo de corpo e alguma percepção de cor ou cheiro que descobrimos em nossas mentes). Não podemos ter conhecimento distinto de tais operações além de nossa experiência; e não podemos raciocinar de outro modo sobre elas a não ser como efeitos produzidos por indicação de um infinitamente sábio Agente, que perfeitamente ultrapassa nossas compreensões. Como as idéias das qualidades secundárias sensíveis que temos em nossas mentes não podem ser deduzidas de causas corporais, nem nenhuma correspondência ou conexão pode ser desvendada entre elas e as qualidades primárias que (a experiência nos mostra) as produzem em nós; deste modo, por outro lado, a operação de nossas mentes sobre nossos corpos afigura-se inconcebível. Como certo pensamento que deve produzir um movimento no corpo se acha tão remoto da natureza de nossas idéias, igualmente considera-se que qualquer corpo pode produzir certo pensamento em nossa mente. Assim sendo, se a experiência não nos convence, a consideração das próprias coisas jamais seria capaz de, ao menos, revelá-las a nós. Estas, e outras semelhantes, embora tenham uma conexão constante e regular no curso ordinário das coisas — não obstante, não sendo conexão descobrível nas próprias idéias, parecendo não ter dependência necessária entre si —, podemos atribuir sua conexão a nada mais que a determinação arbitrária de todo sábio Agente que as fez ser, e a operar como o fazem, de modo totalmente acima da concepção de nosso fraco entendimento.

29. Exemplos. Em algumas de nossas idéias há certas relações, hábitos e conexões tão visivelmente incluídos na natureza das próprias idéias que não podemos concebê-los separáveis delas por não importa que poder. E nestas apenas fomos capazes de conhecimento certo e universal. Deste modo, a idéia de um triângulo reto leva necessariamente consigo a igualdade de seus ângulos com dois retos. Nem podemos conceber esta relação, esta conexão dessas duas idéias, como possivelmente mutável, ou dependendo de qualquer poder arbitrário, de cuja escolha isto foi feito, ou pode fazê-lo de outro modo. Mas a coerência e continuidade das outras partes da matéria, a produção pela sensação em nós de cores e sons etc., por impulso e movimento, sendo tais as regras originais e comunicação de movimento, segue-se que não podemos descobrir nenhuma conexão natural em nenhuma das idéias que temos, mas somente podemos assinalá-las ao poder arbitrário e bel-prazer do Sábio Arquiteto. Não necessito, penso, mencionar aqui a ressurreição do morto, a futura situação deste globo terrestre, e outras coisas semelhantes, que reconhecidamente dependem totalmente da determinação de um agente livre. Quanto às coisas que (até onde nossa observação alcança) descobrimos constantemente proceder regularmente, podemos concluir que agem pela lei que as estabeleceu; mas por uma lei que não conhecemos, por meio da qual, embora as causas trabalhem firmemente, e os efeitos constantemente derivem delas, suas conexões e dependências não sendo descobriáveis em nossas idéias, podemos ter delas apenas um conhecimento experimental. Mas como, para uma ciência perfeita dos corpos naturais (sem mencionar seres espirituais), estamos, penso, bem longe de ser capazes de uma tal coisa, concluo que é trabalho perdido investigá-la.

30. Terceiro, falta de traçar nossas idéias. Terceiro, onde temos idéias adequadas, e onde há uma conexão certa e descobrível entre elas, ainda assim somos freqüentemente ignorantes, pela falta de traçar estas idéias que temos ou podemos ter e de descobrir estas idéias intermediárias, que podem nos mostrar em que consiste o acordo ou desacordo que têm entre si. E, assim, muitos ignoram as verdades matemáticas, não devido a qualquer imperfeição de suas faculdades, ou incerteza das próprias coisas, mas por falta de aplicação em investigar, examinar e, pelos meios devidos, comparar estas idéias. O que tem mais contribuído para ocultar o devido traço de nossas idéias, e descobrir suas relações, o acordo ou desacordo de umas com as outras, tem sido, suponho, o mau emprego das palavras. Mas, tendo falado suficientemente das palavras, e o mau ou descuidado emprego que comumente é feito delas, não direi mais nada sobre isto.

31. Extensão com respeito à sua universalidade. Até aqui temos examinado a extensão de nosso conhecimento com respeito a vários tipos

de seres que existem. Há outro aspecto que diz respeito à *universalidade*, que também merece ser considerado; e com relação a isto nosso conhecimento acompanha a natureza de nossas idéias. Se as idéias são abstratas, cujo acordo ou desacordo percebemos, nosso conhecimento é universal. Pois o que é conhecido de tais idéias gerais será verdadeiro para cada coisa particular em que esta essência, isto é, esta idéia abstrata pode ser encontrada; e o que é uma vez conhecido de tais idéias será perpetuamente e para sempre verdadeiro. De sorte que todo conhecimento geral que podemos procurar e descobrir se encontra apenas em nossas próprias mentes, sendo apenas o exame de nossas próprias idéias que nos fornece isto. As verdades pertencentes à essência das coisas (isto é, às idéias abstratas) são eternas, sendo encontradas apenas pela contemplação dessas essências, do mesmo modo que a existência das coisas deve ser conhecida apenas pela experiência. Mas, tendo mais a falar acerca disso nos capítulos onde abordarei o conhecimento real e geral, isto é suficiente com respeito à universalidade de nosso conhecimento em geral.

CAPÍTULO IV

A REALIDADE DO CONHECIMENTO

1. Objeção: o conhecimento colocado em idéias deve ser todo uma pura visão. Não duvido que meu leitor, neste momento, deve estar apto para pensar que eu tenho estado todo este tempo construindo apenas um castelo no ar, e estar pronto para dizer: "Qual é o propósito de tudo isto? O conhecimento, você afirma, é apenas a percepção de acordo ou desacordo de nossas idéias: mas quem sabe o que estas idéias podem ser? Se isto for verdadeiro, as visões de um entusiasta e os raciocínios de um homem sóbrio deverão ser igualmente evidentes. Não consiste em verificar o que são as coisas, de sorte que um homem observa apenas o acordo de suas próprias imaginações e se expressa em conformidade com isso, sendo, pois, tudo verdadeiro, tudo certeza. Tais castelos no ar serão fortalezas da verdade como as demonstrações de Euclides. Uma harpa não constitui um centauro: revelamos, por este meio, um conhecimento tão certo e tão verdadeiro como o que afirma que o quadrado não é um círculo.

"Mas para que serve todo este conhecimento refinado das próprias imaginações dos homens que pesquisam a realidade das coisas? Não importa o que são as fantasias dos homens, trata-se apenas do conhecimento das coisas a ser capturado; unicamente este valoriza nossos raciocínios e mostra o domínio do conhecimento de um homem sobre o outro, dizendo respeito às coisas como realmente são, e não de sonhos e fantasias".

2. Resposta: não exatamente, onde as idéias concordam com as coisas. A isto respondo: se nosso conhecimento de nossas idéias termina nelas, e não vai além disso, onde há algo mais para ser designado, nossos mais sérios pensamentos serão de pouco mais uso que os devaneios de um cérebro louco; e as verdades construídas deste modo não pesam mais que os discursos de um homem que vê coisas claramente num sonho e com grande segurança as expressa. Mas espero, antes de terminar, tornar evidente que este meio de certeza, mediante o conhecimento de nossas

idéias, vai um pouco além da pura imaginação; e acredito que será mostrado que toda a certeza das verdades gerais pertencentes a um homem não se encontra em nada mais.

3. É evidente que a mente não sabe as coisas imediatamente, mas apenas pela intervenção das idéias que tem delas. Nosso conhecimento, portanto, revela-se real apenas enquanto houver conformidade entre as nossas idéias e a realidade das coisas. Mas qual será o critério? Como a mente saberá, quando nada percebe a não ser suas próprias idéias, que elas concordam com as próprias coisas? Embora isto não pareça desprovido de dificuldade, penso que há dois tipos de idéias que podemos estar seguros de que concordam com as coisas.

4. Como, primeiro, todas as idéias simples são conformes às coisas. Primeiro, do primeiro tipo são as idéias simples. Já que a mente, como foi mostrado, não pode de modo algum formar por si mesma, elas devem necessariamente ser o produto de coisas operando sobre a mente, de modo natural, e produzindo assim essas percepções que pela sabedoria e vontade do Criador estão ordenadas e adaptadas. Disto decorre que as idéias simples não são ficções de nossa fantasia, mas produções regulares e naturais das coisas exteriores, realmente operando sobre nós e introduzindo com elas toda a conformidade que é designada, ou que nossa condição exige. Assim, elas representam coisas sob estas aparências para as quais são adequadas para produzir em nós, por meio de que somos hábeis para distinguir os tipos de substâncias particulares, para discernir os estados em que estão, e assim apreendê-las às nossas necessidades e aplicá-las aos nossos usos. Deste modo, a idéia de brancura, ou amargura, como se encontra na mente, corresponde exatamente a este poder pertencente a qualquer corpo para produzi-lo lá, como as coisas que nos são exteriores. A conformidade entre nossas idéias simples e a existência de coisas é suficiente para o conhecimento real.

5. Segundo, todas as idéias complexas exceto as de substâncias são seus próprios arquétipos. Segundo, todas as nossas idéias complexas, exceto aquelas de substâncias, sendo arquétipos feitos pelas nossas mentes, não designadas para serem cópias de algo, nem referidas à existência de qualquer coisa, como para os seus originais, não podem ter nenhuma conformidade necessária com o conhecimento real. Pois o que não é destinado para representar qualquer coisa, a não ser a si mesma, jamais pode ser capaz de representação errônea, nem nos desvia da verdadeira apreensão de algo, por sua aversão a isso; tais, excetuando as das substâncias, são todas as nossas idéias complexas. De sorte que não podemos apenas estar infalivelmente certos de que todo o conhecimento que alcançamos

acerca dessas idéias é real, ou seja, que apreende as próprias coisas. Porque em todos os nossos pensamentos, raciocínios e discursos deste tipo visamos a coisas que não transbordam sua conformidade com as nossas idéias. Por conseguinte, nestas não podemos privar de uma realidade certa e indubitável.

6. Deste modo, a realidade do conhecimento matemático. Não duvido que será facilmente admitido que o nosso conhecimento das verdades matemáticas não é apenas evidente, mas sim conhecimento real, e não uma simples visão vazia de vãs e insignificantes quimeras do cérebro; não obstante, se bem considerarmos, verificaremos que isto deriva apenas de nossas próprias idéias. O matemático considera a verdade e propriedades pertencentes ao retângulo ou ao círculo apenas como estão na idéia em sua própria mente. Pois é possível que jamais tenha descoberto qualquer uma delas existindo matematicamente, isto é, exatamente verdadeira, em sua vida. Mas ainda o conhecimento que ele tem de quaisquer verdades ou propriedades pertencentes a um círculo, ou a outra figura matemática qualquer, é, contudo, verdadeiro e evidente, mesmo as coisas reais existindo. Porque as coisas reais não se encontram mais relacionadas, nem destinadas para serem pensadas por nenhuma destas proposições, do que as coisas que realmente concordam com estes arquétipos em sua mente. É verdadeiro para a idéia de triângulo que seus três ângulos sejam iguais a dois retos? Isto é verdadeiro também com respeito a um triângulo, seja onde for que realmente exista. Por mais que outra figura exista, não é exatamente correspondente à idéia de um triângulo em sua mente, não estando em absoluto relacionada com esta proposição. E, portanto, está seguro que todo o seu conhecimento referente a tais idéias importa em conhecimento real.

7. E do moral. E daqui decorre que o conhecimento moral é tão capaz de certeza real como o matemático. Com efeito, a certeza é apenas a percepção de acordo ou desacordo de nossas idéias, e a demonstração nada mais que a percepção de tal acordo, pela intervenção de outras idéias ou meios. Por conseguinte, nossas idéias morais, como as matemáticas, sendo elas mesmas arquétipos, e idéias tão adequadas e completas, todo o acordo ou desacordo que descobrirmos nelas produzirá conhecimento real, do mesmo modo que nas figuras matemáticas.

8. A existência não é requerida para tornar isto real. Espero que não seja surpreendente que coloque a certeza de nosso conhecimento na consideração de nossas idéias, com tão pouco cuidado com respeito (como isto pode parecer) à existência real das coisas. Todos os discursos dos matemáticos com respeito à quadratura do círculo, seções cônicas, ou qual-

quer outra parte das matemáticas, não dizem respeito a nenhuma dessas figuras; mas suas demonstrações, que dependem de suas idéias, são as mesmas, quer haja qualquer quadrado ou círculo existindo ou não no mundo. Do mesmo modo, a verdade e certeza dos discursos morais desligam-se das vidas dos homens, e da existência dessas virtudes do mundo sobre as quais elas tratam; nem são os "Tully's Offices" menos verdadeiros, porque não há ninguém no mundo que pratique exatamente suas regras, e corresponda ao modelo do homem virtuoso por ele preceituado, pois não existem em nenhum lugar quando ele escreveu, a não ser como idéia. Se se considera verdadeiro como especulação, isto é, em idéia, que o assassino merece morte, será também verdadeiro na realidade quando qualquer ação que existe se conforma a esta idéia de assassino.

9. Nem será menos verdadeiro ou evidente, porque as idéias morais são por nós formadas e denominadas. Mas será neste ponto afirmado que, se o conhecimento moral for situado na contemplação de suas próprias idéias morais, e estas, como outros modos, sendo formuladas por nós, que estranhas noções haverá de justiça e moderação? Que confusão de virtudes e vícios, se cada um fizer das idéias o que for de seu agrado? Não há confusão ou desordem nas próprias coisas, e nem no raciocínio sobre elas; nem mais do que (em matemáticas) haveria distúrbio na demonstração, ou modificação nas propriedades das figuras, e em suas recíprocas relações, se um homem modificasse os nomes das figuras e denominasse estas por um nome que os matemáticos ordinariamente denominam por outro. Ocorre o mesmo no conhecimento moral: suponha que um homem tenha a idéia de tirar de outrem sem seu consentimento o que sua honesta diligência lhe propiciou, e denomine a isto justiça, se lhe agrada. Quem adotar este nome sem a idéia que lhe pertence estará equivocado, por acrescentar outra idéia dele derivada a este nome, retirando, porém, a idéia deste nome, ou assumindo que ela se encontra na mente de quem fala, implica que a mesma coisa estará de acordo com o que se denomina injustiça. Ademais, dar nome errado para qualquer uma dessas idéias, contrário ao significado usual das palavras desta linguagem, oculta que podemos ter conhecimento evidente e demonstrativo de seus vários acordos ou desacordos, se nos portarmos cuidadosamente, como nas matemáticas, com as mesmas idéias exatas, e traçá-las em suas várias e recíprocas relações, sem nos desviarmos devido aos seus nomes. Se apenas separarmos a idéia considerada do sinal que a significa, nosso conhecimento participará igualmente da descoberta da verdade real e da certeza, seja qual for o som que emitirmos.

11. As idéias de substâncias têm seus arquétipos externos. Terceiro, há outro tipo de idéias complexas que, sendo referidas a arquétipos ex-

ternos, podem diferir deles, e assim nosso conhecimento acerca deles pode estar próximo de ser real. Tais são nossas idéias de substâncias que, consistindo numa coleção de idéias simples, supostamente tiradas dos trabalhos da natureza, podem ainda variar delas por ter mais ou diferentes idéias unidas a elas do que se encontram nas próprias coisas. Por isso, sucede que elas podem, e freqüentemente o fazem, não se conformar exatamente às próprias coisas.

12. Enquanto concordam com elas, nosso conhecimento a respeito delas é real. A razão disto baseia-se no desconhecimento da constituição real desta substância da qual nossas idéias simples dependem, constituindo realmente a causa da rigorosa união de algumas delas entre si e da exclusão de outras, havendo pouquíssimas das quais podemos nos assegurar que são ou não inconsistentes em natureza, além do que a experiência e a observação sensíveis alcançam. Nisto, portanto, funda-se a realidade de nosso conhecimento a respeito das substâncias: todas as nossas idéias complexas delas devem ser semelhantes, e somente delas, como são formadas das simples, como se descobriu que coexistem na natureza. E nossas idéias, sendo assim verdadeiras, embora não talvez cópias muito exatas, são, não obstante, os objetos reais do conhecimento na medida em que temos algum. Estas (como já foi mostrado) não alcançam muito longe, mas, na medida em que o conseguirem, continuarão ainda a ser conhecimento real.

13. Em nossas investigações acerca das substâncias, devemos considerar idéias, e não limitar nossos pensamentos aos nomes, ou supostas espécies estabelecidas pelos nomes. Se considerarmos isto corretamente, e não limitarmos nossos pensamentos e idéias abstratas aos nomes — como se lá os houvesse ou não pudesse haver outro tipo de coisas que os nomes conhecidos já o determinaram, e se isto fosse estabelecido —, então pensaremos as coisas com mais liberdade e menos confusão do que talvez fazemos. Seria talvez julgado com um arrojado paradoxo, se não uma muito perigosa falsidade, se eu dissesse que algumas criaturas deformadas, que viveram quarenta anos juntas, sem nenhuma manifestação ou razão, são algo entre o homem e uma besta. Semelhante preconceito não está fundado em nada mais exceto numa falsa suposição: a de que estes dois nomes, "homem" e "besta", significam espécies diferentes estabelecidas por essências reais, e que não pode haver nenhuma outra espécie entre elas. Considerando que, se nós nos abstrairmos destes nomes, e da suposição destas específicas essências formadas pela natureza, em que todas as coisas com as mesmas denominações participam exatamente e igualmente; e se nós não imaginarmos que lá havia um número certo destas essências, em que todas as coisas, como a partir de modelos, fossem lançadas e formadas; descobriremos que a idéia da forma, movimento e

vida de um homem destituído de razão é uma idéia tão distinta, e forma um tipo tão distinto do homem e da besta, como a idéia da forma de um burro com razão seria diferente tanto desta do homem como da besta, e seria uma espécie de animal intermediário, ou distinto de ambos.

14. Resposta à objeção contra a criatura deformada: se é algo entre um homem e uma besta. Neste ponto, toda a gente estará pronta para perguntar: se a criatura deformada deve ser suposta algo entre o homem e a besta, pergunta-se: o que é? Eu respondo: criatura deformada, que é uma boa palavra para dar a entender algo diferente do "homem" ou "besta", como os nomes "homem" e "besta" têm significados diferentes um do outro. Deste modo, tudo bem considerado, resolveria este assunto, e mostraria meu significado, sem fazer nenhuma reclamação.

15. Palavras e espécies. Eu tenho mencionado isto nesta altura porque penso que não podemos ser muito cautelosos com palavras e espécies, com as noções ordinárias com as quais estamos habituados, pois não se impõem a nós. De fato, estou tendente a pensar que lá reside um grande obstáculo ao nosso conhecimento claro e distinto, especialmente com referência às substâncias. Daí se originou uma grande parte das dificuldades acerca da verdade e certeza. Se nós nos acostumássemos a separar nossas contemplações e raciocínios das palavras, poderíamos remediar em grande medida essa inconveniência de nosso próprio pensamento. Apesar disso, continuaria a perturbar nossos discursos com outros, enquanto mantivermos a opinião que espécies e suas essências nada mais são que nossas idéias abstratas (tais como são), com nomes anexados a elas e constituindo seus sinais.

CAPÍTULO V

A VERDADE EM GERAL

1. O que é a verdade. A verdade consiste numa investigação de várias épocas. Assim sendo, todos os homens pesquisam ou pretendem pesquisar; portanto, não apenas vale a pena nosso cuidadoso exame para averiguar em que consiste, e deste modo adquirir familiaridade com a sua natureza, como ainda observar de que modo a mente a distingue da falsidade.

2. Uma correta união ou separação de sinais, isto é, idéias ou palavras. Parece-me, pois, que a verdade, na importância própria da palavra, nada mais significa que a união ou separação de sinais, e de que modo as coisas significadas por elas concordam ou discordam entre si. A união ou separação de sinais significa aqui o que denominamos por outro nome: *proposição*. De sorte que a verdade propriamente pertence apenas às proposições, das quais há de dois tipos, a saber, mental e verbal, como há dois tipos de sinais comumente usados, isto é, idéias e palavras.

3. As quais formam as proposições mentais e verbais. A fim de formar uma noção clara da verdade, é necessário considerar a verdade do pensamento e a verdade das palavras distintamente uma da outra, embora seja muito difícil tratá-las separadamente. Porque é inevitável, com respeito às proposições mentais, usar palavras, e, deste modo, os exemplos fornecidos pelas proposições mentais deixam imediatamente de ser simplesmente mentais, e tornam-se verbais. Pois, uma proposição mental nada mais sendo que uma simples consideração das idéias como elas se encontram em nossas mentes, despidas de nomes, elas perdem sua natureza de proposições puramente mentais tão logo são enunciadas por palavras.

4. As proposições mentais são muito difíceis para serem tratadas. O que faz com que seja ainda mais difícil tratar separadamente as proposições mentais das verbais decorre do fato de que a maioria dos homens,

senão todos, em seus pensamentos e raciocínios consigo mesmos, faz uso de palavras em lugar de idéias, ao menos quando o assunto de sua meditação contém idéias complexas. Quando formamos quaisquer proposições com nossos próprios pensamentos acerca de branco ou preto, doce ou amargo, um triângulo ou um círculo, podemos e freqüentemente formamos em nossas mentes as próprias idéias sem refletir sobre os nomes. Mas, quando consideramos ou formamos proposições a respeito das idéias mais complexas, como de um homem, vitrílo, fortitude, glória, substituímos usualmente a idéia pelo nome; porque as idéias que estes nomes significam, sendo em grande parte imperfeitas, confusas e indeterminadas, refletimos acerca dos próprios nomes, porque são mais claros, certos e distintos, e mais prontos para ocorrer em nossos pensamentos do que as idéias puras; e, deste modo, usamos essas palavras no lugar das próprias idéias, mesmo quando queremos meditar e raciocinar interiormente e formar tacitamente proposições mentais. Nas substâncias, como já foi assinalado, isto é ocasionado pelas imperfeições das idéias, pois fazemos o nome significar a essência real, da qual não temos a menor idéia. Nos modos, isto é ocasionado pelo grande número de idéias simples que são incluídas para formá-los. Uma vez que muitos deles são compostos, o nome ocorre muito mais facilmente que as próprias idéias complexas, e é terminantemente impossível de ser formado pelos que, embora tenham prontas em suas memórias a maioria das palavras comuns de sua linguagem, talvez nunca se preocupem, em toda a sua existência, em considerar quais idéias precisas a maioria delas significou.

5. Proposições mentais e verbais contrastadas. Mas, a fim de retornar à consideração da verdade, devemos, digo, observar dois tipos de proposições que somos capazes de formar:

Primeiro, mental, em que as idéias em nossos entendimentos se encontram desprovidas do uso de palavras, reunidas, ou separadas, pela mente que percebe ou julga a respeito de seu acordo ou desacordo.

Segundo, proposições verbais, que são palavras, os sinais de nossas idéias reunidas ou separadas em sentenças afirmativas ou negativas. Por tal meio de afirmar ou separar, estes sinais formados por sons são, como se fossem, reunidos ou separados entre si. De sorte que as proposições consistem em reunir ou separar sinais; e a verdade consiste em reunir ou separar estes sinais, de acordo com as coisas que eles significam para concordar ou discordar.

6. Quando as proposições mentais contêm a verdade real, e quando a verbal. A experiência de cada um bastará para ensinar que a mente, seja por perceber, seja por supor o acordo ou desacordo de quaisquer de suas idéias, tacitamente e por si mesma as organiza num tipo de proposição

afirmativa ou negativa, que tenho procurado expressar pelos termos "reunir" e "separar". Mas esta ação da mente, tão familiar para todo homem que pensa ou raciocina, é mais fácil de ser concebida ao refletir acerca do que se passa em nós quando afirmamos ou negamos que ser explicada mediante palavras. Quando as idéias estão assim reunidas, ou separadas na mente, como elas ou as coisas que significam concordam ou não, a isto posso denominar *verdade mental*. Mas *verdade de palavras* é algo mais, pois consiste em afirmar ou negar as palavras mutuamente, como as idéias que significam concordam ou discordam; e isto de novo é duplo: quer puramente verbal ou frívolo, a respeito de que falarei (capítulo VIII); quer real ou instrutiva que constitui o objeto deste conhecimento real acerca do qual já falamos.

7. Objeção contra a verdade verbal, a saber, que deste modo pode ser toda quimérica. A esta altura novamente será adequado ocorrer a mesma dúvida acerca da verdade, como sucedeu com o conhecimento; e será objetado que, se a verdade nada mais é que a reunião ou separação de palavras em proposições, como as idéias que significam concordam ou discordam nas mentes dos homens, o conhecimento da verdade não é uma coisa tão válida como se supõe, nem merece o esforço e o tempo que os homens empregam em sua busca, desde que, segundo isto, não se vai além da conformidade das palavras às quimeras dos cérebros dos homens. Quem não sabe que estranhas noções enchem muitas cabeças humanas, e de que idéias estranhas todos os cérebros dos homens são capazes? Mas, se terminarmos neste ponto, não saberemos a verdade de nenhuma coisa com base nesta regra, apenas o mundo visionário de nossas próprias imaginações; nem teremos outra verdade exceto as que dizem respeito a harpas e centauros, como homens e cavalos.

8. Respondo que a verdade real é acerca das idéias concordantes com as coisas. Talvez não seja impróprio considerar novamente que, embora nossas palavras nada signifiquem exceto nossas idéias, não obstante, sendo estas designadas por aquelas para significar coisas, a verdade contida naquelas, quando formuladas em proposições, será apenas verbal, caso transmitam à mente idéias que não estiverem de acordo com a realidade das coisas. E, portanto, tanto a verdade como o conhecimento podem surgir com a distinção entre verbal e real. Pois a *verdade verbal* é aquela em que os termos são reunidos segundo o acordo ou desacordo das idéias que significam, sem tomar em consideração se nossas idéias são tais como temos realmente, ou são tais que serão capazes de ter uma existência na natureza. Mas elas podem conter a *verdade real*, quando estes sinais são reunidos segundo o acordo de nossas idéias, e nossas idéias serão capazes

de ter uma existência na natureza, ao passo que em substâncias não podemos saber se realmente existiram.

9. A falsidade consiste na união de nomes de modo diverso do acordo dessas idéias. A verdade é o estabelecimento, por palavras, do acordo ou desacordo das idéias segundo o que é. Falsidade é o estabelecimento, por palavras, do acordo ou desacordo de idéias de modo diverso do que é. E, na medida em que estas idéias, assim assinaladas por sons, concordam com seus arquétipos, consiste isto apenas na verdade real. O conhecimento desta verdade consiste em saber que idéias as palavras significam, e a percepção do acordo ou desacordo destas idéias, conforme é marcado por estas palavras.

10. Proposições gerais para serem tratadas mais pormenorizadamente. Mas, porque as palavras são encaradas como os grandes condutores da verdade e conhecimento, sendo estas que transmitem e recebem a verdade, e, geralmente, raciocinam acerca disto, mediante as palavras e proposições que utilizamos, investigarei mais pormenorizadamente em que consiste a certeza das verdades reais contidas nestas proposições, e onde esta é encontrada; e tentarei mostrar em que tipo de proposições universais somos capazes de estar certos de sua verdade real ou falsidade.

Começarei com as proposições gerais, por serem as mais empregadas em nossos pensamentos e mais exercitadas por nossa contemplação. As verdades gerais são encaradas pela mente como as que mais ampliam nosso conhecimento; e, por sua compreensão, nos satisfazem imediatamente em vários particulares, aumentam nossa visão e encurtam nosso caminho para o conhecimento.

CAPÍTULO VI

PROPOSIÇÕES UNIVERSAIS: SUA VERDADE E CERTEZA

2. Dificilmente as verdades gerais são entendidas, exceto nas proposições verbais. Sendo todo conhecimento que possuímos apenas de particulares ou verdades gerais, é evidente que, seja o que for que pode ser feito no primeiro, o último, que com razão é o mais procurado, jamais pode ser bem conhecido, e é raramente apreendido, mas sim concebido e expresso por palavras. Não está, portanto, fora de nosso caminho, no exame de nosso conhecimento, pesquisar acerca da verdade e certeza das proposições universais.

3. A certeza é dupla: da verdade e do conhecimento. Mas, já que não podemos nos iludir neste caso acerca do perigo que existe em toda parte, que dizer pela incerteza dos termos, torna-se apropriado observar que a certeza é dupla: *certeza da verdade* e *certeza do conhecimento*. Certeza da verdade aparece quando as palavras reunidas em proposições expressam precisamente o acordo ou desacordo das idéias que significam, como realmente é. Certeza do conhecimento consiste em perceber o acordo ou desacordo das idéias, como expressas em qualquer proposição. A isto habitualmente denominamos conhecer, ou estar certo da verdade de qualquer proposição.

4. Nenhuma proposição pode ser conhecida para ser verdadeira, em que a essência de cada espécie mencionada não é conhecida. A esta altura, porque não podemos estar certos da verdade de nenhuma proposição geral, a menos que saibamos os limites precisos e a extensão das espécies que seus termos significam, é necessário que conheçamos a essência de cada espécie, porque é isto que a constitui e a limita. Deste modo, em todas as idéias simples e modos, não é difícil fazê-lo. Uma vez que a essência real e a nominal são idênticas, ou, o que é a mesma coisa, a idéia abstrata que o termo geral significa é a única essência e limite do

que é ou pode ser suposto desta espécie, não pode haver dúvida até onde esta espécie alcança, ou que coisas estão compreendidas sob cada termo. Evidentemente todos estes têm uma exata conformidade com a idéia que isto significa, e nenhuma outra. Mas, nas substâncias, em que supomos que a essência real, distinta da nominal, constitui, determina e limita esta espécie, a extensão da palavra geral é bem incerta. Desconhecendo esta essência real, não podemos saber o que é ou o que não é esta espécie, e, conseqüentemente, o que pode ou não pode ser afirmado com certeza acerca disto. Pois "homem" e "ouro", compreendidos com este sentido, e usados por espécies das coisas constituídas pelas essências reais, diferem da idéia complexa da mente de quem fala. Não sabemos o que significam. A extensão destas espécies, com tais fronteiras, é tão desconhecida e indeterminada, que é impossível com qualquer certeza afirmar que todos os homens são racionais, ou que todo ouro é amarelo. Mas, onde a essência nominal é mantida como a fronteira de cada espécie, os homens não aplicam nenhum termo geral além deste: que as coisas particulares, em que a idéia complexa que isto significa deve ser descoberta, não se encontram em tal situação em perigo de confundir os limites de cada espécie, nem podem estar em dúvida, por causa disso, sobre nenhuma proposição, se é ou não verdadeira.

5. Isto mais particularmente diz respeito às substâncias. Os nomes das substâncias, já que formados para significar as espécies supostamente constituídas pelas essências reais que não conhecemos, não são capazes de transmitir certeza ao entendimento. Acerca das verdades das proposições gerais formadas por tais termos, não podemos estar seguros. A razão disto é simples: como podemos estar seguros que esta ou aquela qualidade está no ouro, quando não sabemos o que é ou não o ouro?

6. A verdade de poucas proposições universais que dizem respeito às substâncias é para ser conhecida. Por outro lado, os nomes das substâncias, quando usados como devem, embora comportem um significado claro e determinado, não nos auxiliarão para formar muitas proposições universais desta verdade que podemos estar certos. Não por que no uso delas estamos incertos acerca das coisas significadas por elas, mas porque as idéias complexas que significam são tais combinações de idéias simples que não transmitem nenhuma conexão descobrível ou rejeição, exceto um pequeno número de outras idéias.

7. Por que a coexistência de idéias em poucos casos pode ser conhecida. As idéias complexas enunciadas pelos nossos nomes das espécies de substâncias são coleções de tais qualidades; como se observou coexistirem num *substratum* desconhecido, que as denominamos substâncias.

Mas que outras qualidades necessariamente coexistem com tais combinações não podemos certamente saber, a menos que possamos descobrir sua dependência natural. Em suas qualidades primárias, podemos avançar apenas muito pouco, e em todas as suas qualidades secundárias não podemos descobrir de modo algum nenhuma conexão, pelas razões mencionadas no capítulo III.

8. Exemplo no ouro. "Todo ouro é firme" é uma proposição de cuja verdade não podemos estar certos, por mais universalmente que seja acreditada. Pois, se, de acordo com a inútil imaginação da Escola, qualquer um supõe que o termo "ouro" significa uma espécie de coisas estabelecida pela natureza, mediante uma essência real pertencente a ela, é evidente que não sabe quais substâncias particulares são desta espécie, e não pode deste modo afirmar com certeza, universalmente, algo acerca do ouro. Mas se faz com que o "ouro" signifique uma espécie determinada por sua essência nominal, tornando-a, também por exemplo, a idéia complexa de um corpo e uma certa cor amarela, maleável, fundível e mais pesada do que qualquer outra conhecida. No uso apropriado da palavra "ouro", não há dificuldade para saber o que é ou não o ouro. Ainda assim, nenhuma qualidade pode ser com certeza afirmada ou negada universalmente do ouro, mas sim o que tem uma conexão descobrível ou inconsistência com esta essência nominal. A firmeza, por exemplo, não tendo a conexão necessária para podermos descobrir com a cor, peso, ou qualquer outra idéia simples de nossa complexa, ou com toda a combinação junta, é impossível que devamos conhecer certamente a verdade desta proposição: todo ouro é firme.

10. Qualquer coexistência pode ser conhecida, na medida em que as proposições universais sejam certas. Mas isto avançará apenas um pouco. O mais, certamente, que unimos estas qualidades coexistentes numa idéia complexa, sob um nome, mais exato e determinado tornamos o significado desta palavra; ainda assim, nunca a tornaremos por isso mais capaz de certeza universal, com respeito às outras qualidades que não estão contidas em nossa idéia complexa, desde que não percebemos sua conexão ou mútua dependência, sendo ignorantes tanto desta constituição real na qual todas estão fundadas, como também o modo pelo qual derivam disto. Ninguém, penso, pela cor existente em qualquer corpo, pode certamente saber qual o cheiro, gosto, som, ou as qualidades tangíveis que possui, nem que alterações é capaz de fazer ou receber de outros corpos. O mesmo pode ser dito deste som ou gosto etc. Nossos nomes específicos das substâncias significando quaisquer coleções de tais idéias, não se deve admirar que possamos com elas formar bem poucas proposições gerais de indubitável certeza real. Mas, tanto quanto qualquer idéia complexa de qualquer tipo de substância contém em si qualquer idéia simples, cuja

necessária coexistência com qualquer outra pode ser descoberta, a este ponto as proposições universais podem com certeza se referir a isso; por exemplo, alguém poderia descobrir uma conexão necessária entre maleabilidade e a cor ou peso do ouro, ou qualquer outra parte desta idéia complexa entendida por este nome, e poderia formar uma certa proposição universal acerca do ouro, neste sentido, e a verdade real desta proposição, que *todo ouro é maleável*, seria tão certa como esta, *que os três ângulos de todos os triângulos retos se igualam a dois retos*.

11. As qualidades que formam nossas idéias complexas de substâncias dependem na maioria de causas externas, remotas e imperceptíveis. Estamos acostumados a considerar as substâncias com as quais deparamos como uma coisa completa por si mesma, tendo todas as qualidades em si mesma, e independentes das outras coisas. Descuidamo-nos, na maioria das vezes, das operações destes fluidos invisíveis que aí estão compreendidos, e de cujos movimentos e operações depende a maioria destas qualidades que são observadas nelas, e são formadas por nós como as marcas inerentes de distinção pelas quais as conhecemos e denominamos. Retire-se o ar apenas um minuto da maioria das criaturas vivas e elas imediatamente perderão os sentidos, vida e movimento. Esta necessidade de respirar se introduziu em nosso conhecimento. Mas quantos outros corpos extrínsecos e possivelmente muito remotos derivam e dependem destas máquinas admiráveis, que não são vulgarmente observados, ou tanto quanto pensados, e quantos existem que o mais rigoroso exame jamais pode descobrir? Vemos e percebemos alguns destes movimentos e as operações mais flagrantes das coisas ao nosso redor. Mas, quando chega o momento em que toda esta curiosa máquina se encontra em movimento e reparação, tratada e modificada, isto está além de nossa observação e compreensão; e as partes visíveis e rodas, por assim dizer, desta estupenda estrutura do universo podem ter, pelo que saibamos, uma tal conexão e dependência em suas mútuas influências e operações que, talvez, as coisas nesta nossa mansão se mostrem com outra face, e cessem de ser o que são, se algumas das estrelas ou grandes corpos incompreensivelmente remotos de nós deixarem de ser ou de se moverem como devem. Isto é certo: as coisas, por mais absolutas e completas que pareçam em si mesmas, são apenas dependentes de outras partes da natureza, através das quais são por nós observadas. Suas qualidades observáveis, ações e poderes são devidos a algo externo a elas; e não há uma parte tão completa e perfeita que conhecemos da natureza, cujo ser não dependa, e suas qualidades, dos elementos circundantes; e não devemos limitar nossos pensamentos dentro da superfície de qualquer corpo, mas olhar bem mais distante, para compreender perfeitamente as qualidades que lhes pertencem.

13. O julgamento pode alcançar mais além, mas isto não é conhecimento. Não temos, pois, que nos admirar se a certeza pode ser encontrada em escassas proposições gerais referentes às substâncias; nosso conhecimento de suas qualidades e propriedades vai muito raramente além do que nossos sentidos alcançam e nos informam. Homens possivelmente inquisitivos e observadores podem, pelo vigor do julgamento, penetrar mais além, e, com base em probabilidades tiradas de cautelosa observação, e indícios bem reunidos, freqüentemente conjecturar corretamente o que a experiência ainda não revelou. Mas isto continua ainda a ser apenas conjectura; corresponde apenas à opinião, e não possui a certeza que é exigida pelo conhecimento.

14. O que é requerido para nosso conhecimento das substâncias. Antes que possamos ter um conhecimento tolerável deste tipo, devemos primeiro saber que mudanças as qualidades primárias de um corpo produzem regularmente nas qualidades primárias de outro, e como isto ocorre. Segundo, devemos saber que qualidades primárias de qualquer corpo produzem em nós certas sensações ou idéias. Isto corresponde, na verdade, a saber nada menos que os efeitos da matéria, sob suas diversas modificações de grandeza, figura, coesão de partes, movimento e repouso. Penso que com respeito a isto toda gente concordará que é terminantemente impossível ser conhecido por nós sem a revelação.

15. Enquanto nossas idéias de substâncias não contêm suas constituições reais, podemos formar tão-somente poucas proposições gerais certas sobre elas. É evidente que as idéias complexas abstratas das substâncias, para as quais seus nomes gerais enunciam, não compreendendo suas constituições reais, podem nos oferecer apenas escassa certeza universal, e, portanto, não podemos com certeza afirmar: todo os homens dormem por intervalos, ou nenhum homem pode ser alimentado por madeira ou pedras, ou todos os homens serão envenenados pela cicuta, porque estas idéias não têm conexão e nem rejeição com a nossa essência nominal de homem, esta idéia abstrata que este nome significa. Devemos, tanto neste caso como em casos semelhantes, recorrer ao julgamento em assuntos particulares, que pode ser gradativamente alcançado. Devemos nos contentar com a probabilidade em relação ao resto. Há animais que sem perigo comem cicuta, e outros que são alimentados por madeira e pedras; mas, na medida em que necessitamos das idéias destas constituições reais dos diferentes tipos de animais de que estas qualidades semelhantes e poderes dependem, não devemos ter esperança de alcançar certeza em proposições universais sobre elas.

16. Onde se encontra a certeza geral das proposições. A fim de

concluir: as proposições gerais, seja qual for o tipo, são apenas capazes de certeza quando os termos usados nelas significam tais idéias, que o seu acordo ou desacordo, como é expresso, e pode ser descoberto por nós. E estamos, assim, seguros de sua verdade ou falsidade quando percebemos que as idéias que os termos significam concordam ou discordam, segundo são afirmadas ou negadas entre si. Disso podemos observar que a verdade geral jamais pode ser descoberta a não ser em nossas idéias. Sempre que tentamos descobri-la em qualquer outro lugar, em experimentos e observações que nos são exteriores, nosso conhecimento não vai além dos particulares. Decorre apenas da contemplação de nossas próprias idéias abstratas a habilidade para nos oferecer o conhecimento geral.

CAPÍTULO VII

MÁXIMAS

1. **Elas são evidentes por si mesmas.** Há um tipo de proposições que, sob o nome de máximas e axiomas, tem passado por princípios da ciência; e porque elas são evidentes por si mesmas, tendo sido supostas inatas, sem que ninguém (que eu saiba) se tenha empenhado em mostrar a razão e fundamento de sua clareza e irrefutabilidade. Pode, portanto, valer a pena investigar acerca da razão de sua evidência e averiguar se isto é peculiar unicamente a elas; e também examinar até onde influenciam e governam nosso outro tipo de conhecimento.

2. **Em que consiste a evidência por si mesma.** O conhecimento, como foi mostrado, consiste na percepção do acordo ou desacordo das idéias. Pois bem, onde o acordo ou desacordo é percebido imediatamente por si mesmo, sem a intervenção ou auxílio de qualquer outro, lá nosso conhecimento é evidente por si mesmo. Isto se mostrará deste modo por qualquer um que apenas considere qualquer uma dessas proposições com a qual, sem nenhuma prova, aquiesce à primeira vista; pois em todas elas descobrirá que a razão de seu assentimento deriva do acordo ou desacordo que a mente, por compará-las imediatamente, encontra nessas idéias correspondendo à afirmação ou à negação da proposição.

3. **Evidência por si mesma não é peculiar aos axiomas recebidos.** Assim sendo, consideremos a seguir se esta evidência por si mesma é unicamente peculiar a estas proposições que geralmente se apresentam sob o nome de máximas e têm a dignidade que os axiomas lhes conferem. A esta altura, é claro que várias outras verdades, proibidas de serem axiomas, participam igualmente com elas desta evidência por si mesmas. Veremos isto se examinarmos estes vários tipos de acordo ou desacordo das idéias que acima mencionei, a saber, identidade, relação, coexistência e existência real. Descobriremos, então, não apenas estas poucas proposições

que tiveram o crédito de máximas evidentes por si mesmas, mas muitas mais, até quase um número infinito, de outras proposições semelhantes.

4. Primeiro, como, para a identidade e diversidade, todas as proposições são igualmente evidentes por si mesmas. Pois, primeiro, a percepção imediata deste acordo ou desacordo da *identidade* estando fundada na mente, que tem idéias distintas, ela nos fornece tantas proposições evidentes por si mesmas quantas forem nossas idéias distintas. Cada um que possui qualquer tipo de conhecimento tem, como seu fundamento, várias e distintas idéias. Consiste no primeiro ato da mente (sem o que jamais ela pode ser capaz de conhecimento) conhecer cada uma de suas idéias por si mesmas e distingui-las de outras. Cada um descobre em si mesmo que conhece quais idéias possui, que conhece também quando qualquer uma está em seu entendimento, é o que ela é; e que, estando mais tempo lá, sabe como distingui-las e não confundi-las umas com as outras; que, sendo sempre assim (sendo impossível apenas que deva perceber o que percebe), não pode jamais estar em dúvida, quando qualquer idéia se encontra em sua mente, a respeito de ela estar lá, e de existir; e que duas idéias distintas, quando estão em sua mente, estão lá, e não são uma e a mesma idéia. Deste modo, todas estas afirmações e negações são feitas sem nenhuma possibilidade de dúvida, incerteza ou hesitação, e devem necessariamente ser assentidas tão logo compreendidas, isto é, logo que tenham em nossas mentes idéias determinadas, cujos termos a proposição enuncia. Não se trata, portanto, apenas destas duas proposições: "tudo o que é, é", "é impossível para a mesma coisa ser e não ser", cuja evidência por si mesma lhe pertence por qualquer direito peculiar. A percepção de ser, ou não ser, não mais pertence a estas idéias vagas, denotadas pelos termos "tudo que" e "coisa", que a quaisquer outras idéias. Estas duas máximas gerais compreendem, em resumo, não mais que isto: *o mesmo é o mesmo, e o mesmo não é diferente*, e são verdades conhecidas em casos mais particulares, do mesmo modo que nessas máximas gerais, e conhecidas também nos casos particulares, antes que essas máximas gerais jamais tenham sido pensadas. Extrai-se todo o seu vigor do discernimento da mente com respeito a estas idéias particulares. Assim sendo, com respeito à identidade, nosso conhecimento intuitivo alcança tanto quanto nossas idéias. E somos capazes de formar tantas proposições evidentes por si mesmas como temos nomes para idéias distintas. E faço um apelo para a mente de cada um, se esta proposição, "um círculo é um círculo", não é uma proposição tão evidente por si mesma como esta constituída de termos mais gerais, "tudo o que é, é"; e, ainda, se esta proposição, "azul não é vermelho", não é uma proposição acerca da qual a mente não pode duvidar, tão logo ela entende as palavras, do mesmo modo que neste

axioma: "é impossível para a mesma coisa ser e não ser"? O mesmo ocorre com todas as coisas semelhantes.

5. Segundo, na coexistência temos poucas proposições evidentes por si mesmas. Segundo, como para a *coexistência*, ou a conexão necessária entre duas idéias que, no objeto em que uma delas é suposta, a outra deve necessariamente também se encontrar: para tal acordo ou desacordo, a mente tem percepção imediata apenas acerca de algumas delas. E, portanto, neste tipo temos tão-somente escasso conhecimento intuitivo; nem são encontradas muitas proposições que são evidentes por si mesmas, embora algumas o sejam, como, por exemplo, a idéia de encher o lugar igual ao conteúdo de sua superfície sendo anexado à nossa idéia de corpo: penso que é uma proposição evidente por si mesma que dois corpos não podem ocupar o mesmo lugar.

6. Terceiro, em outras relações podemos ter muitas. Terceiro, para as *relações de modos*, os matemáticos formularam muitos axiomas referentes a esta relação de igualdade. Como, por exemplo, "subtraindo quantidades iguais, o resto será igual", que, com o resto deste tipo, embora sejam aceitas por máximas pelos matemáticos, e são sem nenhuma questão verdadeiras; contudo, penso que cada um que as considera não descobrirá que elas têm uma evidência por si mesmas mais clara que: "um mais um é igual a dois", que "se retiras, dos cinco dedos de uma mão, dois, e, dos cinco dedos da outra mão, dois, o número remanescente será igual". Estas e milhares de outras proposições podem ser encontradas em número que, à primeira verificação, induzem ao assentimento e transmitem consigo uma igual, senão maior, clareza que as dos axiomas matemáticos.

7. Quarto, com respeito à existência real, não temos nenhuma. Quarto, quanto à *existência real*, uma vez que não tem conexão com nenhuma outra de nossas idéias a não ser conosco, e com um Primeiro Ser, nós temos disto, com respeito à existência real de todos os outros seres, não tanto um conhecimento demonstrativo, muito menos evidente por si mesmo, e, portanto, com respeito a estes não há máximas.

8. Estes axiomas não influenciam tanto nosso outro conhecimento. Consideremos a seguir que influência estas máximas recebidas têm sobre as outras partes de nosso conhecimento. As regras estabelecidas nas Escolas, que todos os raciocínios são *ex praecognitis et praeconcessis*, parecem estabelecer o fundamento de todo outro conhecimento nestas máximas, e supô-las como *praecognita*. Por meio disto, penso, se entendem estas duas coisas: primeira, que estas máximas são verdades inicialmente conhecidas pela mente; e segunda, que dependem delas as outras partes do conhecimento.

9. Por que elas não são as verdades que inicialmente conhecemos.

Primeiro, que elas não são as primeiras verdades conhecidas pela mente é evidente para a experiência, como mostramos em outro lugar (Livro I, capítulo II). A razão disto é muito clara: desde que o que faz com que a mente aquiesça a estas proposições nada mais é que a percepção que tem do acordo ou desacordo de suas idéias, segundo descobre que se afirmam ou se negam mutuamente com palavras que ela entende; e sendo cada idéia conhecida a ser o que ela é, e duas idéias distintas não sendo conhecidas como iguais, isto deve necessariamente implicar que tais verdades evidentes por si mesmas devem ser primeiro conhecidas, pois consistem em idéias que estão inicialmente na mente. É evidente que as idéias inicialmente na mente são as de coisas particulares, das quais, por lentos graus, o entendimento deriva para algumas poucas gerais; que, sendo tiradas dos objetos ordinários e familiares dos sentidos, são estabelecidas na mente, com nomes gerais para elas. Estas *idéias particulares* são inicialmente recebidas e distinguidas, e do mesmo modo o conhecimento adquirido sobre elas; e próximo delas, as menos gerais ou específicas, que se encontram depois da particular. Pois as idéias abstratas não são óbvias ou fáceis para as crianças, ou para a mente ainda não exercitada, como as particulares. Se parecem assim para os adultos, é apenas porque, por uso constante e familiar, se fizeram assim. Pois, quando refletimos corretamente sobre elas, descobrimos que as *idéias gerais* são ficções e instrumentos da mente, que comportam dificuldades e não se apresentam tão facilmente como somos levados a imaginar. Por exemplo, não implica certo esforço e perícia formar a idéia geral de um triângulo (que não é, ainda, dos mais abstratos, compreensivos e dificultosos), pois não deve ser oblíquo nem retângulo, nem equilateral e equicrural, nem escaleno; mas todos e nenhum deles ao mesmo tempo. Com efeito, é algo imperfeito, que não pode existir já que é uma idéia em que certas partes das várias diferentes e inconsistentes idéias estão reunidas.

10. Por que não dependem delas as outras partes de nosso conhecimento. Segundo, do que tem sido dito segue-se claramente que estas louvadas máximas não são os princípios e fundamentos de todos os nossos outros conhecimentos. Pois, se há várias outras verdades, que têm tanta evidência por si mesmas como elas, é impossível que devam ser os princípios dos quais deduzimos todas as outras verdades. Certamente, penso, deve-se perguntar a estes homens quem necessitará ter todo este conhecimento, além desses próprios princípios gerais, para depender dos princípios gerais, inatos e evidentes por si mesmos. Que princípio é requerido para provar que um mais um são dois, que dois mais dois quatro, que três vezes dois são seis? Os quais, sendo conhecidos sem nenhuma prova, evidenciam que nem todo conhecimento depende de certa *praecognita* ou

máximas gerais, denominadas princípios; ou, então, se estes princípios são, se devem ser contados como princípios, uma grande parte da numeração o será também. Para o que, se acrescentarmos todas as proposições evidentes por si mesmas que devem ser formadas acerca de todas as nossas idéias distintas, os princípios serão quase infinitos, ao menos inumeráveis. Os homens chegam a conhecê-los em diferentes idades, não sendo grande parte destes princípios inatos jamais conhecida por eles em toda a sua vida.

11. Qual é o uso destas máximas gerais. O que devemos dizer?

Estas máximas gerais não têm nenhum uso? De modo algum, embora talvez seu uso não seja o que geralmente é tido como tal. Mas, desde que duvidar, ao menos do que tem sido por alguns homens designados a estas máximas, pode ser apropriado para ser apontado contra, como aniquilando os fundamentos de todas as ciências, deve valer a pena considerá-los em relação às outras partes do conhecimento e examinar mais particularmente para que propósito servem, e para quais não.

(1) É evidente, do que já foi afirmado, que não servem para provar ou confirmar proposições menos gerais e evidentes por si mesmas.

(2) É claro que elas não são, nem têm sido, os fundamentos sobre os quais quaisquer ciências têm sido construídas. Há, eu sei, muita discussão, propagada pelos homens da escolástica, acerca das ciências das máximas sobre as quais elas estão construídas; mas tem sido meu infortúnio não ter jamais encontrado tais ciências, ainda menos uma construída sobre estas duas máximas: "o que é, é" e "é impossível para a mesma coisa ser e não ser". Eu ficaria feliz se me fosse mostrado onde há tal ciência, instaurada sobre estas ou quaisquer axiomas gerais a serem encontrados; e ficaria agradecido a qualquer um que colocasse diante de mim estrutura e sistema de qualquer ciência, construída sobre estas ou quaisquer máximas semelhantes, que não pudesse ser estabelecida com firmeza sem uma consideração delas.

(3) Elas não são úteis para auxiliar os homens no avanço e aperfeiçoamento das ciências, ou novas descobertas de verdades ainda desconhecidas. Newton, em seu jamais suficientemente admirado livro, tem demonstrado várias proposições, que são verdades novas, antes desconhecidas do mundo, e consistem em avanços no conhecimento matemático: mas, para a descoberta destas, não foram as máximas gerais, "o que é, é"; ou "o todo é maior que a parte", ou outras semelhantes, que o ajudaram. Os que têm esta admiração tradicional por estas proposições, que pensam que nenhum passo pode ser dado no conhecimento sem o suporte de um axioma, nenhuma pedra colocada na construção das ciências sem uma máxima geral, se apenas distinguem entre o método de adquirir conhecimento e o de comunicar, entre o método de construir qualquer ciência e o de ensiná-la a outrem; na medida em que isto se processasse verificariam que estas

máximas gerais não eram os fundamentos dos quais as primeiras descobertas derivaram suas estruturas admiráveis, nem as chaves que abriram estes segredos do conhecimento. Mais tarde, quando as Escolas estavam construídas e as ciências tinham seus professores para ensinar o que outros tinham descoberto, freqüentemente usaram as máximas, isto é, colocaram certas proposições que eram evidentes por si mesmas, ou para serem recebidas por verdade, que, tendo sido estabelecidas nas mentes de seus estudantes como verdades inquestionáveis, fizeram uso delas segundo a oportunidade, para convencê-los da verdade de casos particulares, que não eram familiares às suas mentes como estas máximas gerais que antes lhes foram inculcadas e cuidadosamente estabelecidas em suas mentes. Embora estes casos particulares, quando bem refletidos, não sejam menos evidentes por si mesmos ao entendimento que as máximas gerais trazidas para confirmá-los, foi nestes casos particulares que os primeiros descobridores encontraram a verdade, sem o auxílio de máximas gerais, e do mesmo modo qualquer um pode fazer, se com atenção as considera.

Para retornar, portanto, ao uso das máximas:

(1) São usadas, como tem sido observado nos métodos ordinários de ensinar ciências na medida em que elas estão adiantadas: mas o pouco ou nenhum uso não as leva além disso.

(2) São usadas nas controvérsias, para o silêncio de argumentadores obstinados, e fazer com que estes debates cheguem a alguma conclusão. Se a necessidade delas com este objetivo não apareceu como se segue adiante, eu peço para deixar de investigar. As Escolas fizeram dos debates a pedra de toque da habilidade dos homens, e o critério do conhecimento, conferindo vitória para quem se mantém no campo de combate. Mas quem tinha a última palavra era considerado ter o melhor argumento, senão a causa. Mas, porque por este meio parecia não haver decisão entre combatentes especializados, certas proposições gerais, a maioria delas, certamente, evidente por si mesma, foram introduzidas nas Escolas, que, sendo tais que todos os homens aceitavam e concordavam, foram encaradas como medidas gerais da verdade, e usadas em lugar de princípios (onde os debatentes não colocaram nenhuma outra entre elas) além do que não havia onde ir, e das quais não se devia afastar para qualquer um dos lados. E, assim, estas máximas, adquirindo o nome de princípios, das quais os homens em debates não podiam se afastar, foram por erro tomadas como os originais e fontes das quais todo o conhecimento começou e os fundamentos sobre os quais as ciências foram construídas. Porque quando em suas disputas chegavam a algumas delas, paravam lá e não iam além, o assunto estava determinado. Mas, em que medida isto é um erro, já foi mostrado.

12. As máximas, se não se tomar cuidado ao usar palavras, podem mostrar-se contraditórias. Mas uma coisa, penso, não é desnecessário ob-

servar com respeito a estas máximas gerais: elas estão muito longe de melhorar ou estabelecer nossas mentes no verdadeiro conhecimento, pois, se nossas noções são erradas, vagas ou sem fundamento, e abandonamos nossos pensamentos aos sons das palavras, em lugar de fixá-los em idéias das coisas estabelecidas e determinadas, digo que estas máximas gerais servirão para nos ratificar em erros, de modo tal que o uso de palavras, que é mais comum, servirá para provar contradições.

19. Pouco uso dessas máximas nas provas em que temos idéias claras e distintas. Assim sendo, se corretamente considerado, penso que podemos dizer que onde nossas idéias estão determinadas em nossas mentes, e tendo-lhes sido anexados por nós nomes conhecidos e firmes sob estas determinações estabelecidas, há pouca necessidade, ou não se pode fazer nenhum uso destas máximas, para provar o acordo ou desacordo de qualquer uma delas. Quem não puder discernir a verdade ou falsidade de tais proposições sem o auxílio destas e de máximas semelhantes, não será auxiliado por estas máximas para fazê-lo, desde que não pode ser suposto conhecer destas máximas por si mesmas sem prova, se não pode conhecer a verdade de outras sem prova, que são tão evidentes por si mesmas como esta. Com base nisto é que o conhecimento intuitivo não requer nem admite prova, uma parte dela mais que outra. Quem supuser que o faz retira o fundamento de todo conhecimento e certeza; e quem necessitar de qualquer prova para torná-lo seguro e dar seu assentimento a esta proposição, que dois é igual a dois, necessitará também de prova para fazê-lo admitir que o que é, é. Quem necessitar de comprovação para convencê-lo de que dois não é três, que o branco não é preto, que um triângulo não é um círculo etc., ou quaisquer outras duas idéias distintas determinadas não são uma e a mesma, necessitará também de uma demonstração para convencê-lo de que é impossível para a mesma coisa ser e não ser.

CAPÍTULO VIII

PROPOSIÇÕES FRÍVOLAS

1. Certas proposições não trazem aumento ao nosso conhecimento.

Se as máximas tratadas no capítulo anterior são de uso para o conhecimento real como é geralmente suposto, deixo isto para ser considerado. Isto, penso, pode confiantemente ser afirmado: há proposições universais que, embora sejam certamente verdadeiras, ainda assim não acrescentam luz ao nosso entendimento, não aumentam nosso conhecimento. Tais são,

2. I — **As proposições idênticas.** Primeiro, todas as simplesmente *proposições idênticas*. Estas, obviamente e à primeira vista, parecem não ter nenhuma instrução nelas, pois, quando afirmamos o sabido termo por si mesmo, se é simplesmente verbal, ou se contém quaisquer idéias claras e distintas, nada nos mostra a não ser o que, certamente, devíamos conhecer antes, se uma tal proposição é formada ou proposta para nós. Certamente que a mais geral, "o que é, é", pode servir às vezes para mostrar a um homem o absurdo de que é culpado, quando, por termos circunloquiais ou equivocados, negaria em casos particulares a mesma coisa para si mesmo; porque ninguém tão abertamente manifestará desconfiança ao senso comum a ponto de afirmar contradições visíveis e diretas em palavras claras; ou, se o fizer, uma pessoa é perdoada se romper qualquer discurso posterior consigo.

4. II — **Quando uma idéia complexa é predicado de todo.** Segundo, outro tipo de proposições frívolas aparece *quando uma parte de idéia complexa é predicado do nome do todo*; uma parte da definição da palavra definida. Tais são todas as proposições em que o gênero é predicado da espécie, ou termo mais compreensivo ou menos compreensivo. Pois que informação, que conhecimento comporta esta proposição, a saber, "chumbo é um metal", para uma pessoa que conhece a idéia complexa que o nome "chumbo" significa? Todas as idéias simples que formam a complexa entendida

pelo termo "metal" nada mais são que o que compreendia antes e entendia pelo nome "chumbo". Certamente, para uma pessoa que conhece o significado da palavra "metal" e não da palavra "chumbo", constitui o caminho mais curto explicar o significado da palavra "chumbo" dizendo que é um metal, que imediatamente expressa várias das idéias simples, do que enumerá-las uma por uma, dizendo-lhe isto é um corpo pesado, fundível e maleável.

5. Como parte da definição do definido. Semelhante frivolidade consiste em predicar qualquer outra parte da definição pelo termo definido, ou afirmar qualquer uma das idéias simples mediante a complexa, com base no nome de toda a idéia complexa, tal como "todo ouro é fundível". Pois a fusibilidade sendo uma das idéias simples que participam da complexa enunciada pelo som "ouro", o que pode isto ser exceto jogar com sons e afirmar que do nome "ouro", que é compreendido nele, recebe significado? Seria pouco mais que ridículo afirmar seriamente, como uma verdade do momento, que ouro é amarelo; e não vejo como isto é um pingo mais material que afirmar é fundível, a menos que esta qualidade seja excluída da idéia complexa, da qual o som "ouro" é a marca na fala ordinária.

6. Exemplo, homem e palafrém. "Todo homem é um animal ou corpo vivo" é uma proposição tão certa como se quer; mas não importa mais ao conhecimento das coisas que dizer um palafrém é um cavalo equipado, ou um relinchar, animal equipado, ambos sendo apenas acerca do significado das palavras, fazendo-se saber apenas isto: o corpo, sentido e movimento, ou poder da sensação e movimento, são três destas idéias que sempre compreendo e entendo pela palavra "homem"; e, onde não são encontradas reunidas, o nome "homem" não pertence a esta coisa. O mesmo ocorre com a outra: o corpo, sentido, e uma certa maneira de caminhar, com um certo tipo de voz, são algumas destas idéias que sempre compreendo e entendo pela palavra "palafrém", e, quando não são encontradas reunidas, o nome "palafrém" não pertence a esta coisa. Mas quem me dirá que em qualquer coisa, onde o sentido, o movimento, a razão e a risada estavam unidos, esta coisa tem realmente uma noção de Deus, ou seria lançado ao sono pelo ópio, forma certamente uma proposição instrutiva, porque nem tendo a noção de Deus, nem ser lançado ao sono pelo ópio sendo contidas na idéia enunciada pela palavra "homem", estamos, por estas proposições, sendo ensinados por algo mais que simplesmente o que a palavra "homem" significa, e, por conseguinte, o conhecimento contido nela é mais que verbal.

7. Pois isto é apenas o significado das palavras. Antes que uma pessoa forme qualquer proposição, supõe-se que entende os termos que

usa nela, ou então fala como um papagaio, apenas emitindo um barulho por imitação e formando certos sons que aprendeu de outros, mas não como uma criatura racional, usando-os como sinais de idéias que tem em sua mente. O ouvinte também é suposto entender os termos como quem fala os usa, ou então fala jargão, e faz um ruído ininteligível. E, portanto, brinca com palavras que formam uma tal proposição, que, quando é constituída, mas contém mais que um dos termos, e que uma pessoa supostamente conhecia antes: "um triângulo tem três ângulos", ou "açafraão é amarelo". E isto não é mais tolerável que quando uma pessoa começa a explicar seus termos a alguém que supostamente declara não entendê-la; e, então, ensina apenas o significado desta palavra, e o uso deste sinal.

8. Mas não é conhecimento real. Podemos, pois, conhecer a verdade destes dois tipos de proposições com perfeita certeza. Uma compreende as proposições frívolas que comportam em si a certeza, sendo apenas uma certeza verbal, mas não instrutiva. E a outra é que podemos conhecer a verdade, e deste modo pode ser certa nas proposições, que afirmam algo de outra, constituindo uma consequência necessária desta idéia complexa precisa, mas não contida nela, como esta: o ângulo externo de todos os triângulos é maior que qualquer um dos ângulos opostos internos. Que relação existe entre ângulo externo e qualquer dos ângulos internos opostos, não fazendo parte da idéia complexa enunciada pelo nome "triângulo", esta é uma verdade real, e transmite com ela instrutivo conhecimento real.

12. Marcas das proposições verbais. Para concluir, as proposições verbais podem simplesmente ser conhecidas pelas seguintes marcas:

Predicação em abstrato. Primeiro, todas as proposições em que dois termos são reciprocamente afirmados são simplesmente acerca do significado dos sons. Desde que nenhuma idéia abstrata pode ser igual a qualquer outra exceto consigo mesma, quando seu nome abstrato é afirmado de qualquer outro termo, não pode significar mais que isto: pode, ou deve, ser denominado por este nome, ou estes dois nomes enunciam a mesma idéia. Assim, diria alguém que parcimônia é frugalidade, que gratidão é justiça, que esta ou aquela ação é ou não é temperança; embora estas e outras proposições semelhantes possam, à primeira vista, parecer ilusórias, no entanto, quando chegamos a pressioná-las, e examinamos acuradamente o que elas contêm, descobrimos que isto tudo não leva a nada, exceto ao significado destes termos.

13. Uma parte da definição é predicado de qualquer termo. Segundo, toda proposição em que uma parte da idéia complexa que qualquer termo significa é predicado deste termo é apenas verbal; assim, por exemplo, dizer que o ouro é metal, ou pesado. E, do mesmo modo, todas as

proposições em que as palavras mais compreensivas, denominadas gêneros, são afirmações ou de subordinadas ou menos compreensivas, chamadas espécies, ou individuais, são puramente verbais.

Quando, por estas duas regras, tivermos examinado as proposições que formam os discursos com os quais normalmente deparamos, não só nos livros como fora deles, encontraremos, talvez, que uma grande parte delas é usualmente suspeita, sendo puramente acerca do significado das palavras, e não contém nada nelas, a não ser o uso e aplicação destes sinais.

Isto, penso, pode ser estabelecido como uma regra infalível: sempre que a idéia distinta de qualquer palavra enunciada não é conhecida e considerada, e algo não contido na idéia não é afirmado ou negado, nossos pensamentos se inserem totalmente em sons, e não são hábeis para alcançar a verdade real ou a falsidade. Deste modo, talvez, se bem ponderado, podemos salvar um grande dispêndio de divertimentos inúteis e debates, e encurtar bastante nossas preocupações e excursões na busca do conhecimento real e verdadeiro.

CAPÍTULO IX

NOSSO CONHECIMENTO DA EXISTÊNCIA

1. **As proposições gerais não dizem respeito à existência.** Até aqui consideramos apenas as essências reais das coisas, que, sendo apenas idéias abstratas, e por isto distantes em nossos pensamentos da existência particular (que são a operação apropriada da mente, em abstrato, para considerar uma idéia sob não outra existência, exceto a que tem no entendimento), não nos fornecem nenhum conhecimento da existência real. Onde, por este meio, podemos observar que as proposições universais de cuja verdade ou falsidade podemos obter um conhecimento certo que não diz respeito à existência; e, além disso, que todas as afirmações ou negações particulares que não seriam certas se fossem transformadas em geral são apenas referentes à existência; assim, declaram apenas a união ou separação acidental das idéias nas coisas existentes, que, em suas naturezas abstratas, não têm conhecida união necessária ou rejeição.

2. **Um conhecimento triplo de existência.** Mas, deixando a natureza das proposições e diferentes meios de predicado para serem considerados mais pormenorizadamente em outro lugar, continuaremos a investigação a respeito de nosso conhecimento da *existência das coisas*, e como o alcançamos. Digo, pois, que temos o conhecimento de *nossa própria existência* pela intuição; da *existência de Deus* pela demonstração; e de *outras coisas* pela sensação.

3. **Nosso conhecimento de nossa própria existência é intuitivo.** Com respeito à *nossa própria existência*, percebemos isto tão clara e tão certamente que não necessita nem é capaz de nenhuma prova. Pois nada pode nos ser mais evidente que nossa própria existência. Penso, raciocino, sinto prazer e dor: pode qualquer uma dessas ser mais evidente para mim que minha própria existência? Se duvido de todas as outras coisas, a própria dúvida faz com que eu perceba minha própria existência, e não me causará

sofrimento duvidar disso. Pois se conheço, se sinto dor, é evidente que tenho tanta percepção certa de minha própria existência como da existência da dor que sinto; ou, se sei que duvido, tenho tanta percepção certa da existência da coisa duvidada como deste pensamento que denomino *dúvida*. A experiência, pois, nos convence de que temos um *conhecimento intuitivo* de nossa própria existência e uma percepção interna e infalível do que nós somos. Em todo ato da sensação, raciocínio ou pensamento, somos conscientes para nós mesmos de nosso próprio ser; e, nesta matéria, não se está longe do mais alto grau de certeza.

CAPÍTULO X

NOSSO CONHECIMENTO DA EXISTÊNCIA DE UM DEUS

1. Somos capazes de conhecer com certeza que há um Deus. Embora Deus não nos tenha dado idéias inatas de si próprio e não tenha estampado caracteres originais em nossas mentes, pelos quais pudéssemos ler seu ser, tendo, não obstante, nos fornecido estas faculdades de que nossas mentes são dotadas, ele não deixou a si mesmo sem testemunha, deste que temos sentidos, percepção e razão, e não podemos carecer de uma prova clara dele enquanto nos ocuparmos de nós próprios. Nem podemos com justeza reclamar de nossa ignorância acerca desta questão importante, desde que ele nos proveu plenamente dos meios para descobri-lo e conhecê-lo, na medida em que é necessário ao objetivo de nosso ser e é a grande preocupação de nossa felicidade. Mas, embora isto seja a verdade mais óbvia que a razão descobriu, e embora sua evidência seja (se não estou enganado) igual à certeza matemática, apesar disso exige pensamento e atenção. E a mente deve se aplicar para efetuar uma dedução regular disto, de certa parte de seu conhecimento intuitivo, ou então ficaremos tão incertos e ignorantes disto como das outras proposições, que são em si mesmas capazes de demonstração. Para mostrar, portanto, que somos capazes de *conhecer*, isto é, *estaremos seguros* que há um Deus, e como alcançamos esta certeza, penso que não devemos ir além de nós mesmos e deste conhecimento indubitável que temos de nossa própria existência.

3. Ele sabe igualmente que nada pode produzir um ser: portanto, algo deve ser eterno. Além disso, o homem sabe, mediante certeza intuitiva, que *o puro nada não pode produzir mais nenhum ser real, do que pode se igualar a dois ângulos retos*. Se um homem não sabe que a não-existência, ou a ausência de todo ser, não pode ser igual a dois ângulos retos, é impossível que deva saber qualquer demonstração em Euclides. Se, portanto, sabemos que há certo ser real, e que a não-existência não pode produzir nenhum ser real, consiste numa demonstração evidente: desde

a eternidade tem sido algo, desde que o que não existiu desde a eternidade teve um começo, e o que teve um começo deve ter sido produzido por algo.

4. Que o ser eterno deve ser o mais poderoso. A seguir, é evidente que o que tinha seu ser e começo de outro deve também ter tudo que existe e pertence a este ser de outro. Todos os poderes que tem devem ser devidos e recebidos da mesma fonte. Esta fonte eterna, pois, de todo ser deve igualmente ser a fonte e origem de todo poder; e, deste modo, *este Ser eterno deve igualmente ser o mais poderoso.*

5. E mais conhecido. Ademais, um homem encontra em si mesmo percepção e conhecimento. Temos, assim, dado um passo mais, e estamos agora certos que não há apenas certo ser, mas certo ser cognoscente, inteligente, no mundo.

Houve uma época, pois, quando não havia ser cognoscente, e quando o conhecimento começou a ser; ou então houve também um *ser cognoscente desde a eternidade*. Se isto pode ser dito, houve uma época, quando nenhum ser tinha o menor conhecimento, quando este ser eterno era destituído de todo entendimento, respondo que, então, era impossível que jamais devesse haver qualquer conhecimento, sendo também impossível que as coisas que estivessem completamente isentas do conhecimento, e operando, cegamente, sem nenhuma percepção, produzissem um ser cognoscente; do mesmo modo, é impossível que um triângulo por si mesmo tornasse três ângulos maiores que dois retos. Pois parece repugnante a idéia da matéria sem sentido que pudesse pôr em si mesma sentido, percepção e conhecimento, como é repugnante a idéia do triângulo que pudesse pôr em si mesmo maiores ângulos do que dois retos.

6. E, portanto, Deus. Deste modo, da consideração de nós mesmos e do que infalivelmente encontramos em nossas constituições, nossa razão nos conduz ao conhecimento desta verdade certa e evidente: *que há um eterno, mais poderoso e mais cognoscente Ser*, que, se alguém tiver o prazer de denominar Deus, não importa. A coisa é evidente, e, desta idéia devidamente considerada, facilmente deduziremos todos os outros atributos que devemos destinar a este Ser eterno. Se, contudo, alguém for descoberto como insensatamente arrogante, a ponto de supor que unicamente o homem é cognoscente e sábio, embora o produto de mera ignorância e acaso, e que todo o resto do universo produziu-se apenas por este cego e puro acaso, deixarei com ele esta muito racional e enfática censura de Tully (1. II, *De Legibus — Das Leis*) para ser considerada à vontade: "O que pode ser mais totalmente arrogante e inconveniente que um homem pensar que tem uma mente e um entendimento nele, embora em todo o universo fora

dele não haja tal coisa? Ou estas outras coisas, que com o máximo esforço de sua razão pode escassamente compreender, poderiam ser movidas e dirigidas por nenhuma razão?"

7. Nossa idéia do mais perfeito Ser, não a única prova de Deus. Até que ponto a *idéia* do mais perfeito Ser, que um homem pode formar em sua mente, prova ou não a existência de um Deus, não examinarei no momento. Pois, sendo diferentes os temperamentos dos homens e aplicação de seus pensamentos, alguns argumentos prevalecem mais em um, e alguns em outros, para a confirmação da mesma verdade. Apesar disso, penso, deve ser dito que constitui maneira má, para estabelecer esta verdade e silenciar os ateus, estabelecer toda a resistência de um ponto tão importante apenas sobre este único fundamento, e assumir que certos homens têm esta idéia de Deus em suas mentes (pois é evidente que alguns homens não têm nenhuma, e alguns pior que nenhuma, e a maioria bem diversa) pela única prova da Divindade.

8. Alguma coisa da eternidade. Não há verdade mais evidente que esta: *alguma coisa* deve ser *da eternidade*. Eu jamais ouvi de alguém tão irracional, ou que poderia supor uma contradição tão manifesta, para afirmar que em certa época não havia perfeitamente nada. Este é de todos os absurdos o maior, pois imaginar o puro nada, a perfeita negação e ausência de todos os seres, jamais poderia produzir nenhuma existência real.

9. Dois tipos de seres: cogitativo e não-cogitativo. Há apenas dois tipos de seres no mundo que o homem conhece ou concebe.

Primeiro, os puramente materiais, sem sentido, percepção ou pensamento, como a tosquia de nossa barba e as aparas de nossas unhas.

Segundo, seres sensíveis, pensantes e perceptíveis, como nos revelamos ser. Os quais, se quiserdes, chamaremos daqui em diante de seres *cogitativos* e *não-cogitativos*; que, para o nosso presente propósito, se para nada mais, são talvez melhores termos que material e imaterial.

10. O ser não-cogitativo não pode produzir um cogitativo. Se, então, deve existir algo eterno, vejamos qual o tipo desse ser. E com respeito a isto é muito óbvio à razão que deve ser necessariamente um ser cogitativo. Pois é impossível conceber que jamais uma pura matéria não-cogitativa possa produzir um ser pensante e inteligente, como se o nada pudesse por si mesmo produzir a matéria. Suponhamos que qualquer porção da matéria eterna, grande ou pequena, fosse descoberta, por si mesma, capaz de nada produzir. Por exemplo, suponhamos a matéria da primeira pedra que encontramos com eternidade, bem unida, e as partes firmemente em repouso unidas; se não houvesse nenhum outro ser no mundo, não deveria

permanecer eternamente assim, uma massa morta e inativa? É impossível conceber que pode adicionar movimento por si mesma, sendo puramente matéria, ou produzir alguma coisa? A matéria, pois, por sua própria força, não pode produzir em si mesma tanto quanto o movimento; o movimento que ela tem deve também ser da eternidade, ou então ser produzido e acrescido à matéria por algum outro ser mais poderoso do que a matéria; a matéria, como é evidente, não tem poder para produzir movimento em si mesma. Mas suponhamos o movimento eterno também: embora a matéria, matéria não-cogitativa e movimento, seja qual for a modificação que pode produzir da figura e grandeza, jamais possa produzir pensamento, o conhecimento ainda estará além do poder do movimento e matéria para produzir, tanto como a matéria está além do poder de nada ou da não-existência para produzir. E faço um apelo para o pensamento de cada um, se não pode facilmente conceber a matéria produzida pelo *nada*, como o pensamento poderia ser produzido pela matéria pura, quando, antes, não havia tal; coisa como o pensamento ou um ser inteligente existindo? É impossível conceber que esta matéria, com ou sem movimento, poderia ter, originalmente, em e por si mesma, sentido, percepção e conhecimento; como é evidente disto, o então sentido, percepção e conhecimento deve ser uma propriedade eternamente inseparável da matéria em cada partícula dela. Pois, portanto, tudo o que é o primeiro ser eterno deve necessariamente ser cogitativo; e, seja o que for que é inicial de todas as coisas, deve necessariamente contê-lo nele, e atualmente ter, ao menos todas as perfeições que podem existir depois e para sempre; nem pode jamais transmitir a outrem nenhuma perfeição que não tem, quer atualmente em si mesmo, quer, ao menos, em um grau mais alto; segue-se necessariamente que o ser inicial eterno não pode ser matéria.

11. Portanto, existiu lá uma sabedoria eterna. Se, portanto, é evidente que algo deve necessariamente ter existido desde a eternidade, é também evidente que este algo deve ser necessariamente um ser cogitativo; pois é impossível que uma matéria não-cogitativa pudesse produzir um ser cogitativo, assim como o nada, ou a negação de todo ser, pudesse produzir um ser positivo ou matéria.

12. Embora esta descoberta da existência necessária de uma mente eterna nos leve suficientemente ao conhecimento de Deus, desde que deriva disto que todos os outros seres cognitivos que têm começo devem depender dele, e não ter nenhum outro meio de conhecimento ou extensão do poder do que ele lhes deu; e, portanto, se ele os fez, fez igualmente as peças menos excelentes do universo, todos os seres inanimados, por meio dos quais sua consciência, poder e providência são estabelecidos, e todos os seus atributos decorrem

necessariamente; não obstante, para esclarecer isto um pouco mais, veremos que dúvidas poderão ser levantadas contra isto.

13. Se é ou não material. Primeiro, talvez será dito que, embora esta seja uma demonstração tão clara quanto se deseje, deve haver um Ser eterno, e que o Ser deve ser também cognoscente, apesar de não implicar que o Ser pensante deve também ser material. Que seja assim, se infere igualmente que ainda há um Deus. Pois, se há um Ser eterno, onisciente, onipotente, certamente que há um Deus, quer se imagine que este Ser é ou não material. Mas aqui, suponho, aparece o perigo e engano desta conjectura: não havendo nenhuma maneira para evitar esta demonstração que há um Ser cognoscente, os homens, devotados à matéria, voluntariamente concederão que este Ser cognoscente é material; e, então, deixando derivar de suas mentes, ou o discurso, a demonstração por meio da qual um Ser eterno cognoscente foi provado necessariamente existir, argumentarão que tudo é matéria, e assim negarão um Deus, isto é, um Ser eterno cogitativo; por este meio estão muito longe disso estabelecer, pois destroem suas próprias hipóteses. Pois, se houvesse, em sua opinião, matéria eterna, sem nenhum Ser eterno cogitativo, eles claramente separariam matéria e pensamento, e não suporiam nenhuma conexão necessária de uma com o outro, e assim estabeleceriam a necessidade de um Espírito eterno, mas não da matéria, desde que já foi provado um Ser cogitativo eterno inevitavelmente deve ser admitido. A esta altura, se pensamento e matéria devem ser separados, a existência eterna da matéria não derivará da existência eterna de um Ser cogitativo, e eles supõem que isto não tem interesse.

14. Não é material: primeiro, porque cada partícula da matéria não é cogitativa. Mas vejamos se eles podem se satisfazer a si próprios ou outros, de que o ser eterno pensante é material.

Primeiro, eu lhes perguntaria se eles imaginam que toda matéria, *cada partícula da matéria*, pensa. Isto, suponho, raramente dirão, desde que assim haveria tantos seres eternos pensantes quantas forem as partículas da matéria, e deste modo uma infinidade de deuses. E, ainda, se eles não admitirem a matéria como matéria, isto é, cada partícula da matéria, ser tanto cogitativa como extensa, terão uma tarefa tão difícil para formular suas razões de um ser cogitativo derivando de partículas não-cogitativas como de um ser extenso de partes sem extensão, se posso assim me expressar.

15. Segundo, unicamente uma partícula da matéria não pode ser cogitativa. Segundo, se toda a matéria não pensa, indago a seguir se *apenas um átomo* o faz? Isto comporta tanto absurdo como a outra, pois assim este átomo da matéria deve ser o único que é ou não eterno. Se apenas este é eterno, então este apenas, por seu poderoso pensamento ou vontade,

fez todo o resto da matéria. E, deste modo, temos a criação da matéria por um pensamento poderoso, que é isso que os materialistas defendem; se supõem um único átomo pensante ter produzido todo o resto da matéria, não podem descrever esta preeminência em nenhuma outra base exceto do pensante, a única suposta diferença.

16. Terceiro, um sistema de matéria não-cogitativa não pode ser cogitativo. Terceiro, se, pois, nenhum átomo peculiar sozinho pode ser este ser eterno pensante, nem toda a matéria, como matéria, isto é, cada partícula da matéria, pode sê-lo; unicamente resta que em algum certo sistema da matéria, devidamente reunido, há um Ser eterno pensante. É esta, imagino, a noção que os homens estão mais aptos para ter de Deus — quem o tiver como ser material, como mais rapidamente os sugerem pelo conceito ordinário que têm de si mesmos e de outros homens —, que eles assumem como seres materiais pensantes. Mas esta imaginação, por mais que natural, não é menos absurda que a outra; pois supor o Ser eterno pensante nada mais ser que uma composição das partículas da matéria, cada qual sendo não-cogitativa, consiste em designar toda a sabedoria e conhecimento deste Ser eterno apenas à justaposição de partes. Não pode haver nada mais absurdo, pois, partículas não-pensantes da matéria, por mais que reunidas, não podem ter por este meio nada acrescentado a elas a não ser uma nova relação de posição, é impossível que se possa dar pensamento e conhecimento a elas.

17. Se em movimento ou em repouso. Mas, ademais, este sistema corpóreo ou tem todas as partes em repouso, ou tem um certo movimento das partes em que consiste o pensamento. Se estiver perfeitamente em repouso, ele é apenas uma massa uniforme, e não pode ter nenhum privilégio sobre nenhum átomo.

Se for do movimento de suas partes que seu pensamento depende, todos os pensamentos devem ser inevitavelmente acidentais e limitados; desde que todas as partículas que pelo movimento causam pensamento são cada uma delas por si mesmas sem nenhum pensamento, não pode regular seus próprios movimentos, ainda menos ser regulada pelo pensamento do todo; desde que este pensamento não é a causa do movimento (pois então deveria ser-lhe antecedente, e, então, sem ele), mas a consequência disto; por meio dela a liberdade, poder, escolha e todo pensamento ou ação racionais e sábios serão bem excluídos, de sorte que um tal ser pensante não será melhor nem mais sábio que a pura matéria cega, desde que reduzir tudo aos movimentos acidentais e desgovernados da matéria cega, ou ao pensamento dependente de movimentos desgovernados da cega matéria, é a mesma coisa, para não mencionar a estreiteza de tais pensamentos e conhecimento que devem depender do movimento de tais partes.

18. A matéria não é coeterna com uma mente eterna. Outros considerariam a matéria eterna, apesar de permitirem um Ser eterno, cogitativo e imaterial. Isto, embora não se esteja excluindo o ser de um Deus, contudo, desde que nega uma e a primeira pela desta obra, a criação, vejamos isto um pouco mais. A matéria deve ser admitida eterna. Por quê? Porque não se pode conceber como ela pode ter sido feita do nada. Por que a gente não pensa que é eterna? Responder-se-á, talvez, porque aproximadamente há vinte ou quarenta anos começou a existir. Mas, se lhe pergunto, o que é este *você* que, então, começou a existir, você quase não pode me dizer. A matéria da qual você foi feito não começou, então, a existir, pois, se tivesse, não seria eterna, mas começou a ser reunida em tal modelo e estrutura para formar seu corpo. Ainda que esta estrutura das partículas não seja você, não faz com que a coisa pensante seja você (pois tenho agora que tratar alguém que se permite um Ser eterno, imaterial e pensante, mas teria a matéria não-pensante também eterna); portanto, quando esta coisa pensante começou a ser? Se nunca começou a ser, então você sempre foi uma coisa pensante desde a eternidade, cujo absurdo não necessito refutar, até que encontre alguém que seja tão isento de entendimento quanto para obtê-lo. Se, portanto, se admitir que uma coisa pensante pode ser formada do nada (como todas as coisas que não são eternas devem ser), por que não se admite como possível que um ser material seja feito do nada por um poder igual, mas que se tem a experiência deste único em vista, e não do outro? Quando, porém, bem considerada, a criação de um espírito revela exigir não menos poder que a criação da matéria. Deste modo, possivelmente, se nós nos emanciparmos das noções vulgares e derivarmos nossos pensamentos, até onde podem alcançar, para uma cuidadosa contemplação das coisas, seremos hábeis para apontar para alguma obscura concepção semelhante de como a matéria deve ter sido inicialmente feita, e começou a existir, devido ao poder do primeiro Ser eterno. Mas, para dar começo e existência ao espírito, será descoberto um efeito mais inconcebível do poder onipotente.

CAPÍTULO XI

NOSSO CONHECIMENTO DA EXISTÊNCIA DAS OUTRAS COISAS

1. **É para ser adquirido apenas pela sensação.** O conhecimento de nosso espírito ser é adquirido pela intuição. A existência de Deus nos é claramente transmitida pela razão, como foi mostrado.

O conhecimento de qualquer outra coisa, podemos ter apenas *sensação*; pois, não havendo conexão necessária da existência real com qualquer *idéia* que um homem tem em sua memória, nem de qualquer outra existência exceto a de Deus como a existência de qualquer homem particular, nenhum homem particular pode conhecer a existência de outro ser, mas apenas quando, por operação real sobre ele, torna a si mesmo percebido por ele. Com efeito, ter a *idéia* de qualquer coisa em nossa mente não prova a existência desta coisa, do mesmo modo que o retrato de um homem evidencia seu ser no mundo, ou que as visões de um sonhador fazem disto uma história verdadeira.

2. **Exemplo: brancura deste papel.** É, portanto, o recebimento atual das *idéias* do exterior que nos informa da existência de outras coisas, e nos torna conscientes que algo deve existir neste tempo sem nós, que causa esta *idéia* em nós, embora talvez nem saibamos nem consideremos como o faz. Pois não decorre da certeza de nossos sentidos, e das *idéias* recebidas deles, nós não saberemos a maneira pela qual são produzidos, como, por exemplo, enquanto escrevo isto, tenho, por este papel impressionando seus olhos, esta *idéia* produzida em minha mente, que, não importa que objeto a causa, denomino branco; pelo que sei que esta qualidade ou acidente (isto é, cuja aparência ante meus olhos sempre causa esta *idéia*) realmente existe e tem um ser externo. E deste tipo consiste grande parte da certeza que posso possivelmente ter, e que minhas faculdades podem obter. É do testemunho de meus olhos, que são os únicos juízes adequados desta coisa, cujo testemunho tenho razão de confiar como tão certo, que não posso mais duvidar: enquanto escrevo isto, vejo o branco

e preto, e algo realmente existe que causa esta sensação em mim; eu escrevo ou movo minha mão; é uma certeza tão grande como é capaz a natureza humana, com respeito à existência de algo, de apenas um homem, e de Deus.

3. Embora isto não seja tão certo como na demonstração, não obstante, pode ser denominado conhecimento, e prova a existência das coisas externas. A notícia que temos através de nossos sentidos da existência das coisas externas, embora não seja totalmente tão certa como nosso conhecimento intuitivo, ou as deduções de nossa razão empregada acerca das idéias claras abstratas de nossas próprias mentes apesar disso, constitui uma certeza tal que merece o nome *conhecimento*. Se nós nos persuadirmos de que nossas faculdades agem e nos informam corretamente acerca da existência destes objetos que as impressionam, não pode passar por uma confiança mal fundamentada; pois penso que ninguém pode, seriamente, ser tão cético a ponto de estar incerto acerca da existência destas coisas que vê e sente. Ao menos, quem pode até aqui duvidar (não importa o que pode ter em seu próprio pensamento) jamais terá controvérsia comigo, desde que jamais pode estar seguro de que digo algo contrário à sua opinião. Quanto a mim, penso que Deus me deu suficiente segurança acerca da existência das coisas externas, desde que, por sua diversa aplicação, posso produzir em mim mesmo tanto o prazer como a dor, que é uma grande preocupação de minha presente condição. Isto é certo: a confiança de que nossas faculdades não nos enganam consiste na maior segurança de que somos capazes com respeito à existência das coisas materiais. Pois não podemos de nenhum modo agir a não ser mediante nossas faculdades, nem falar do próprio conhecimento, mas através do auxílio dessas faculdades que são adequadas para apreender até o que é o conhecimento. Mas, além da segurança que temos de nossos próprios sentidos, que não se enganam com respeito à informação que nos dão da existência das coisas exteriores, quando são por elas impressionados, somos ainda assegurados disto pela participação de outras razões.

4. I — Por que não podemos obtê-los a não ser pela entrada de nossos sentidos. Primeira, é claro que estas percepções são produzidas em nós por causas exteriores impressionando nossos sentidos; porque os que carecem dos *órgãos* de qualquer sentido nunca podem ter as idéias pertencentes a este sentido produzidas em sua mente. Isto é muito evidente para ser duvidado; e, portanto, não podemos estar seguros de que eles se introduzem pelos órgãos deste sentido, e de nenhum outro modo. Os próprios órgãos, é claro, não os produzem; pois assim os olhos de um homem no escuro produziriam cores, e seu nariz cheiraria rosas no inverno; mas não vemos ninguém apreender o gosto do abacaxi, até que vai às Índias, onde existe, e o experimenta.

5. II — Por que uma idéia de uma sensação atual, e outra da memória, são percepções bem distintas. Segunda, porque às vezes verifico que *não posso evitar ter estas idéias produzidas em minha mente*. Apesar de que, quando meus olhos estão fechados, ou as janelas fechadas, posso à vontade recordar em minha mente as idéias da luz, ou do sol, mediante sensações anteriores abrigadas em minha memória, posso à vontade fundamentar-me por esta idéia, e apropriar-me de meu ponto de vista e do perfume de uma rosa, ou do gosto do açúcar. Mas, se volto meus olhos na direção do sol ao meio-dia, não posso evitar as idéias que a luz ou o sol produzem em mim. Há, deste modo, uma clara diferença entre as idéias situadas em minha memória (sobre as quais, se estivessem apenas lá, eu teria constantemente o mesmo poder para dispor delas, e arranjá-las à vontade) e aquelas que forçam a si mesmas sobre mim, e não posso evitá-las. E, portanto, necessita-se de alguma causa externa, e da ação brusca de certos objetos externos, a cuja eficácia não posso resistir, e que produzem estas idéias em minha mente, quer queira, quer não. Ademais, não há ninguém que não perceba por si mesmo a diferença entre a contemplação do sol, como adquire esta idéia em sua memória, e atualmente olhando para ele; sua percepção das duas é tão distinta que poucas de suas idéias são mais distinguíveis entre si. E, portanto, tem conhecimento certo que as duas não estão na memória, ou as ações de sua mente, e fantasias apenas consigo; mas que o que é atualmente visto tem uma causa externa.

6. III — Prazer ou dor, que acompanha a sensação atual, não acompanha a volta destas idéias sem os objetos externos. Terceira, acrescenta-se a isto que muitas destas idéias são *produzidas em nós com dor*, que posteriormente recordamos sem o menor sofrimento. Assim, a dor do calor ou do frio, quando esta idéia é recordada em nossas mentes, não nos provoca distúrbio, mas, quando sentida, era muito perturbadora; e é, ademais, quando atualmente repetido, que é ocasionado pela desordem que o objeto externo causa em nossos corpos quando lhes é aplicado; e recordamos a dor da fome, sede, ou a dor de cabeça, sem nenhuma dor; que jamais nos molestaria, ou, então, o faz constantemente, tão freqüentemente quanto pensamos nisto, em que nada mais havia que idéias deslizando em nossas mentes e aparências distraindo nossas fantasias, sem a existência das coisas reais nos impressionando do exterior. O mesmo deve ser dito do prazer, acompanhando várias sensações atuais.

7. IV — Nossos sentidos auxiliam reciprocamente o testemunho da existência das coisas externas. Quarta, nossos *sentidos* em muitos casos suportam o testemunho da verdade mutuamente enunciada acerca da existência das coisas sensíveis externas. Quem vê o fogo pode, se duvida se

é algo mais que mera fantasia, senti-lo também, e ser convencido disto pondo sua mão nele. Tal certeza não poderia ser submetida a tão estranha dor se fosse um simples fantasma ou idéia, a menos que a dor seja igualmente uma fantasia; apesar disso, não pode, mesmo quando a queimadura é boa, cuja idéia deriva disto, erigi-la para si mesmo novamente.

Assim eu vejo, enquanto escrevo isso, que posso modificar a aparência deste papel; e, por desenhar estas letras, dizer de antemão que idéia nova mostrara no momento seguinte, simplesmente por arrastar minha pena sobre ele. Ao que, se acrescentarmos que a visão disso desenhará, por outro homem, tais sons como eu de antemão designei que eles ouvirão, haverá pouca razão para duvidar destas palavras que escrevo como realmente existentes externamente, quando causam uma longa série de sons regulares que afetam minhas orelhas, que não poderiam ser o efeito de minha imaginação, nem poderia minha memória retê-las nesta ordem.

CAPÍTULO XII

O APERFEIÇOAMENTO DE NOSSO CONHECIMENTO

1. O conhecimento não é obtido das máximas. Tendo sido a opinião comum, recebida entre os homens de letras, que as máximas seriam o fundamento de todo conhecimento; e que cada uma das ciências estava construída sobre certa *praecognita*, da qual o entendimento devia crescer, e pela qual deveria conduzir a si mesmo em suas investigações nos assuntos pertencentes a esta ciência, o caminho percorrido pelas Escolas tem sido fundamentar no começo mais umas *proposições gerais*, como os fundamentos sobre os quais constrói o conhecimento que devia ter acerca deste assunto. Estas doutrinas, assim estabelecidas como fundações de quaisquer ciências, eram denominadas princípios, cujos começos devemos expor, e não olhar mais para trás em nossas investigações, como já observamos.

3. Mas por comparar idéias claras e distintas. Mas, se alguém considerar, descobrirá (adivinho) que o grande avanço e certeza do conhecimento real que os homens atingem nestas ciências não foram devidos à influência destes princípios, nem derivados de qualquer vantagem peculiar que receberam de duas ou três máximas gerais, estabelecidas no começo, mas sim das idéias claras, distintas e completas, com as quais seus pensamentos estavam empenhados, e a relação de igualdade e excesso era tão clara entre algumas delas, que tiveram um conhecimento intuitivo, e por isto um meio para descobri-lo em outros; e isto sem a ajuda dessas máximas. Pois, pergunto, não é possível para um jovem saber que seu inteiro corpo é maior do que seu pequeno dedo, apenas em virtude deste axioma, *o todo é maior do que a parte*, nem estar seguro disto, até que aprendeu esta máxima?

4. É perigoso construir sobre princípios precários. Mas, seja que isto ocorra nas matemáticas como se queira, o que tenho aqui a fazer é investigar se este é o meio mais rápido para o conhecimento começar com

máximas gerais e construir sobre elas, sendo ainda este o meio mais seguro para apreender os princípios que foram estabelecidos em qualquer outra ciência como verdades inquestionáveis; e para recebê-las sem exame e aderir a elas, sem suspeitá-las como duvidosas, porque os matemáticos têm sido tão felizes, ou tão justos, para nada usar a não ser coisas evidentes por si mesmas inquestionáveis. Se isto é assim, não sei o que não pode passar pela verdade na moralidade, o que não deve ser introduzido e provado em filosofia natural.

5. Esta não é a correta via para a verdade. Se, portanto, os que passam por *princípios* não são certos, devemos ter algum meio de saber, devemos ser hábeis para distingui-los destes que são duvidosos, mas não tidos como tais por nós devido ao nosso cego assentimento, somos aptos para ser iludidos por eles; e, em lugar de sermos orientados para a verdade, seremos, pelos princípios, apenas confirmados no erro e no equívoco.

6. Mas comparar idéias claras e completas sob nomes fixos. Mas, desde que o conhecimento da certeza dos princípios, tanto como de outras verdades, depende apenas da percepção que temos do acordo ou desacordo de nossas idéias, o meio para aperfeiçoar nosso conhecimento não consiste, estou seguro, em receber e abarcar princípios cegamente e com implícita fé, mas sim, penso, em apreender e fixar em nossas mentes idéias claras, distintas e completas, na medida em que as temos, e anexar a elas nomes próprios e constantes. E assim, talvez, sem outros princípios, mas simplesmente considerando estas idéias, e por *compará-las entre si*, encontrar seus acordos e desacordos, e suas várias relações e hábitos; adquiriremos, então, conhecimento mais verdadeiro e claro pela orientação desta única regra do que por assumir princípios, e deste modo colocar nossas mentes à disposição de outrem.

7. O verdadeiro método para avançar nosso conhecimento consiste em considerar nossas idéias abstratas. Devemos, portanto, se procedermos como a razão nos aconselha, adaptar nossos métodos de investigar à *natureza das idéias que examinamos*, e à verdade que buscamos. As verdades gerais e certas são os únicos fundamentos nos hábitos e relações das *idéias abstratas*. Uma aplicação sagaz e metódica de nossos pensamentos, para a descoberta destas relações, consiste no único meio para descobrir tudo que pode ser reduzido à verdade e certeza que diz respeito a elas em proposições gerais. Mas, que passos devemos realizar, deve ser aprendido nas escolas dos matemáticos, que, de começo muito claro e fácil, por suaves graus, e uma cadeia contínua de raciocínio, avançam na descoberta e demonstração das verdades que parecem, à primeira vista, além da capaci-

dade humana. A arte de encontrar provas, e os métodos admiráveis que inventaram para assinalar e estabelecer em ordem estas idéias intermediárias, que demonstrativamente mostram a igualdade ou desigualdade de quantidades inaplicáveis, é isto que os conduziu tão longe e produziu estas maravilhosas e inesperadas descobertas. Mas, se algo semelhante, com respeito às outras idéias, como as da magnitude, não pode com o tempo ser descoberto, não posso determinar. Isto, penso, deve ser dito: se outras idéias, que são essências tanto reais como nominais de suas espécies, fossem investigadas do modo familiar aos matemáticos, conduziriam mais além nossos pensamentos e com maior evidência ou clareza do que possivelmente somos aptos para imaginar.

8. Pelo qual a moral deve também tornar-se mais clara. Isto deu-me confiança para estender esta conjectura que sugeri (capítulo III), a saber, que a *moral* é tão capaz de demonstração como as matemáticas. Pois as idéias a respeito das quais a ética está empenhada sendo todas essências reais, e tais como imagino, têm uma conexão descobrível e acordo mútuo, e, na medida em que se podem divisar seus hábitos e relações, teremos obtido verdades, reais e gerais; e não duvido que, se um método correto fosse empregado, grande parte da moral seria estabelecida com clareza, e não deixaria, para um homem ponderado, razão para duvidar, do mesmo modo que não poderia duvidar da verdade das proposições em matemáticas, que lhe foram demonstradas.

9. Mas o conhecimento dos corpos deve ser aperfeiçoado unicamente pela experiência. Em nossa pesquisa do conhecimento das *substâncias*, nossa falta de idéias que sejam adequadas para tal modo de proceder nos tende para um método bem diferente. Não avançamos aqui, como na outra (onde nossas idéias abstratas são essências tanto reais como nominais), por contemplar nossas idéias, e considerando suas relações e correspondências; isto nos auxilia em muito pouco, pelas razões que em outro lugar consideramos pormenorizadamente (II, 33; III, 6). Pelo que penso que é evidente que as substâncias oferecem matéria para muito pouco conhecimento geral, e a pura contemplação de suas idéias abstratas nos conduzirá apenas muito pouco na busca da certeza e da verdade. O que, pois, devemos fazer para aperfeiçoar nosso conhecimento em seres substanciais? Aqui devemos tomar um caminho bem oposto: a falta de idéias de suas essências reais nos envia de nossos próprios pensamentos para as próprias coisas como elas existem. *A experiência deve aqui me ensinar o que a razão não pode*: é apenas por tentar que posso saber certamente que outras qualidades coexistem com as de minha idéia complexa. Aqui, novamente, por segurança, devo me endereçar à experiência; na medida em que esta alcança, devo ter conhecimento certo, mas não além disso.

10. Isto deve nos propiciar conveniência, mas não ciência. Não nego que um homem, acostumado aos experimentos racionais e regulares, será mais hábil para ver além da natureza dos corpos e conjecturar corretamente acerca de suas ainda desconhecidas propriedades do que um que é estranho a elas; ainda assim como eu tenho dito, isto é apenas julgamento e opinião, não conhecimento e certeza. Podemos ter experimentos e observações históricas, das quais podemos tirar proveito para o bem-estar e a saúde, e por este meio aumentar o estoque de conveniências para a vida, mas além disso temo que nossos talentos não alcançam, nem são nossas faculdades, como imaginamos, hábeis para avançar.

11. Somos adequados para o conhecimento moral e aperfeiçoamentos naturais. Disto é óbvio concluir que nossas faculdades não são adequadas para penetrar na estrutura interna e essências reais dos corpos, mas revelam para nós o ser de um Deus, e o conhecimento de nós mesmos, suficientes para nos conduzir para uma descoberta completa e clara de nosso dever e grande interesse. Ser-nos-á apropriado, como criaturas racionais, empregar as faculdades que temos a respeito das coisas que são mais adaptadas, e seguir a orientação da natureza, onde parece nos indicar o caminho. Pois é racional concluir que nosso próprio emprego reside nestas investigações, e neste tipo de conhecimento que é mais adequado às nossas capacidades naturais, e compreende nossos maiores interesses, isto é, a condição de nossa situação eterna. Deste modo, penso que devo concluir que a *moral é a ciência adequada e função da humanidade em geral* (ambos referentes e adequados para desvendar seu *summum bonum*); como várias artes, empenhadas acerca de várias partes da natureza, são o destino e talento pessoal de determinados homens, para o uso comum da vida humana e sua subsistência particular no mundo.

12. Mas deve-se precaver das hipóteses de princípios errôneos. Não se pense, portanto, que desprezo ou quero dissuadir do estudo da *natureza*. Quem inventou primeiro a impressão descobriu o uso do compasso, ou tornou públicos a virtude e o uso correto do *kin kina*, fez mais para a propagação do conhecimento, para o fornecimento e aumentos das mercadorias úteis, e salvou mais do túmulo, do que os que construíram colégios, casas de correção e hospitais. Digo tudo isto para que não fiquemos muito insolentemente possuídos da opinião ou expectativa de conhecimento onde não se pode obtê-lo, ou por meios que não se pode alcançá-lo. Não devemos, pois, incorporar sistemas duvidosos como ciências completas, nem noções ininteligíveis por demonstrações científicas. No conhecimento de corpos devemos nos contentar a catar o que podemos dos experimentos particulares, desde que não podemos, da descoberta de

suas essências reais, apreender ao mesmo tempo todo o conjunto, e às pressas compreender a natureza e propriedades de todas as espécies reunidas.

13. O verdadeiro uso das hipóteses. Não é que não devemos, para explicar qualquer fenômeno da natureza, usar qualquer hipótese provável: as hipóteses, se são bem formuladas, são, ao menos, grandes auxiliares da memória, e freqüentemente nos orientam para novas descobertas. Mas, no meu entender, não devemos assumir nenhuma muito precipitadamente (que a mente, que sempre penetraria nas causas das coisas, e teria princípios para se apoiar, é bastante apta para fazê-lo), até que tenhamos examinado bem os pormenores e feito vários experimentos, nesta coisa que explicaríamos por nossa hipótese, e até verificarmos se isto de algum modo concorda com elas; se nossos princípios nos levarem bem ao fim e não forem tão inconsistentes com um fenômeno da natureza, como parecem tão acomodados a explicar outro, ao menos, tomemos o cuidado para que o nome *princípios* não nos iluda, nem se imponha a nós, por fazer-nos receber isto como uma verdade inquestionável, que é, no melhor dos casos, muito duvidosa conjectura; tais são a maioria (quase disse todas) das hipóteses na filosofia natural.

14. As idéias claras e distintas com nomes estabelecidos, e a descoberta dessas que mostram seu acordo ou desacordo, são os caminhos para aumentar nosso conhecimento. Mas, se a filosofia natural é ou não capaz de certeza, os meios para ampliar nosso conhecimento na medida em que somos capazes parecem-me, em resumo, ser dois:

O primeiro consiste em apreender e estabelecer em nossas mentes idéias determinadas dessas coisas para as quais temos nomes gerais ou específicos; ao menos, tantas delas a ponto de considerarmos e aumentarmos nosso conhecimento ou raciocínio. E se elas são idéias específicas de substâncias, tentaríamos igualmente torná-las tão completas como possamos, pelo que entendo que deveríamos reunir tantas idéias simples que, sendo constantemente observadas coexistir, podem perfeitamente determinar esta espécie; e cada uma dessas idéias simples que são os ingredientes de nossas idéias complexas devem ser claras e distintas em nossas mentes. Pois sendo evidente que nosso conhecimento não pode ultrapassar nossas idéias, na medida em que elas são imperfeitas, confusas ou obscuras, não podemos esperar ter um conhecimento certo, perfeito ou claro.

O outro consiste na arte de descobrir estas idéias intermediárias, que podem mostrar-nos o acordo ou rejeição das outras idéias, que não podem ser imediatamente comparadas.

15. As matemáticas exemplificam isto. Que estes dois (e não apoiando-se em máximas e tirando conseqüências de algumas proposições gerais)

são os métodos corretos para aperfeiçoar nosso conhecimento com respeito às idéias dos outros modos além daquelas da quantidade, a consideração do conhecimento matemático facilmente nos informará. É onde primeiro descobriremos quem não tem uma idéia perfeita e clara desses ângulos ou figuras dos quais deseja conhecer algo, e posteriormente por isto incapaz de um conhecimento acerca deles. Suponhamos que uma pessoa não tem uma idéia perfeita e exata de um ângulo reto, de um escaleno ou trapézio, e não há nada mais certo que em vão tentará qualquer demonstração acerca deles. Ademais, é evidente que não foi a influência dessas máximas, que são assumidas como princípios em matemáticas, que conduziu os mestres desta ciência aos maravilhosos descobrimentos que fizeram. Eles foram descobertos por seus pensamentos aplicados de outro modo; a mente tinha outros objetos, outras visões antes disto, bem diferentes das máximas, quando inicialmente adquiriu o conhecimento destas verdades em matemáticas. Os homens, suficientemente familiarizados com estes axiomas recebidos, mas ignorantes de seu método, que inicialmente fizeram estas demonstrações, jamais poderão ser suficientemente admirados. E quem conhece que métodos para ampliar nosso conhecimento em outras partes da ciência podem posteriormente ser inventados, respondendo ao da álgebra em matemáticas, que tão rapidamente descobre idéias de quantidades para medir outras cuja igualdade ou proporção poderíamos de outro modo muito dificilmente, ou talvez jamais chegar a conhecer?

CAPÍTULO XIV

JULGAMENTO

1. Sendo nosso conhecimento curto, queremos mais alguma coisa.

As faculdades do entendimento sendo dadas ao homem, não apenas para a especulação, mas também para a conduta de sua vida, o homem estaria bastante solto se nada tivesse para orientá-lo a não ser o que tem a certeza do verdadeiro conhecimento. Pois, este sendo muito curto e escasso, como temos mostrado, ficaria terminantemente no escuro, e, na maioria das ações de sua vida, perfeitamente perplexo, se nada tivesse para guiá-lo na ausência de um conhecimento claro e certo. Quem não comerá até que tenha demonstração que o alimentará, quem não se movimentará até ficar sabendo infalivelmente que o negócio ao qual vai se dedicar será bem-sucedido, terá pouco mais a fazer que permanecer parado e perecer.

3. O julgamento supre a falta de conhecimento. A faculdade que Deus deu ao homem para suprir a falta de um conhecimento claro e certo, em casos em que ele não podia ter tido, é o julgamento: por meio dele a mente assume que suas idéias concordam ou discordam; ou, o que dá no mesmo, qualquer proposição ser verdadeira ou falsa, sem perceber uma evidência demonstrativa nas provas. A mente às vezes exercita seu julgamento por necessidade, quando as provas demonstrativas e o conhecimento certo não têm ocorrido; e às vezes por preguiça, falta de perícia ou precipitação, mesmo quando as provas demonstrativas e o conhecimento certo podem ocorrer. Esta faculdade da mente, quando é exercitada imediatamente acerca das coisas, é denominada *julgamento*; quando, com respeito a verdades emitidas em palavras, é mais comumente denominada *assentimento* ou *discordância*: sendo o meio mais usual em que a mente tem oportunidade para empregar esta faculdade, tratarei disso, sob estes termos, como o menos suscetível, em nossa linguagem, ao equívoco.

4. Julgamento consiste em presumir que as coisas são assim, sem

percebê-las. Deste modo, a mente tem duas faculdades relacionadas com a verdade e falsidade:

Primeira, o *conhecimento*, por meio do qual é percebido com certeza, e é indubitavelmente satisfeito acerca do acordo ou desacordo de quaisquer idéias.

Segunda, o *juízo*, que consiste em reunir idéias, ou separá-las mutuamente na mente, quando seu evidente acordo ou desacordo não é permitido, mas *presumido* ser assim; são, como a palavra indica, assumidos ser assim antes que sua certeza apareça. E se eles são tão unidos e separados, como na realidade as coisas são, isto constitui o juízo correto.

CAPÍTULO XV

PROBABILIDADE

1. Probabilidade é a manifestação do acordo com base em provas falíveis. Como a demonstração consiste na apresentação do acordo ou desacordo de duas idéias, pela intervenção de uma ou mais provas, que têm entre si uma constante, imutável e visível conexão, do mesmo modo, a probabilidade nada mais é que a manifestação de tal acordo ou desacordo, pela intervenção de provas, cuja conexão não é constante e imutável, ou ao menos não é percebida para ser assim, mas é, ou parece em grande parte ser assim, e é suficiente para induzir a mente a julgar a proposição como falsa ou verdadeira, em lugar do contrário. Por exemplo, na demonstração disto um homem percebe a conexão certa e imutável que existe da igualdade entre os três ângulos de um triângulo e dos intermediários que são usados para mostrar sua igualdade aos dois retos; e assim, por um conhecimento intuitivo do acordo das idéias intermediárias em cada passo do progresso, toda a série é continuada com uma evidência que claramente mostra o acordo ou desacordo destes três ângulos em igualdade aos dois retos; e, deste modo, tem um conhecimento seguro que é assim. Mas outro homem, que nunca se deu ao trabalho de observar a demonstração, ouvindo um matemático, um homem criterioso, afirmar que os três ângulos de um triângulo se igualam a dois retos, concorda com isto, isto é, recebe isto como verdade; em tal caso o fundamento de seu assentimento é a probabilidade da coisa, sendo tal a prova que a maior parte carrega a verdade consigo; o homem cujo testemunho recebe isto não está acostumado a afirmar algo contrário, ou além de seu conhecimento, especialmente em assuntos deste tipo, de sorte que o que ocasiona seu assentimento para esta proposição, que os três ângulos de um triângulo são iguais a dois retos, o que faz com que ele assumia que estas idéias concordam, sem saber que elas o fazem, é a habitual veracidade de quem fala em outros casos, ou sua suposta veracidade nisto.

2. É para suprir a falta de conhecimento. Nosso conhecimento, como

tem sido mostrado, sendo muito limitado, nós não somos suficientemente felizes para encontrar certa verdade em tudo que temos ocasião para considerar; a maioria das proposições pelas quais pensamos, raciocinamos, discursamos são tais que não podemos ter conhecimento indubitável de sua verdade; apesar disso, algumas delas estão tão próximas da certeza que não formamos em absoluto nenhuma dúvida sobre elas, mas assentimos a elas tão firmemente, e agimos, segundo este assentimento, tão resolutamente como se elas fossem infalivelmente demonstradas, e nosso conhecimento delas perfeito e evidente. Mas há graus nisto, desde a bem próxima vizinhança da certeza e demonstração, bem abaixo da improbabilidade e desigualdade, até os limites da impossibilidade, e também graus de assentimento desde a segurança total e confiança até o bem abaixo para a conjectura, dúvida e desconfiança. Passarei, a seguir (tendo, como penso, revelado os limites do conhecimento humano e certeza), no próximo item, a *considerar os vários graus e bases da probabilidade e assentimento ou fé.*

3. É isto que nos leva a presumir as coisas serem verdadeiras, antes que saibamos se elas o são. Probabilidade é plausível para ser verdadeira, a própria anotação da palavra significa uma tal proposição, para a qual há argumentos ou provas para fazê-la passar, ou ser recebida, pela verdade. O acolhimento que a mente dá para este tipo de proposições é denominado *crença, assentimento* ou *opinião*, que é a admissão ou recebimento de qualquer proposição por verdade, com base em argumentos ou provas que são descobertas para nos persuadir a recebê-la como verdade, sem um conhecimento seguro do que é. E aqui reside a diferença entre *probabilidade e certeza, fé e conhecimento*: em todas as partes do conhecimento há intuição; cada idéia imediata, cada passo, tem sua conexão visível e evidente; com a crença não ocorre o mesmo. O que me leva a acreditar nisso é algo estranho à coisa na qual acredito, algo não evidentemente unido aos dois lados, e não mostrando tão manifestamente o acordo ou desacordo destas idéias que estão sob consideração.

4. As bases da probabilidade são duas: conformidade com nossa própria experiência, ou o testemunho da experiência de outrem. A probabilidade, pois, suprimindo o defeito de nosso conhecimento, e orientando-nos onde ele falha, está sempre relacionada acerca de proposições das quais não temos certeza, mas apenas certas instigações para recebê-las como verdadeiras. As bases para isto são, em resumo, as duas seguintes:

Primeira, a conformidade de alguma coisa com nosso próprio conhecimento, observação e experiência.

Segunda, o testemunho de outrem, afirmando sua observação e experiência. No testemunho de outrem, deve ser considerado: 1. o número,

2. a integridade, 3. a perícia da testemunha, 4. o desígnio do autor, em que o testemunho foi tirado de um livro citado, 5. a consistência das partes e circunstâncias da relação, 6. testemunhos opostos.

5. Nisto, todos os acordos a favor ou contra devem ser examinados, antes de chegarmos ao julgamento. Faltando a probabilidade desta evidência intuitiva que infalivelmente determina o entendimento e produz conhecimento evidente, a mente, *se proceder racionalmente*, deve examinar todas as bases da probabilidade e verificar se elas são mais ou menos a favor ou contra qualquer proposição provável, antes que isto seja assentido ou discordado; e, com base no devido balanço do todo, rejeitado ou recebido, com mais ou menos firme assentimento, proporcional à preponderância das maiores bases de probabilidade para um lado do que para o outro. Por exemplo:

Se eu vejo um homem andando no gelo, isto está fora do alcance da probabilidade, isto é conhecimento. Mas se outro homem me diz que viu um homem na Inglaterra, no meio do severo inverno, caminhar sobre a água endurecida pelo frio, isto tem tamanha conformidade com o que é usualmente observado acontecer, que estou disposto, por natureza, à própria coisa, para concordar com isso, a menos que alguma suspeita manifesta acompanhe a narrativa do fato. Mas se a mesma coisa é dita para alguém nascido entre os trópicos, que nunca viu nem ouviu falar de tal coisa antes, toda a probabilidade depende do testemunho; e como os relatores são em maior número, e de mais crédito, não têm interesse em falar de modo oposto à verdade, de sorte que o fato é inclinado para ser descoberto mais ou menos acreditado. Embora para um homem cuja experiência tenha sido sempre bem oposta, e que nunca ouviu falar de nenhuma coisa como essa, o mais impoluto crédito do testemunho raramente será hábil para encontrar a crença. Do mesmo modo que aconteceu com o embaixador holandês, que, ao entreter o rei do Sião com as particularidades da Holanda, a respeito das quais era inquisitivo, entre outras coisas disse-lhe que a água em seu país era às vezes, no clima frio, tão dura que um homem podia andar sobre ela, e que suportaria um elefante, se estivesse lá. Ao que o rei respondeu: *Embora eu tenha acreditado nas estranhas coisas que me disse, porque o considero um homem sóbrio e justo, agora estou seguro de que você mente.*

CAPÍTULO XVI

OS GRAUS DO ASSENTIMENTO

1. Nosso assentimento deve ser regulado pelas bases da probabilidade. As bases da probabilidade que estabelecemos no capítulo anterior, como são os fundamentos sobre os quais nosso *assentimento* é construído, são também a medida pela qual seus vários graus são ou devem ser regulados; devemos apenas observar que, sejam quais forem as bases da probabilidade existente, ainda assim não operam sobre nossa mente, que pesquisa a verdade e tenta julgar corretamente, mais do que aparecem; isso é pelo menos válido para o primeiro julgamento ou busca que faz a mente. Admito, com respeito às opiniões que os homens têm, e firmemente sustentam no mundo, que seus assentimentos nem sempre derivam da visão atual das razões que inicialmente prevaleceram sobre eles, sendo em muitos casos quase impossível, e, na maioria, muito difícil, mesmo para os que têm memórias muito admiráveis, reter todas as provas que, em virtude de devido exame, os levam a aceitar este lado da questão. É suficiente que eles tenham tido uma vez com cuidado e justeza absorvido o fato tanto quanto puderam, e que tenham buscado todos os particulares, que pudessem imaginar que forneceria alguma luz à questão; e, com sua mais avançada habilidade, somaram as causas de toda a evidência; e deste modo, tendo uma vez descoberto para que lado a probabilidade se manifestava, após investigação tão complexa e exata como podem realizar, estabelecem a conclusão em suas memórias como uma verdade que descobriram; e para o futuro permanecem satisfeitos com o testemunho de suas memórias, que esta opinião que, pelas provas que uma vez viram disto, merece um tal grau de seu assentimento, segundo o que podem oferecer.

2. Isto nem sempre está atualmente à vista; e, então, devemos nos contentar com a recordação que uma vez vimos base para tal grau de assentimento. É inevitável, portanto, que a memória seja dependente no

caso, e que os homens sejam persuadidos por várias opiniões, a respeito de que as provas não estão atualmente em seus pensamentos, que, talvez, não sejam realmente hábeis para recordar. Sem isto, a maioria dos homens deve ser bem cética, ou mudar a todo momento, e se dirigir para seja o que for. Tendo ultimamente estudado a questão, lhe oferecem argumentos que, por falta de memória, não são hábeis presentemente para responder.

3. A má conseqüência disto, se nosso julgamento anterior não foi corretamente realizado. Não posso apenas admitir que os homens mantêm seus julgamentos passados, e aderem firmemente às conclusões formuladas anteriormente. Isto constitui freqüentemente a causa da grande teima no erro e engano. Entretanto, o defeito não surge porque eles se baseiam em suas memórias, no que eles antes julgaram bem, mas porque julgaram antes de terem bem examinado. O que conhecemos certa vez, estamos seguros que é assim: e podemos nos assegurar de que não há provas latentes não descobriáveis, que podem destruir nosso conhecimento ou conduzi-lo para a dúvida. Mas, em matéria de probabilidade, não é em todo caso que podemos estar seguros de que temos todos os pormenores à nossa frente, ou qualquer meio referente à questão, e que não há evidência escondida, e ainda não vista, que possa apontar a probabilidade para o outro lado, e superar toda que no presente parece ter preponderância sobre nós.

4. O uso correto disso, caridade e paciência mútuas. É inevitável, portanto, para a maioria dos homens, senão todos, ter várias *opiniões*, sem provas evidentes e indubitáveis de suas verdades; e isto importa muito na imputação de ignorância, superficialidade ou loucura para os homens deixarem ou renunciarem a suas doutrinas anteriores presentemente em virtude da oferta de um argumento que eles não podem responder imediatamente, e mostra a insuficiência disto. Levaria, parece-me, todos os homens a manter a paz, e as funções comuns da humanidade, e amizade, na diversidade de opiniões; desde que não podemos razoavelmente esperar que qualquer um deva rápida e prazerosamente excluir sua opinião, e aceitar as nossas, com cega resignação para uma autoridade que o entendimento humano não reconhece. Pois onde se encontra quem tem incontestável evidência acerca da verdade de todas estas que sustenta, ou da falsidade de todas as que condena, ou pode dizer que ele examinou a fundo todas as suas, ou a opinião de outros homens? A necessidade de crer sem conhecimento, mais ainda freqüentemente sobre bem escassas bases, neste passageiro estado de ação e cegueira em que nos encontramos, deveria nos tornar mais ocupados e cuidadosos para nos informar do que obrigar os outros. Ao menos, os que não examinaram cuidadosamente a fundo todas as suas doutrinas devem admitir que são inadequados para prescrevê-las aos outros e são irrazoáveis por imporem isto como verdade

na crença de outros homens, que eles próprios não pesquisaram, nem pesaram os argumentos da probabilidade, com base nos quais deviam aceitá-la ou rejeitá-la.

5. Probabilidade é tanto acerca do fato como da especulação. Mas, para retornar às bases do assentimento, e de seus vários graus, devemos observar que as proposições que recebemos através das instigações da *probabilidade* são de *dois tipos*: seja referente a alguma existência particular, seja, como é usualmente designada, *fato*, que caindo sob observação, é capaz do testemunho humano; ou então referente a coisas, que, estando além da descoberta de nossos sentidos, não são capazes de nenhum testemunho semelhante.

6. A cooperação da experiência de todos os outros homens com as nossas produz segurança próxima ao conhecimento. Com respeito à *primeira* dessas, a saber, o *fato particular*. Primeiro, o primeiro e *mais alto grau de probabilidade* consiste no consentimento geral de todos os homens, em todas as épocas, na medida em que isto pode ser conhecido. Cooperam com a constante e jamais deficiente experiência do homem em casos semelhantes, para confirmar a verdade de qualquer fato particular confirmado por testemunha justa. Tais são todos os estados constituintes e propriedades dos corpos, e o procedimento regular das causas e efeitos no curso ordinário da natureza. A isto denominamos um argumento derivado da natureza das próprias coisas. Pelo que nossas próprias e as observações constantes de outros homens são descobertas sempre se manifestarem da mesma maneira, nós com razão concluímos ser os efeitos de causas firmes e regulares, embora elas não apareçam dentro do alcance de nosso conhecimento. Estas *probabilidades* aproximam-se tanto da *certeza* que orientam nossos pensamentos tão absolutamente, e influenciam todas as nossas ações tão completamente, como a mais evidente demonstração: e, no que nos diz respeito, fazemos pouca ou nenhuma diferença entre elas e o conhecimento evidente. Nossa crença, deste modo fundamentada, produz a *segurança*.

7. O testemunho inquestionável e a nossa experiência geralmente produzem confiança. Segundo, o *próximo grau de probabilidade* é, quando encontro por minha própria experiência, e o acordo de todos os outros que mencionam isto, uma coisa para ser geralmente assim, e este caso particular disto é atestado por muitos e testemunhas indubitáveis; como, por exemplo, a história que nos fornece tais relatos dos homens em todas as épocas, e minha própria experiência, na medida em que tenho uma oportunidade para observar, confirmam que a maioria dos homens prefere sua vantagem pessoal à pública; se todos os historiadores que escreveram

sobre Tibério dizem que Tibério fez isto, é exatamente provável. E, neste caso, nosso assentimento tem uma suficiente fundação para aproximar-se de um grau que podemos denominar *confiança*.

8. O testemunho justo e a natureza das coisas indiferentes produzem também confiante crença. Terceiro, nas coisas que ocorrem indiferentemente, como que um pássaro deve voar deste ou daquele modo, que deve tropejar na mão direita ou esquerda do homem etc.; quando qualquer fato particular é comprovado por testemunhos cooperantes de testemunhas insuspeitas, neste caso nosso assentimento é também inevitável. Deste modo: há tal cidade na Itália como Roma, há aproximadamente 1 700 anos passados vivia nela um homem, chamado Júlio César; ele era general; e venceu uma batalha contra outro, chamado Pompeu. Isto, embora na natureza das coisas nada exista a favor ou contra, contudo, sendo relatado por historiadores criteriosos, e não contraditados por nenhum escritor, um homem não pode evitar acreditá-los, e pode ter tão pouca dúvida disto como faz do ser e ações de sua própria familiaridade, da qual ele próprio é testemunha.

9. A experiência de testemunhas, se chocando, modifica infinitamente os graus de probabilidade. Até aqui a matéria é suficientemente fácil. Probabilidade com base em tais fundamentos carrega consigo tanta evidência que naturalmente determina o julgamento e nos faculta pouca liberdade para crer ou descrever, como faz uma demonstração, quer saibamos, quer sejamos ignorantes. A dificuldade aparece quando as testemunhas contradizem a experiência geral, e os relatórios da história e testemunhas chocam-se com o curso ordinário da natureza, ou reciprocamente; há quando a diligência, a atenção e a exatidão são requeridas para formar o julgamento correto, e para proporcionar o assentimento à diferente evidência e probabilidade da coisa, que aumenta ou diminui, segundo estes dois fundamentos da credibilidade, a saber, a observação geral em casos semelhantes, e testemunhas particulares neste caso particular, a favor ou contra. Apenas isto pode ser dito em geral acerca dos argumentos e provas a favor e contra, sob devido exame, sutilmente pesada cada circunstância particular: aparecerá para qualquer um, sobre todo assunto, em maior ou menor grau, predominando em qualquer lado; assim são apropriados para produzir na mente tais diferentes designações, como denominamos *crença, conjectura, adivinhação, dúvida, indecisão, desconfiança, descrença* etc.

12. Nas coisas que os sentidos não podem descobrir, a analogia é a grande regra da probabilidade. As probabilidades que temos mencionado são apenas referentes ao fato e às coisas que são capazes de observação e testemunho. Resta esta de outro tipo, que diz respeito ao encontro pelos homens de opiniões com uma variedade de assentimento, *embora*

as coisas sejam tais que não são deficientes quanto ao alcance de nossos sentidos, e não são capazes de testemunho. Tais como: 1) A existência, natureza e operações dos seres finitos imateriais externos, como espíritos, anjos, demônios etc. Ou a existência das coisas materiais que, por sua pequenez ou distância de nós, nossos sentidos não podem observar, se há quaisquer plantas, animais e habitantes inteligentes nos planetas, e outras mansões deste vasto universo. 2) Com respeito à maneira de operação na maioria dos trabalhos da natureza, em que, embora vejamos os efeitos sensíveis, ainda assim suas causas são desconhecidas, e não percebemos os meios e maneiras pelos quais são produzidas. A analogia nestas situações é o único auxílio que temos, e é tão-somente disto que extraímos todos os fundamentos da probabilidade. Assim, observando que, simplesmente por esfregar violentamente dois corpos entre si, produz-se calor, e muito freqüentemente o próprio fogo, temos razão para pensar que o que denominamos calor e fogo consiste na violenta agitação de partes minúsculas imperceptíveis para formar a matéria incandescente. Deste modo, descobrindo em todos os aspectos da criação, que caem sob a observação humana, uma conexão gradual entre si, sem nenhum grande ou discernível espaço entre elas, em toda esta variedade de coisas que vemos no mundo, que estão tão ligadas, que, em várias classificações dos seres, não é fácil descobrir os laços entre eles: então, temos motivo para nos persuadir que, por estes passos suaves, as coisas ascendem em graus de perfeição. Consiste em matéria difícil dizer onde o sensível e o racional começam, e onde o insensível e o irracional terminam; e quem é suficientemente perspicaz para determinar precisamente qual é a mais baixa espécie das coisas vivas, e qual é a primeira destas que não tem vida? As coisas, na medida em que as podemos observar, diminuem ou aumentam, como a quantidade faz num cone regular, em que, embora haja manifesta desigualdade entre os maiores diâmetros numa remota distância, apesar disso a diferença entre o superior e o inferior, onde eles reciprocamente se tocam, é dificilmente discernível. A diferença é bem maior entre certos homens e certos animais, mas, se compararmos o entendimento e as habilidades de alguns homens e de alguns brutos, encontraremos tão pouca diferença que será difícil afirmar que a do homem é mais clara ou mais ampla. Observando, afirmo, estas graduais e suaves descidas nestas partes da criação que se encontram abaixo do homem, a regra de analogia pode tornar provável que se encontra igualmente em coisa acima de nós e de nossa observação; e que há várias categorias de seres inteligentes, excedendo-nos em vários graus de perfeição, subindo na direção da infinita perfeição do Criador, por suaves passos e diferença, cada um não se encontrando a grande distância do que lhe é próximo. Este tipo de probabilidade, que é a melhor conduta dos experimentos racionais, e o levantamento de hipóteses têm também seu uso e influência; e um raciocínio cauteloso da analogia nos leva freqüentemente à descoberta das verdades e de produções úteis, que de outro modo ficariam escondidas.

CAPÍTULO XVII

RAZÃO

1. **Vários significados da palavra razão.** A palavra "razão", no idioma inglês, tem diferentes significados: às vezes é tomada por princípios verdadeiros e claros; e outras vezes pela causa, e especialmente pela causa final. Mas a consideração que farei sobre ela importa num significado diferente de todos estes, dizendo respeito a como ela significa a faculdade do homem, que é a faculdade pela qual o homem é suposto distinguir-se das bestas, e pela qual é evidente que ele as ultrapassa.

2. **No que consiste o raciocínio.** Se o conhecimento geral, como foi mostrado, consiste na percepção do acordo ou desacordo de nossas próprias idéias, e o conhecimento da existência de todas as coisas exteriores (exceto apenas a de Deus, cuja existência todo homem pode certamente conhecer e demonstrar para si mesmo a partir de sua própria existência), se operasse apenas por nossos sentidos, que lugar haveria então lá para o exercício de qualquer outra faculdade, apenas sentido externo e percepção interna? Qual a necessidade que existe aqui da razão? Enorme, tanto para a ampliação de nosso conhecimento como para a organização de nosso assentimento. Pois ela deve realizar ambos em conhecimento e opinião, e é necessária e auxilia todas as nossas outras faculdades intelectuais, e certamente contém duas delas, a saber, *sagacidade* e *ilação*. Mediante uma, ela descobre; e, pela outra, organiza as idéias intermediárias a fim de descobrir que conexão há em cada elo da cadeia, por meio da qual os extremos são mantidos unidos; e, deste modo, como se fosse para representar à visão a verdade procurada, que é o que denominamos *ilação* ou *inferência*, e consiste em nada mais que a percepção da conexão que existe entre as idéias, em cada passo da dedução; por meio dela a mente chega a ver, quer o evidente acordo ou desacordo de duas idéias quaisquer, como na demonstração, na qual alcança o *conhecimento*; quer sua provável conexão, para a qual dá ou recusa seu assentimento, como na *opinião*. Os

sentidos e a intuição alcançam apenas um curto caminho. A maior parte de nosso conhecimento depende de deduções e de idéias intermediárias; e nestes casos em que somos forçados a substituir o assentimento em lugar do conhecimento, e tomar proposições por verdades, sem estarmos seguros de que o são, temos necessidade de descobrir, examinar e comparar as bases de sua probabilidade. Em ambos os casos, a faculdade que descobre os meios, e corretamente os aplica, para descobrir a certeza em um, e probabilidade no outro, consiste no que denominamos *razão*. Com efeito, como a razão percebe a conexão necessária e indubitável de todas as idéias ou provas entre si, em cada passo de qualquer demonstração que produz conhecimento, do mesmo modo percebe conexão provável de todas as idéias ou provas entre si, em cada passo do discurso, para o qual pensar que o assentimento é devido.

3. Suas quatro partes. Assim sendo, podemos na razão considerar estes quatro graus: o primeiro e mais alto consiste em descobrir e encontrar provas; o segundo, a disposição regular e metódica das mesmas, colocando-as numa ordem clara e adequada, para tornar sua conexão e força clara e facilmente percebidas; o terceiro consiste na percepção de sua conexão; e o quarto consiste em tirar a correta conclusão. Estes vários graus podem ser observados em qualquer demonstração matemática. Sendo que uma coisa é perceber a conexão de cada parte, como a demonstração é realizada por outra, e outra perceber a dependência da conclusão sobre todas as partes; a terceira, formular uma demonstração clara e nitidamente; e às vezes diferente de todas estas, ter primeiro descoberto estas idéias intermediárias ou provas pelas quais é formada.

4. O silogismo não é o maior instrumento da razão. Há mais uma coisa que gostarei de considerar com respeito à razão, a saber, se o silogismo, como é geralmente pensado, é o instrumento adequado dela, e a maneira mais útil para exercitar esta faculdade. As causas que me levam a duvidar disso são estas:

Primeira: porque o silogismo serve nossa razão apenas em uma única de suas partes mencionadas anteriormente, ou seja, revela a conexão das provas em um único caso, e não mais; mas nisto não é de grande uso, desde que a mente pode perceber tal conexão, onde ela está realmente, tão facilmente, talvez melhor, sem isto.

Se observarmos as ações de nossas próprias mentes, encontraremos que raciocinamos melhor e mais claramente quando apenas observamos a conexão da prova, sem reduzirmos nossos pensamentos a qualquer regra do silogismo. E, portanto, devemos observar que há vários homens, que raciocinam muitíssimo clara e corretamente, que não sabem como formar um *silogismo*. Quem observar várias partes da Ásia e da América averiguará

que os homens de lá raciocinam, talvez, tão agudamente como ele próprio, os quais, não obstante, jamais ouviram falar de silogismo, nem podem reduzir qualquer argumento a estas formas. Todos os que até agora examinaram o silogismo, para ver a razão pela qual em três proposições reunidas em uma forma, a conclusão será certamente correta, mas em outra não o será certamente, admito, estão seguros da conclusão extraída das premissas nos permitidos *modos* e *figuras*. Mas os que não olharam tão longe nestas formas não estão seguros, em virtude do silogismo, que a conclusão deriva certamente das premissas; apenas assumem que isso é assim devido a uma implícita fé em seus professores e uma confiança nestas formas de argumentar, mas isto continua a ser apenas crença, não sendo evidente. Ora, se todos os homens que empregam silogismos são extremamente poucos em comparação com os que não os empregam; e se, destes poucos que aprenderam lógica, há apenas um número muito pequeno que nada mais faz que acreditar que os silogismos, nos permitidos modos e figuras, concluem corretamente, sem saberem com certeza o que fazem; se os silogismos devem ser tomados como o único e adequado instrumento da razão e meios do conhecimento, implicará que, antes de Aristóteles, não havia nenhum homem que sabia ou podia saber algo pela razão, e que, desde a invenção do silogismo, não há mais que um em dez mil que sabe.

Mas Deus não tem sido tão econômico com os homens a ponto de fazê-los simplesmente criaturas de duas pernas, e deixar para Aristóteles fazê-los racionais, isto é, os poucos dentre eles que podiam aprender e examinar os fundamentos dos silogismos, quanto para ver que, nos três modos acima mencionados, em que três posições podem ser reunidas, há apenas catorze que se pode estar seguro de que a conclusão é correta; e sobre que fundamentos é que, nestas poucas, a conclusão é evidente, e não na outra. Deus tem sido mais generoso com a humanidade do que isto. Ele lhe deu uma mente que pode raciocinar, sem estar instruída em métodos de silogizar; o entendimento não é ensinado a raciocinar por estas regras, tem uma faculdade nativa para perceber a coerência ou incoerência de suas idéias, e pode organizá-las corretamente, sem nenhuma destas desconcertantes repetições. Não digo isto de modo algum para diminuir Aristóteles, a quem considero um dos maiores homens entre os antigos, cuja ampla visão, agudeza e penetração de pensamento e força de julgamento foram por poucos igualadas; e que, nesta mesma invenção das formas de argumentação, em que a conclusão deve ser mostrada para ser corretamente inferida, foi de grande utilidade contra os que não estavam envergonhados para negar qualquer coisa. E eu prontamente admito que todo raciocínio correto pode ser reduzido a estas formas de silogismo. Mas ainda penso, sem nenhuma diminuição a ele, e devo francamente dizer, que elas não são as únicas, nem as melhores de raciocinar, pois

orientam a estes na verdade que querem descobrir, e desejam fazer o melhor uso que podem da razão, para a obtenção do conhecimento. E ele próprio, é claro, descobriu algumas formas para ser conclusivo, e outras não, não mediante as próprias formas, mas através do meio original do conhecimento, isto é, pelo visível acordo das idéias. Diga-se para uma dama que o vento é sudoeste, e o clima está ameaçador, e parece que vai chover, e ela facilmente entenderá que não é seguro para ela sair de roupa fina neste dia, depois da febre; ela claramente vê a provável conexão de tudo isto, a saber, vento sudoeste, e nuvens, chuva, molhadura, apanhar resfriado, recaída e perigo de morte, sem reuni-los nestes artificiais e incômodos grilhões de vários silogismos, que travam e impedem a mente que procede de uma parte a outra mais depressa e mais claramente sem eles; e a probabilidade, ela facilmente a percebe em coisas cujo estado natural ficaria bem perdido se este argumento fosse manipulado eruditamente, e proposto em modo e figura. Pois isto muito freqüentemente atrapalha a conexão; e, penso, todos perceberão, nas demonstrações matemáticas, que o conhecimento obtido por este meio é mais curto e mais claro sem o silogismo.

Inferir nada mais é que, em virtude de uma proposição estabelecida como verdadeira, extrair uma outra verdade, isto é, ver ou supor uma tal conexão de duas idéias da proposição inferida. Por exemplo, seja esta a proposição estabelecida: "os homens deverão ser punidos no outro mundo", e disto será inferida esta outra, "então os homens podem se determinar". A questão consiste em saber se a mente tirou esta inferência corretamente ou não; se ela o fez por ter descoberto as idéias intermediárias, e tendo em vista a conexão entre elas, colocada na devida ordem, procedeu racionalmente e tirou a inferência correta; se fez isto sem uma tal visão, ela não formulou uma inferência que se manterá, ou uma inferência da correta razão, como ainda mostrou a vontade de ter isto aceito, ou ser tomado como tal. Mas em nenhum dos casos foi o silogismo que descobriu estas idéias, ou mostrou a conexão delas; pois ambos devem ser descobertos, e a conexão percebida em toda parte, antes que possam ser usadas racionalmente no silogismo. No caso acima mencionado, que mostrou a força da inferência, e, conseqüentemente, a racionalidade dela, a não ser uma visão da conexão de todas as idéias intermediárias extraídas na conclusão, ou proposição inferida? Por exemplo, "os homens serão punidos"; "Deus, o punidor"; "punição justa"; "o culpado punido"; "poderia ter feito de outro modo"; "liberdade"; "autodeterminação"; por tal cadeia de idéias assim visivelmente reunidas em série, isto é, cada idéia intermediária concordando de cada lado com estas duas, que é situada imediatamente entre elas, as idéias de homens e autodeterminação parecem estar ligadas, isto é, esta proposição "os homens podem se determinar" é extraída ou inferida desta, "que serão punidos no outro mundo". Pois aqui a mente, vendo a

conexão que há entre a *idéia de punição dos homens no outro mundo* e a *idéia de Deus que pune*; entre *Deus que pune* e a *justiça da punição*; entre *justiça da punição e culpa* e um *poder para fazer de outro modo*; entre um *poder para fazer de outro modo e liberdade*; e entre *liberdade e autodeterminação*, vê a conexão entre *homens e autodeterminação*.

Qual é, então, o uso dos silogismos? Respondo que seu principal e mais importante uso reside nas Escolas, em que os homens se permitem sem desonra negar o acordo de idéias que manifestamente concordam; ou fora das Escolas, para os que aprenderam sem desonra a negar a conexão de idéias, que até para eles mesmos é visível. Mas para um engenhoso pesquisador da verdade, que não tem outro fim a não ser descobri-la, não há necessidade de uma tal forma para forçar a permissão da inferência; a verdade e racionalidade disto são vistas mais bem organizando as idéias numa ordem simples e clara; e então é que os homens, em suas pesquisas da verdade, nunca usam silogismos para se convencer ou ensinar outros para instruir propensos aprendizes. Porque, antes que possam colocá-las num silogismo, devem ver a conexão que existe entre as idéias intermediárias e as duas outras idéias situadas entre elas e aplicadas, para mostrar seu acordo; e, quando vêem isto, eles vêem se a inferência é ou não é boa; e assim o silogismo é bem mais tarde estabelecido.

Segunda, outra causa que me leva a duvidar se o silogismo é o único e adequado instrumento da razão, na descoberta da verdade, diz respeito ao fato, qualquer que seja o uso do modo e figura na suposta descoberta da falácia, de que estas formas escolásticas do discurso não são menos sujeitas às falácias que os modos mais simples de argumentação; e com respeito a isso faço um apelo à observação geral, que sempre considerou estes métodos artificiais de raciocínio mais adaptados para prender e estrangular a mente que para instruir e informar o entendimento. É por isso que os homens, mesmo quando estão perplexos e silenciados neste modo escolástico, raramente ou jamais estão convencidos, para se converterem à facção vencedora. Reconhecem, talvez, que seus adversários são contendores mais hábeis, mas perduram, contudo, persuadidos da verdade de sua facção e se retiram, piores do que são, com a mesma opinião que trouxeram consigo, o que não poderiam fazer se este meio de argumentação arrastasse luz e convicção com ele, e fizesse os homens virem onde se situa a verdade; e, portanto, o silogismo tem sido considerado mais adequado para conseguir vitória na controvérsia, que mediante a descoberta ou confirmação da verdade em investigações equitativas. E se é seguro que falácias podem ser espalhadas no silogismos, como isto não pode ser negado, isto deve ser outra coisa, e não o silogismo, que deve descobri-las.

5. Pouca ajuda na demonstração, ainda menos na probabilidade. Mas, por mais que isto seja um conhecimento, penso que devo dizer fran-

camente, isto é de muito menos, ou em absoluto de nenhum em probabilidades. Desde que o assentimento nelas deve ser determinado pela preponderância, depois da devida avaliação de todas as provas, com todas as circunstâncias de ambos os lados, nada é mais inadequado para auxiliar a mente nisto como o silogismo; que, se esquivando com uma suposta probabilidade, ou um argumento do momento, o busca até que conduziu a mente completamente fora da visão da coisa sob consideração; emaranhado, talvez, e, como isto fosse manietado, na cadeia dos silogismos, sem admitir a liberdade, ainda menos permitir o auxílio, requisito para mostrar de que lado, em todas as coisas consideradas, há maior probabilidade.

6. Não serve para aumentar nosso conhecimento, mas para cerceá-lo. Mas isto nos ajuda (como talvez pode ser dito) a convencer os homens de seus erros e enganos (e apenas desejaria ver o homem que foi forçado a abandonar suas opiniões por meio do silogismo). Ainda assim ele faz a nossa razão falhar nesta parte, que, se não é sua mais alta perfeição, é certamente sua mais árdua tarefa, e nisto mais necessitamos de sua ajuda, e é a *descoberta de provas, e a realização de novas descobertas*. As regras do silogismos não servem para prover a mente dessas idéias intermediárias que podem mostrar a conexão das mais remotas. Este meio de raciocinar não revela novas provas, mas é a arte de ordenar e classificar as velhas que já possuímos.

8. Raciocinamos acerca de particulares. Tendo tido aqui oportunidade para falar do silogismo em geral, e de seu usual raciocínio, e o aperfeiçoamento de nosso conhecimento, é apropriado, antes que eu abandone o assunto, observar um manifesto equívoco nas regras do silogismo: nenhum raciocínio silogístico pode ser certo e conclusivo, mas aquele que, ao menos, comporta uma proposição geral. É como se não pudéssemos raciocinar e ter conhecimento acerca dos particulares, visto que, na verdade, considerando corretamente o assunto, o objeto imediato de todo o nosso conhecimento e raciocínio nada mais é que particulares. Todo raciocínio e conhecimento do homem dizem respeito apenas às idéias existindo em sua própria mente, que são realmente, cada uma delas, existências particulares: nosso conhecimento e raciocínio acerca das outras coisas consistem apenas em mostrar como correspondem a estas nossas idéias particulares. De sorte que a percepção do acordo ou desacordo de nossas idéias particulares constitui tudo e o máximo de nosso conhecimento. A universalidade é apenas acidental a isto, e consiste unicamente nisto: as idéias particulares sobre as quais ela existe são tais que mais de uma coisa particular pode corresponder e ser representada por ela. Mas a percepção do acordo ou desacordo de duas idéias quaisquer, e conseqüentemente

nosso conhecimento, é igualmente clara e evidente, quer um dos dois, ou ambos, quer nenhuma dessas idéias seja capaz de representar mais coisas reais que uma, ou não.

14. Nosso mais alto grau do conhecimento é o intuitivo, sem o raciocínio. Algumas das idéias que estão na mente são tais que elas podem ser por si mesmas comparadas imediatamente entre si; e nisto a mente é capaz de perceber que elas concordam ou discordam tão claramente como as têm. Nisto consiste a evidência de todas as máximas, e ninguém tem nenhuma dúvida sobre elas, mas todo homem (não, como é afirmado, apenas aquiesce com isto, mas) sabe que são verdadeiras logo que são propostas ao seu entendimento. Na descoberta e assentimento dessas verdades não há lugar para a faculdade discursiva, nenhuma necessidade de raciocínio, mas são conhecidas por um grau superior e mais alto de evidência.

19. Quatro tipos de argumentos. Antes de abandonarmos este assunto, valeria a pena uma breve reflexão acerca dos quatro tipos de argumentos que os homens, em seus raciocínios com outrem, ordinariamente utilizam para ser bem-sucedidos em seu assentimento, ou ao menos os aterrorizarem a ponto de silenciarem seu oponente.

Primeiro, ad verecundiam. O primeiro é, para alegar as opiniões dos homens, cujas partes, instrução, eminência, poder, ou alguma outra causa, receberam um nome e estabeleceram sua reputação na estima geral com algum tipo de autoridade. Isto eu penso que pode ser denominado *argumentum ad verecundiam*.

20. Segundo, ad ignorantiam. Segundo, a outra maneira que os homens ordinariamente usam para guiar outros, forçá-los a submeter-se a seus julgamentos e acolher a opinião em debate consiste em exigir que o adversário admita o que eles alegam como uma prova, ou para assinalar uma melhor. A isto denomino *argumentum ad ignorantiam*.

21. Terceiro, ad hominem. Como terceiro meio, consiste em pressionar um homem com as conseqüências extraídas de seus próprios princípios ou concessões. Isto é já conhecido sob o nome de *argumentum ad hominem*.

22. Quarto, ad iudicium. O quarto consiste no uso de provas tiradas de quaisquer dos fundamentos do conhecimento ou probabilidade. A isto denomino *argumentum ad iudicium*. Apenas este, de todos os quatro, comporta a verdadeira instrução, e nos adianta em nosso caminho do conhe-

cimento. Visto que: 1) Não se persuade que a opinião de outro homem é correta, porque eu, devido ao respeito, ou qualquer outra consideração, mas sim pela convicção, não o contradirei. 2) Não prova que outro homem está na via correta, nem que deve tomar a mesma com ele, porque não conheço uma melhor. 3) Nem se segue que outro homem está no caminho certo, porque ele me mostrou que estou no errado.

CAPÍTULO XVIII

FÉ E RAZÃO, E SUAS DISTINTAS PROVÍNCIAS

2. Fé e razão, o que são, como contradistinguidas. A razão, como contradistinguida da *fé*, assumo que é a descoberta da certeza ou probabilidade de tais proposições ou verdades que a mente alcança por dedução feita de tais idéias, que adquiriu pelo uso de suas faculdades naturais, ou seja, pela sensação ou reflexão.

A *fé*, por outro lado, é o assentimento de qualquer proposição, não estabelecida pelas deduções da razão, mas com base na confiança do proponente, como derivada de Deus, em algum meio extraordinário de comunicação. Este meio para desvendar a verdade aos homens denominamos *revelação*.

3. Nenhuma nova idéia simples pode ser transmitida pela revelação tradicional. Primeiro, digo, pois, que *nenhum homem inspirado por Deus pode mediante nenhuma revelação comunicar a outros idéias simples novas que não obteve antes da sensação ou da reflexão*. Pois, sejam quais forem as impressões que ele mesmo possa ter diretamente da mão de Deus, esta revelação, se é de novas idéias simples, não pode ser transmitida a outrem, quer por palavras, quer por outros sinais quaisquer. Porque as palavras, por sua imediata operação sobre nós, não causam idéias a não ser de seus sons naturais; e é pelo costume de usá-las pelos sinais que elas estimulam e revivem em nossas mentes as idéias latentes, mas apenas tais idéias estavam lá antes. Desde que nossas idéias simples, pois, são a fundação e o único material de todas as nossas noções e conhecimento, devemos depender inteiramente de nossa razão, quero dizer, de nossas faculdades naturais; e de modo algum pode recebê-las, ou qualquer uma delas, da revelação. Digo *revelação tradicional* em distinção da *revelação original*. Por uma entendo a primeira impressão que é feita imediatamente por Deus sobre a mente de qualquer homem, para a qual não podemos estabelecer limites; e

pela outra estas impressões distribuídas aos outros por palavras, e os meios ordinários de transmitir reciprocamente nossas concepções.

4. A revelação tradicional pode fazer-nos conhecer proposições cognoscíveis também pela razão, mas não com a mesma certeza da razão. Segundo, digo que *as mesmas verdades podem ser descobertas e transmitidas diretamente da revelação, que são descobríveis para nós pela razão, e por estas idéias que naturalmente podemos ter.* Assim Deus pode, pela revelação, desvendar a verdade de qualquer proposição em Euclides, do mesmo modo que os homens, pelo uso natural de suas faculdades, chegam a fazer por si mesmos a descoberta. Em todas as coisas deste tipo há pouca necessidade ou uso da revelação, tendo Deus nos provido de meios naturais e muito seguros para chegar ao conhecimento delas. Pois, seja qual for a verdade que apreendemos por clara descoberta, do conhecimento e contemplação de nossas próprias idéias, sempre serão mais infalíveis a nós que aquelas transmitidas a nós pela *revelação tradicional*. Pois o conhecimento que temos que esta revelação derivou inicialmente de Deus não pode jamais ser tão seguro como o conhecimento que temos da percepção clara e distinta do acordo ou desacordo de nossas próprias idéias. O mesmo se sustenta nos fatos cognoscíveis pelos nossos sentidos. Por exemplo, a história do dilúvio nos foi transmitida por escritos que tiveram seu original da revelação; e ainda ninguém, penso, dirá que tem um conhecimento claro e evidente da enchente como Noé, que a viu, e que ele teria tido, se estivesse então vivo e a visse. Pois não tem maior segurança do que esta, a de seus sentidos, que está escrita no livro supostamente escrito por Moisés inspirado; mas ele não tem tão grande segurança quanto a de Moisés, que escreveu este livro como se ele tivesse visto Moisés escrevê-lo. De modo que, esta segurança sendo uma revelação, é ainda menor que a segurança de seus sentidos.

5. A revelação não pode ser admitida contra a clara evidência da razão. Em proposições, pois, cuja certeza é construída sobre a clara percepção do acordo ou desacordo de nossas idéias, conseguida quer pela intuição imediata, como nas proposições evidentes por si mesmas, quer pelas deduções evidentes da razão em demonstrações, não necessitamos da assistência da revelação, como necessária para obter nosso assentimento, para introduzi-las em nossas mentes. Pois os meios naturais do conhecimento poderiam estabelecê-las lá, ou já fizeram isto, esta é a maior segurança que podemos possivelmente ter de qualquer coisa, a menos que Deus mesmo nos revelasse, e lá também nossa segurança não pode ser maior do que nosso conhecimento de que isto é uma revelação de Deus. Nada, penso, pode, sob este título, abalar ou destruir o simples conhecimento, ou racionalmente predominar sobre qualquer outro para admitir

isto pela verdade, numa direta contradição da evidência clara de seu próprio entendimento. E, portanto, *nenhuma proposição pode ser recebida por revelação divina, ou obter o assentimento devido a toda semelhante se isto for contraditório ao nosso claro conhecimento intuitivo.* As proposições, portanto, contrárias à clara percepção do acordo ou desacordo de quaisquer de nossas idéias, será vão frisá-las como questão de fé. Elas não podem atrair nosso assentimento sob este ou não importa que outro título.

7. As coisas acima da razão. Mas, terceiro, há muitas coisas das quais temos noções bem imperfeitas, ou nenhuma em absoluto, e outras coisas de cuja existência passada, presente ou futura, através do uso natural de nossas faculdades, não podemos ter em absoluto nenhum conhecimento; estas, como estão além da descoberta de nossas faculdades naturais, e acima de nossa razão, são, quando reveladas, a própria questão de fé. Deste modo, esta parte dos anjos rebelou-se contra Deus, e por isso perderam sua inicial condição de felicidade, e a do morto que deve ressuscitar, e viver novamente: estas e outras semelhantes, estando além da descoberta da razão, são puramente questões de fé, com as quais a razão nada tem que ver diretamente.

11. Se os limites não forem estabelecidos entre fé e razão, nenhum entusiasmo ou extravagância em religião pode ser contradito. Se as províncias da fé e da razão não forem distinguidas por estas fronteiras, não haverá em matéria de religião, em absoluto, lugar para a razão; e estas opiniões extravagantes e cerimônias que são descobertas em várias religiões do mundo não merecerão ser censuradas. Pois, para esta exaltação de fé em oposição à razão, podemos, penso, em certa medida assinalar estes absurdos que acumulam quase todas as religiões, os quais dominam e dividem os homens. Uma vez que os homens foram imbuídos com uma opinião, a de que não devem consultar a razão em coisa de religião, por mais aparentemente que sejam contraditórias ao senso comum e aos próprios princípios de todo o seu conhecimento, deixaram soltas suas fantasias e sua superstição natural. E foram por elas levados a opiniões tão estranhas, e extravagantes rituais em religião, que um homem ponderado não pode senão permanecer admirado de suas loucuras, e julgá-los longe de serem aceitos ao grande e sábio Deus, não podendo evitar pensá-los ridículos e ofensivos, em relação a um homem sóbrio e bom. Assim sendo, com efeito, a religião, que mais deveria nos distinguir das bestas, e deveria mais particularmente nos elevar, como criaturas racionais, acima dos brutos, consiste nisso, ou seja, os homens freqüentemente, através dela, parecem mais irracionais e menos insensíveis que as próprias bestas. *Credo, quia impossibile est:* creio, porque é impossível, deve, num bom homem, passar por uma investida de zelo; mas provaria uma regra muito má para os homens basearem a escolha de suas opiniões ou religião.

CAPÍTULO XX

O ASSENTIMENTO ERRÔNEO, OU O ERRO

1. **Causas do erro.** Sendo o conhecimento para ser tido apenas da verdade visível e evidente, o *erro* não é uma falta de nosso conhecimento, mas um equívoco de nosso julgamento assentindo a algo que não é verdadeiro.

Mas, se o assentimento estiver fundado sobre a verossimilhança, se o objeto apropriado e o motivo de nosso assentimento for a probabilidade, e esta probabilidade consiste no que foi estipulado nos capítulos anteriores, será perguntado como os homens dão seus assentimentos opostos à probabilidade. Pois não há nada mais comum que a oposição, nada mais óbvio do que um homem completamente descrente que outro apenas duvida, e um terceiro firmemente crente e resolutamente adepto. As razões disto, embora possam ser várias, suponho que podem ser reduzidas a estas quatro:

1. *Carência de provas.*
2. *Carência de habilidade para usá-las.*
3. *Carência de vontade para vê-las.*
4. *Medidas errôneas de probabilidade.*

2. **Primeiro, carência de provas.** Primeiro, por *carência de provas* não entendo apenas a falta dessas provas que não existem em nenhuma parte, e assim não devem ser apreendidas em nenhuma parte, mas sim a carência mesmo dessas provas que estão no ser, ou podem ser buscadas. E, deste modo, os homens necessitam de provas, pois não têm a conveniência ou a oportunidade para realizar por si mesmos experimentos e observações, tendentes para a prova de qualquer proposição, nem igualmente a conveniência de investigar e catalogar os testemunhos de outros; e nesta condição se encontra a maioria da humanidade, que abandonou o esforço e se submeteu à necessidade de sua pobre condição, cuja vida é gasta apenas na provisão da vida. A oportunidade desses homens para o conhecimento e investigação é geralmente tão estreita como suas fortunas; e seus enten-

dimentos são apenas pouco instruídos, quando todo o seu tempo e esforços são dedicados para acalmar o resmungo de suas barrigas, ou o choro de seus filhos. Não é de esperar que um homem que labuta toda a sua vida em árduas ocupações deve ser mais informado acerca da variedade de coisas feitas no mundo do que um cavalo de carga, que, guiado constantemente para cá e para lá numa estreita linha e numa estrada suja, apenas para o mercado, deve ser perito na geografia da região.

5. Segundo, carência de habilidade para usá-las. Segundo, os que *carecem de habilidade para empregar estas evidências que têm das probabilidades*, que não podem conduzir uma série de conseqüências em suas cabeças, nem avaliar exatamente o predomínio de provas contrárias e testemunhos, dando para cada circunstância seu devido reconhecimento, podem ser facilmente desviados a dar seu assentimento a posições que não são prováveis. Há alguns homens de um, alguns apenas de dois silogismos, e não mais; e outros que apenas podem adiantar mais um passo. Estes não podem sempre discernir para que lado tende a prova mais forte, não podem seguir constantemente isto que em si mesmo consiste na mais provável opinião. Já que há uma tal diferença entre os homens, com respeito aos seus entendimentos, penso que ninguém, que teve qualquer conversação com seus semelhantes, indagará; pode-se, sem ocasionar injúria à humanidade, afirmar que há uma maior distância entre alguns homens e outros a este respeito do que entre alguns homens e algumas bestas. Mas como isto ocorre é uma especulação, embora de importante conseqüência, não obstante, não necessária ao nosso presente propósito.

6. Terceiro, carência de vontade para usá-las. Terceiro, há outro tipo de pessoas que carece de provas, não porque se encontram fora de seu alcance, *mas porque eles não as usarão*; os quais, embora tenham suficientes riquezas e lazer, e não lhes falta nem talento nem outros auxílios, ainda assim nunca são os mais adequados para ela. Eles perseguem avidamente o prazer, ou, na lida constante dos negócios, engajam os pensamentos de certos homens em outras partes; preguiça em geral, ou uma particular aversão pelos livros, estudo e meditação, afasta outros totalmente de quaisquer pensamentos sérios; e alguns, em virtude do temor de que uma investigação imparcial não favoreceria as opiniões que são as mais adequadas aos seus preconceitos, vidas e desígnios, contentam-se, sem exame, em confiar no que consideram conveniente e na moda. Como os homens, cuja ampla fortuna lhes dá lazer para aperfeiçoar seus entendimentos, podem se satisfazer com uma preguiçosa ignorância, não posso explicar; mas parece-me que eles têm uma baixa opinião de suas almas, que despendem todos os seus rendimentos em provisões para o seu corpo, e não empregaram nenhum dele para descobrir os meios e auxílios do

conhecimento. Aqueles que tomam muito cuidado para sempre parecerem limpos e esplêndidos externamente, e se sentiriam miseráveis em roupas grosseiras, ou num casaco remendado, não obstante contentemente toleram suas mentes aparecerem externamente numa farda malhada de remendos grosseiros e trapos emprestados, como lhes agrada mudar isto, ou seu rústico alfaiate (quero dizer, a opinião geral daqueles com os quais têm conversado) para vesti-los.

7. Quarto, medidas errôneas de probabilidade. Quarto, resta ainda o último tipo: mesmo quando as probabilidades reais aparecem, e são claramente colocadas à sua frente, não admitem a convicção, nem se desviam para razões manifestas, mas, ou fazem *epékhein*, suspendem seu assentimento, ou o dão para a opinião menos provável. E a este perigo estão expostos os que assumiriam *medidas errôneas de probabilidades*, que são:

1. *Proposições que não são em si mesmas certas e evidentes, mas duvidosas e falsas, assumidas por princípios.*
2. *Hipóteses recebidas.*
3. *Paixões ou inclinações predominantes.*
4. *Autoridade.*

8. Primeiro, proposições duvidosas assumidas por princípios. Primeiro, o primeiro e mais firme fundamento da probabilidade consiste na conformidade de algo com nosso próprio conhecimento, especialmente esta parte de nosso conhecimento que nós aceitamos, e continuamos a olhar como princípios. Isto eu admito prontamente: uma verdade não pode contradizer a outra; mas, ademais, aproveito a oportunidade para dizer que todos devem cuidadosamente averiguar o que admitem por princípio, examiná-lo acuradamente, e ver se ele sabe com certeza que se trata da verdade de si mesmo, por sua própria evidência, ou se o faz apenas com a segurança que acredita sê-lo, com base na autoridade de outros. Pois tem um forte preconceito colocado em seu entendimento, que inevitavelmente desorientará seu assentimento, quem se imbuí de *princípios errôneos*, e se entrega cegamente à autoridade de qualquer opinião em si mesma evidentemente verdadeira.

11. Segundo, hipóteses recebidas. Segundo, depois destes estão os homens cujos entendimentos estão colocados num molde, e justamente modelados segundo o tamanho das hipóteses recebidas.

A diferença entre estes e os anteriores é que eles admitem o fato e concordam com os dissidentes nisto, mas diferem apenas em assinalar as razões e explicar a maneira da operação. Estes não se encontram em franco desafio com os seus sentidos, como os anteriores; eles podem agüentar ouvir a informação um pouco mais pacientemente, mas de nenhum modo

admitirão suas relações na explicação das coisas, nem serão persuadidos pelas probabilidades, que os convenceriam que as coisas não foram realizadas imparcialmente segundo a mesma maneira que decretaram para si mesmos que elas são. Não fosse isto uma coisa insuportável para o sábio professor, e seu rosto ficaria vermelho de vergonha, ao ter sua autoridade de quarenta anos de pé, feita sobre pedras duras, grego e latim, com não pouco dispêndio de tempo e vela, e confirmada pela tradição geral e reverendas barbas, num instante derrubada por um novelista principiante? Alguém pode esperar que ele deve ser levado a confessar que o que ensinou aos seus escolares trinta anos passados era tudo erro e engano, que ele lhes vendeu palavras difíceis e ignorância a um preço muito custoso. Que probabilidades, digo, são suficientes para prevalecer em tal caso? Para isto uma hipótese errônea pode reduzir os erros que podem ser ocasionados por uma verdadeira hipótese, ou verdadeiros princípios, mas não entendidos corretamente. Não há nada mais familiar do que isso. Os casos dos homens competindo por opiniões diferentes — elas são todas derivadas da verdade infalível da Escritura — são uma prova inegável disto. Todos que se denominam cristãos admitem o texto que diz *metanoëite*, para comportar nele a obrigação do bem ponderado dever. Ainda assim, quão errôneas serão algumas de suas práticas, que, nada entendendo exceto o francês, assumem que esta regra deve ser traduzida para *repentez-vous*, arrepende; ou, com outro, *faitez pénitence*, penitenciar.

12. Terceiro, paixões predominantes. Terceiro, as probabilidades que atravessam os apetites dos homens e paixões predominantes tombam na mesma fatalidade. Não deixe jamais tanta probabilidade perseverar, de um lado, sobre o raciocínio de um homem avarento, e dinheiro, do outro lado; será fácil antever qual terá mais peso. Diga a um homem amando apaixonadamente que ele é enganado, apresente um número de testemunhas acerca da falsidade de sua amada, sendo dez para um, mas três gentis palavras dela invalidarão todas estas testemunhas. *Quod volumus, facile credimus*.

17. Quarto, autoridade. Quarto, a quarta e última medida errônea de probabilidade que observarei, e que mantém na ignorância ou erro mais pessoas do que todas as outras reunidas, é a que mencionei no capítulo anterior: quero dizer, dar nosso assentimento às opiniões comumente recebidas, seja de nossos amigos ou partido, seja de nossos vizinhos ou país. Quantos homens não têm outra base para suas doutrinas do que a suposta honestidade, ou sabedoria, ou número daquelas da mesma profissão? Como se os homens honestos e letrados não pudessem errar, ou que a verdade devesse ser estabelecida pelo voto da multidão; não obstante isto, com a maioria dos homens, preenche esta função. Se nós pudséssemos

apenas ver os secretos motivos que influenciaram os homens de nome e instrução no mundo, e os líderes dos partidos, nem sempre encontraríamos que era a obtenção da verdade pela verdade que os levou a adotar as doutrinas que eles têm e sustentam.

18. Os homens não se encontram em tantos erros como se imagina.

Mas não obstante, quanto ao grande barulho que é feito no mundo com respeito aos erros e opiniões, devo fazer justiça aos homens ao dizer: *não há tantos homens no erro e com opiniões errôneas como é geralmente suposto*. Não que eu pense que eles adotam a verdade, mas porque, no que diz respeito a estas doutrinas, eles se mantiveram em tal movimento que não têm pensado, não têm, em absoluto, opinião. Eles estão resolvidos a aferir-se a um partido que a educação ou o interesse os tem engajado, e lá, como os soldados de um exército, mostram sua coragem e entusiasmo de acordo com a orientação de seus líderes, sem jamais examinar ou conhecer a causa pela qual combatem. Deste modo, os homens tornam-se professores e combatentes, destas opiniões de que nunca estiveram convencidos nem são prosélitos, nem jamais as tiveram em suas cabeças; e, apesar de não se poder dizer que há menos opiniões errôneas ou improváveis no mundo do que se pensa, ainda assim, isto é certo: há poucos que realmente aquiescem com elas, e as confundem com verdades, como se imagina.

CAPÍTULO XXI

A DIVISÃO DAS CIÊNCIAS

1. **Três tipos.** Tudo que pode cair ao alcance do entendimento humano consiste ou, *primeiro*, na natureza das coisas, como elas são em si mesmas, suas relações e suas maneiras de operação; ou, *segundo*, no que o próprio homem deve fazer, como agente racional e voluntário, para a obtenção de algum objetivo, especialmente a felicidade; ou, *terceiro*, nos caminhos e meios pelos quais o conhecimento de ambos, de um ou de outro desses, é aprendido e comunicado; penso que a ciência deve ser adequadamente dividida nestes três tipos:

2. **Primeiro, física.** Primeiro, o conhecimento das coisas, como elas são em seus próprios seres, suas constituições, propriedades e operações; com respeito a isto não entendo apenas a matéria e corpo, mas espírito também, que tem suas próprias naturezas, constituições e operações, assim como os corpos. A isto, num sentido um pouco mais amplo da palavra, denomino *physiké*, ou *filosofia natural*. O fim desta é simplesmente a verdade especulativa; e, seja o que for que pode oferecer à mente do homem, pertence a este ramo, seja Deus mesmo, anjos, espíritos, corpos; ou quaisquer de suas afeições, como número e figuras etc.

3. **Segundo, prática.** Segundo, *praktiké*, a perícia de aplicar corretamente nossos próprios poderes e ações para a obtenção das coisas boas e úteis. A mais considerável sob este item é a *ética*, que consiste na procura das regras e medidas das ações humanas que levam à felicidade e os meios para praticá-las. O fim disto não é a simples especulação e conhecimento da verdade, mas o correto e a conduta que lhe é adequada.

4. **Terceiro, semeiotiké.** Terceiro, o terceiro ramo pode ser denominado *semeiotiké*, ou a *doutrina dos sinais*; o mais usual são as palavras, e isto é adequadamente denominado também *logiké*, *lógica*, cuja função con-

siste em considerar a natureza dos sinais que a mente utiliza para o entendimento das coisas, ou transmitir este conhecimento a outros. Pois, desde que as coisas que a mente contempla não são nenhuma delas, além de si mesmas, presentes no entendimento, é necessário que algo mais, como o sinal ou representação da coisa considerada, deva estar presente nele, e estas são as idéias. E porque a cena das idéias que formam o pensamento de um homem não pode estar inteiramente aberta à inédita visão de outrem, nem situada em nenhum lugar, a não ser em sua memória, um não muito seguro repositório; portanto, para comunicar nossos pensamentos mutuamente, assim como para registrá-los para nosso próprio uso, sinais de nossas idéias são igualmente necessários; estes, que os homens descobriram ser mais convenientes, e portanto geralmente os usam, são *sons articulados*. A consideração, pois, das *idéias* e palavras como os grandes instrumentos do conhecimento não representa aspecto desprezível da contemplação de quem observaria o conhecimento humano em toda a sua extensão. E, talvez, se fossem distintamente pesados e devidamente considerados, nos oferecessem outro tipo de lógica e crítica, diferente daquela com que até temos nos familiarizado.

5. Esta é a divisão inicial dos objetos do conhecimento. Isto me parece tanto a primeira e mais geral, como natural, divisão dos objetos de nosso entendimento. Pois um homem pode empregar seus pensamentos acerca de nada, mas também na contemplação das próprias *coisas*, para a descoberta da verdade; ou acerca de coisas em seu próprio poder, que são suas próprias *ações*, para a obtenção de seus próprios objetivos, ou nos *sinais* de que a mente faz uso de ambos em um ou em outro, e na correta ordenação deles, para sua mais clara informação. Todas estas três, a saber, *coisas*, como elas são em si mesmas cognoscíveis; *ações*, como elas dependem de nós, com vistas à felicidade; e o uso correto de *sinais* com vistas ao conhecimento; sendo *toto coelo* diferentes, parecem-me ser as três grandes províncias do mundo intelectual, totalmente separadas e distintas entre si.

ÍNDICE

LOCKE - Vida e Obra	5
Cronologia	19
Bibliografia	21
Nota do Tradutor	23
ENSAIO ACERCA DO ENTENDIMENTO HUMANO	
Carta ao leitor	25
Introdução	29
LIVRO I	
NEM OS PRINCÍPIOS NEM AS IDÉIAS SÃO INATAS	35
CAP. I — Não há princípios inatos na mente	37
CAP. II — Não há princípios práticos inatos	45
CAP. III — Outras considerações acerca dos princípios inatos, tanto especulativos como práticos	51
LIVRO II	
AS IDÉIAS	55
CAP. I — As idéias em geral e sua origem	57
CAP. II — Idéias simples	63
CAP. III — As idéias simples do sentido	65
CAP. IV — Idéia de solidez	67
CAP. V — As idéias simples dos vários sentidos	71
CAP. VI — As idéias simples de reflexão	73
CAP. VII — As idéias simples da sensação e da reflexão	75
CAP. IX — Percepção	79
CAP. X — Retenção	81
CAP. XI — O discernimento e outras operações da mente ...	85
CAP. XII — As idéias complexas	91

CAP. XIII — Idéias complexas dos modos simples: primeiramente, modos simples da idéia de espaço	95
CAP. XIV — Idéia de duração e seus modos simples	99
CAP. XVI — Idéia de número	105
CAP. XVII — Infinitude	107
CAP. XXI — Poder	113
CAP. XXIII — Nossas idéias complexas de substâncias	123
CAP. XXV — Relação	127
CAP. XXVI — Causa e efeito, e outras relações	131
CAP. XXVIII — Outras relações	133
CAP. XXIX — Idéias claras e obscuras, distintas e confusas ..	139

LIVRO III

PALAVRAS	141
----------------	-----

CAP. I — Palavras ou linguagem em geral	143
CAP. II — O significado das palavras	147
CAP. III — Termos gerais	151
CAP. IV — Os nomes das idéias simples	161
CAP. V — Os nomes dos modos mistos e das relações	165
CAP. VI — Os nomes das substâncias	171
CAP. VIII — Termos abstratos e concretos	185
CAP. IX — Imperfeição das palavras	187
CAP. X — O abuso das palavras	195
CAP. XI — Remédios para os abusos e imperfeições anteriores	201

LIVRO IV

CONHECIMENTO E OPINIÃO	209
------------------------------	-----

CAP. I — Conhecimento em geral	211
CAP. II — Os graus de nosso conhecimento	217
CAP. III — A extensão do conhecimento humano	223
CAP. IV — A realidade do conhecimento	237
CAP. V — A verdade em geral	243
CAP. VI — Proposições universais: sua verdade e certeza ...	247
CAP. VII — Máximas	253
CAP. VIII — Proposições frívolas	261
CAP. IX — Nosso conhecimento da existência	265
CAP. X — Nosso conhecimento da existência de um Deus	267
CAP. XI — Nosso conhecimento da existência das outras coisas	275

CAP. XII — O aperfeiçoamento de nosso conhecimento	279
CAP. XIV — Julgamento	285
CAP. XV — Probabilidade	287
CAP. XVI — Os graus do assentimento	291
CAP. XVII — Razão	297
CAP. XVIII — Fé e razão, e suas distintas províncias	305
CAP. XX — O assentimento errôneo, ou o erro	309
CAP. XXI — A divisão das ciências	315