

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FILOSOFIA

TESE DE DOUTORADO

**A REALIDADE EXTERNA NO ENSAIO DE LOCKE**

FÁBIO ANTÔNIO BRUM

CURITIBA  
2017

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FILOSOFIA

FÁBIO ANTÔNIO BRUM

**A REALIDADE EXTERNA NO ENSAIO DE LOCKE**

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.  
Orientadora: Prof. Dr<sup>a</sup>. Vivianne de Castilho Moreira.

CURITIBA  
2017



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E DO DESPORTO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PGFILOS

ATA Nº 177/2000/2017 DA SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE TESE PARA A OBTENÇÃO DO GRAU DE DOUTOR EM FILOSOFIA No dia vinte e cinco de Agosto de dois mil e dezessete às 14:00 horas, na sala 603, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Setor de CIÊNCIAS HUMANAS da Universidade Federal do Paraná, foram instalados os trabalhos de arguição do doutorando FABIO ANTONIO BRUM para a Defesa Pública de sua Tese intitulada: "A Realidade Externa no Ensaio de Locke ". A Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA da Universidade Federal do Paraná, foi constituída pelos seguintes Membros: VIVIANNE DE CASTILHO MOREIRA (UFPR), EDUARDO SALLES DE OLIVEIRA BARRA (UFPR), GERSON LUIZ LOUZADO (UFRGS), MARIA ISABEL DE MAGALHÃES PAPTERRA LIMONGI (UFPR), PAULO VIEIRA NETO (UFPR), ULYSSES PINHEIRO (UERJ). Dando início à sessão, a presidência passou a palavra ao discente, para que o mesmo expusesse seu trabalho aos presentes. Em seguida, a presidência passou a palavra a cada um dos Examinadores, para suas respectivas arguições. O aluno respondeu a cada um dos arguidores. A presidência retomou a palavra para suas considerações finais. A Banca Examinadora, então, e, após a discussão de suas avaliações, decidiu-se pela APROVAÇÃO do aluno. O doutorando foi convidada a ingressar novamente na sala, bem como os demais assistentes, após o que a presidência fez a leitura do Parecer da Banca Examinadora. A aprovação no rito de defesa deverá ser homologada pelo Colegiado do programa, mediante o atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca dentro dos prazos regimentais do programa. A outorga do título de doutor está condicionada ao atendimento de todos os requisitos e prazos determinados no regimento do Programa de Pós-Graduação. Nada mais havendo a tratar a presidência deu por encerrada a sessão, da qual eu, VIVIANNE DE CASTILHO MOREIRA, lavrei a presente ata, que vai assinada por mim e pelos membros da Comissão Examinadora.

Observações: \_\_\_\_\_

Curitiba, 25 de Agosto de 2017.

VIVIANNE DE CASTILHO MOREIRA - Presidente da Banca Examinadora (UFPR)

EDUARDO SALLES DE OLIVEIRA BARRA - Avaliador Interno (UFPR)

MARIA ISABEL DE MAGALHÃES PAPTERRA LIMONGI - Avaliador Interno (UFPR)

PAULO VIEIRA NETO - Avaliador Interno (UFPR)

GERSON LUIZ LOUZADO - Avaliador Externo (UFRGS)

ULYSSES PINHEIRO - Avaliador Externo (UERJ)


### TERMO DE APROVAÇÃO

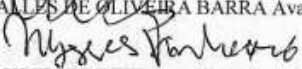
Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Tese de Doutorado de **FABIO ANTONIO BRUM**, intitulada: "A Realidade Externa no Ensaio de Locke ", após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa. A outorga do título de doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação. Curitiba, 25 de Agosto de 2017.

Integrantes da Banca Examinadora	Notas
EDUARDO SALLES DE OLIVEIRA BARRA (UFPR)	9,5
MARIA ISABEL DE MAGALHÃES PAPATERRA LIMONGI (UFPR)	
PAULO VIEIRA NETO (UFPR)	9,5
VIVIANNE DE CASTILHO MOREIRA (UFPR)	9,5
GERSON LUIZ LOUZADO (UFRGS)	9,5
ULYSSES PINHEIRO (UERJ)	9,5
Média Final	9,5
Conceito	A

Os examinadores atribuem nota em escala de zero a 10 (dez), sendo considerado aprovado o mestrando que obtiver como nota final, a média aritmética superior a 7 (sete). No parecer emitido por ocasião da defesa, constará a nota e o critério: **CONCEITO**. Os examinadores devem registrar no corpo da dissertação/tese as correções sugeridas.

  
VIVIANNE DE CASTILHO MOREIRA Presidente da Banca Examinadora

  
EDUARDO SALLES DE OLIVEIRA BARRA Avaliador Interno

  
ULYSSES PINHEIRO Avaliador Externo

MARIA ISABEL DE MAGALHÃES PAPATERRA LIMONGI Avaliador Interno

  
GERSON LUIZ LOUZADO Avaliador Externo

  
PAULO VIEIRA NETO Avaliador Interno

§ 1º - Será considerado aprovado o aluno que lograr os conceitos A, B ou C.

A = Excelente = 9,0 a 10,0

B = Bom = 8,0 a 8,9

C = Regular = 7,0 a 7,9

D = Insuficiente = zero a 6,9

## **AGRADECIMENTOS**

À minha orientadora Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Vivianne de Castilho Moreira, pela paciência, dedicação e por sempre ter me apoiado, especialmente nos momentos mais difíceis.

Aos professores doutores Eduardo Salles de Oliveira Barra e Paulo Vieira Neto por sua leitura cuidadosa da versão prévia deste trabalho e pelas observações por ocasião do exame de qualificação, iluminadoras para a continuidade da pesquisa da qual o presente texto é o resultado final.

Aos professores doutores Ulysses Pinheiro e Gerson Luiz Louzado por suas observações e comentários realizados na ocasião da defesa da tese.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPR e à CAPES.

À minha família, ao meu pai (em memória) e, especialmente, à minha esposa e minha filha.

*“Cada passo da mente rumo ao entendimento é não apenas uma nova descoberta, como também, por ora, a melhor”.*

**John Locke (*Ensaio sobre o entendimento humano* Epístola ao leitor).**

## RESUMO

Locke escreve que o propósito de seu *Ensaio sobre o entendimento humano* é inquirir sobre a origem, a certeza e a extensão do conhecimento humano. De acordo com ele, a mente é como uma tela em branco, desprovida de ideias inatas. As ideias são adquiridas pela mente através da experiência, via sensação ou reflexão e constituem-se, além disso, como os elementos básicos do conhecimento humano. Sendo assim, a investigação de Locke sobre o conhecimento é, em grande medida, uma investigação sobre as ideias. Grande parte das primeiras ideias simples adquiridas pela mente, são adquiridas pela sensação. Isto é, algo externo à mente tem o poder de causar no entendimento as ideias que este percebe. Essa premissa básica do empirismo lockeano segundo a qual as ideias simples não são criadas pela mente, mas, antes, são causadas por uma realidade externa à mente, é o eixo de investigação deste trabalho. Trata-se sobretudo de examinar em que consiste, aos olhos de Locke, essa realidade externa que encerra a causa de nossas ideias.

**Palavras-chave:** conhecimento, ideias, realidade externa.

## **ABSTRACT**

Locke writes that the purpose of his *Essay concerning human understanding* is to enquire into the original, certainty and extent of human knowledge. According to the philosopher, the mind is like white paper, without any innate ideas. Ideas are acquired by the mind through experience, by sensation or reflection. What is more, ideas are the basic elements of human knowledge. Therefore, Locke's enquiry on knowledge, is, at great extent, an enquiry on ideas. Most of the first simple ideas acquired by the mind, are acquired by sensation. That is, something external to the mind has the power to cause in the understanding the ideas perceived by it. This basic assumption of Locke's empiricism, which states that simple ideas are not created by the mind; instead, they are caused by an external reality, is the focus of the investigation in this thesis. It is a matter of examining what, in Locke's eyes, consists this external reality which contains the cause of our ideas.

**Key-words:** knowledge, ideas, external reality.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO 1 – O MUNDO EXTERNO.....</b>	<b>15</b>
1. A CAUSA PRIMEIRA .....	15
2. A EXISTÊNCIA DAS COISAS .....	21
3. CIÊNCIA NO SÉCULO XVII .....	27
<b>CAPÍTULO 2 – AS IDEIAS NA MENTE.....</b>	<b>34</b>
1. A CRÍTICA DO INATISMO.....	34
2. SOBRE A ORIGEM DAS IDEIAS SIMPLES .....	39
3. QUALIDADES PRIMÁRIAS E SECUNDÁRIAS .....	47
4. SOBRE AS IDEIAS COMPLEXAS .....	51
5. IDEIAS COMPLEXAS DE SUBSTÂNCIAS .....	53
6. CONSIDERAÇÕES ADICIONAIS SOBRE AS IDEIAS.....	59
7. O PROBLEMA DO VÉU DA PERCEPÇÃO .....	63
<b>CAPÍTULO 3 – A LINGUAGEM.....</b>	<b>76</b>
1. A SIGNIFICAÇÃO DAS PALAVRAS .....	76
2. ESSÊNCIA NOMINAL E ESSÊNCIA REAL .....	81
3. NOMES DE SUBSTÂNCIAS .....	86
4. IMPERFEIÇÕES E ABUSOS DAS PALAVRAS .....	90
5. LINGUAGEM E MUNDO .....	97
6. A DOCTRINA DOS SIGNOS .....	105
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>111</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>116</b>

## Introdução

John Locke nasceu em 1632 na Inglaterra, no seio de uma família puritana. Seu pai era legislador no parlamento inglês, e lutou como capitão do exército na guerra civil inglesa. Esta guerra dividiu o país entre defensores da monarquia e parlamentaristas, e seu pai esteve do lado destes últimos. Assim, desde cedo, religião, moral e política fizeram parte da educação de Locke – e de forma não apenas teórica, mas definitivamente prática. Em 1647, com cerca de quinze anos de idade, foi estudar em Westminster, onde recebeu sólida formação em grego e latim. Em 1652, aos vinte anos, entrou na Universidade de Oxford, onde teve acesso aos Estudos Clássicos (gramática, retórica, lógica, geometria e filosofia moral). Além dos Estudos Clássicos, Locke estudou medicina em Oxford, conhecimento que despertou seu interesse pelo “método experimental” de Robert Boyle (1627-1691), e que marcou profundamente toda a sua filosofia posterior. Depois de graduado em 1656, permaneceu em Oxford, como professor, até 1665. Datam desse período os seus primeiros escritos conhecidos, embora não sejam os primeiros a terem sido publicados: *Dois tratados sobre o magistado civil* e *Ensaio sobre a lei de natureza*. Locke os redige quando ele contava cerca de trinta anos de idade, o que nos permite considerá-los escritos da juventude. No entanto, já deixam entrever a presença de uma série de questões que serão desenvolvidas posteriormente em suas obras da maturidade.

Em 1666, ano em que um incêndio devastou grande parte de Londres, Locke encontrou o então Lorde Ashley (1621-1683), futuro Primeiro Conde de Shaftesbury. Tornou-se associado do Conde, prestando-lhe inicialmente serviços médicos e posteriormente assessoria política. Na verdade, a visão política do Conde de Shaftesbury foi decisiva para a formação do pensamento liberal de Locke, como pode ser constatado em seu *Ensaio sobre a tolerância* (1667). Locke permaneceu como residente da casa do Conde entre os anos de 1667 e 1675. Em 1668, com cerca de trinta e seis anos de idade, Locke é aceito como membro da academia científica da Royal Society de Londres (fundada por volta de 1662). A Royal Society reunia as mentes mais brilhantes da Inglaterra, sendo que Robert Boyle já era membro quando Locke foi aceito. Isaac Newton (1643-1727) passou a integrar o grupo alguns anos após a admissão de Locke, em 1672. Entre 1675 e 1679, o filósofo viveu na França, onde teve a oportunidade de aprofundar suas pesquisas nas áreas de medicina, assim como de filosofia. Nesta época ele já conhecia bem a obra de Descartes, assim como de outros pensadores continentais. Os

primeiros esboços de sua obra mais conhecida, o *Ensaio sobre o entendimento humano*, também datam da década de 1670.

Ao retornar à Inglaterra em 1679, Locke encontrou o país novamente imerso em um cenário de crise política. O rei Carlos II (1630-1685) era favorável ao catolicismo e próximo da família real francesa. Os ingleses estavam insatisfeitos com um rei que pretendia diminuir o poder da Igreja Anglicana e que tinha propensão a adotar o modelo de monarquia absolutista da França. O Conde de Shaftesbury, patrono de Locke, era um dos que se opunham diretamente ao rei. Foi preso e encarcerado na Torre de Londres em 1681. No ano seguinte fugiu para a Holanda, mas com a saúde debilitada, faleceu logo em seguida, em agosto de 1683. Locke percebeu que sua vida estava em perigo, devido à sua histórica conexão com o Conde de Shaftesbury e, nesse mesmo ano, partiu para o exílio na Holanda. O período em que permaneceu na Holanda foi extremamente produtivo. Foi então que ele trabalhou na redação de suas obras mais importantes da maturidade. Neste país, Locke desfrutou de um clima que lhe favorecia o corpo e também a mente – a Holanda, ao contrário da Inglaterra, propiciava um ambiente de tolerância religiosa e estabilidade política.

O rei Carlos II morreu em 1685, e o seu sucessor, o rei Jaime II (1633-1701), não obteve êxito na tarefa de trazer paz à Inglaterra. As disputas continuaram e, em 1688, o rei Jaime é deposto por Guilherme de Orange, futuro rei Guilherme III (1650-1702), na chamada Revolução Gloriosa. Com a deposição de Jaime e a ascensão de Guilherme ao trono, Locke retornou à Inglaterra no início de 1689. Contando então cerca de cinquenta e sete anos de idade, e finalmente vendo seu país ser governado por uma monarquia parlamentarista de caráter moderado, Locke publicou suas obras clássicas: as *Cartas sobre a tolerância*, obra em que defendeu a separação entre Estado e Igreja, os *Dois tratados sobre o governo*, obra precursora do liberalismo político e o *Ensaio sobre o entendimento humano*, uma das mais importantes obras da filosofia moderna, que acabou por influenciar imensamente os filósofos do século XVIII. Locke passou a última etapa de sua vida na Inglaterra, dedicando-se à revisão dos textos já publicados. Data também desse período a publicação de novos textos, mais voltados para questões morais e religiosas. Dentre eles contam-se *Alguns pensamentos sobre a educação* (1693) e *A razoabilidade do cristianismo* (1695). John Locke faleceu de causas naturais em 1704, aos setenta e dois anos de idade.

\*\*\*

O presente trabalho tem como objetivo realizar uma análise sobre a questão da realidade externa no *Ensaio sobre o entendimento humano*.<sup>1</sup> Locke considera que o conhecimento humano é uma relação de concordância ou discordância entre as ideias que existem nas mentes. Tais ideias são adquiridas, em um primeiro momento, através da experiência, seja por via da sensação, seja da reflexão.

De acordo com Locke a mente humana é, no momento do nascimento, tábula rasa, isto é, desprovida de ideias e, por conseguinte, de conhecimento. Sendo assim, Locke defende a tese segundo a qual as ideias são o meio através do qual podemos conhecer todas as coisas, em particular, aquelas existentes fora da mente; isto é, a realidade externa.

Deste modo, para Locke, nossas primeiras ideias de sensação são causadas na mente pelas coisas que lhe são externas. A mente não percebe o mundo exterior diretamente, mas sim por intermédio das ideias que possui a respeito deste. As ideias, e não coisas fora da mente, são os objetos imediatos da percepção.

É importante notar que, ao longo do *Ensaio*, Locke está o tempo todo trabalhando com essa dicotomia: ideias na mente e coisas fora da mente. Como essa relação ideia-coisa se apresenta no *Ensaio* é o que motiva a investigação aqui proposta. De que maneira Locke concebe a natureza da realidade externa no *Ensaio*?

Como veremos, não é tão simples dividir de forma precisa as questões metafísicas, lógicas e epistemológicas. Se o fazemos, é na tentativa de seguir o texto de Locke acompanhando de perto a construção de sua argumentação; no entanto, tais categorias, não raramente, se misturam no *Ensaio*.

Como já foi dito, o interesse de Locke por questões tão variadas quanto religião, política e teoria do conhecimento, para citar algumas, tornam o *Ensaio* uma obra de difícil leitura. Pela mesma razão, tampouco é fácil destacar nele um problema como foco de análise. O próprio autor nos dá algumas informações sobre como foi redigido, e as dificuldades que o *Ensaio* apresenta ao leitor:

---

<sup>1</sup> Doravante *Ensaio*. Todas as citações foram retiradas da edição em português publicada pela Editora Martins Fontes, com tradução de Pedro Paulo Garrido Pimenta e revisão técnica de Bento Prado Neto. As passagens estão referidas na forma usual, indicando-se livro, capítulo, parágrafo e página. Assim, *Ensaio* III.i.5: 6 indica *Ensaio sobre o entendimento humano* livro III, capítulo i, parágrafo 5, página 6. Para o estudo e análise do texto original em inglês foi utilizada a edição crítica de Peter Nidditch publicada pela Oxford University Press. Todos os itálicos são mantidos conforme apresentados no texto da tradução.

Este, tendo se iniciado por acaso, progrediu como um passatempo; redigido em momentos intercalados, foi retomado segundo permitissem minha condição e minhas possibilidades, até que, por fim, tendo me retirado para cuidar de minha saúde, encontrei tempo para ordená-lo tal como o vês agora. A redação descontínua pode ter ocasionado, entre outras, duas faltas contrárias: que o discurso diga muito, ou que diga pouco. (...) reconheço que poderia ser melhor, e que algumas partes são muito longas, mas a maneira intermitente de sua redação é mesmo dada a causar repetições. A verdade é que me faltam tempo e disposição para abreviá-lo. (*Ensaio* Epístola ao leitor: 9).

A circunscrição da questão da natureza da realidade externa como eixo da presente investigação não se compromete com a presunção de que o *Ensaio* tenha por objetivo proporcionar uma resposta final sobre o tema, nem de que ele tenha considerado a questão como o centro da discussão de seu *Ensaio*. Parafraseando o próprio filósofo, ousou dizer que a intenção desta pesquisa se limita a remover um pouco do entulho que se encontra no caminho da leitura e compreensão do texto de Locke. Ao compreendermos um pouco melhor a natureza da realidade externa, tal como é apresentada no *Ensaio*, tornamos possível uma melhor compreensão da filosofia lockeana, e, por extensão, uma melhor compreensão de um período importante da história da filosofia moderna.

O trabalho será realizado em três momentos. No primeiro capítulo examinarei como Locke concebe a noção de Deus como a causa primeira e necessária da existência de toda realidade. Veremos que apresenta argumentos para a existência de Deus e procura mostrar que o homem possui uma condição muito específica neste mundo. Na sequência, trataremos do que Locke tem a dizer sobre o conhecimento de coisas fora de nós. Neste momento, analisaremos como o filósofo apresenta os três graus de conhecimento: intuição, demonstração e sensação. Veremos que o conhecimento sensível das coisas fora de nós desempenha um papel importante na argumentação lockeana.

Ainda no primeiro capítulo faremos algumas observações de caráter geral sobre as mudanças ocorridas no ambiente intelectual do século XVII, e o modo como isso impactou o surgimento da ciência moderna. Por fim, teceremos alguns comentários preambulares sobre a relação de Locke com a filosofia natural, o método experimental e a hipótese corpuscular.

No segundo capítulo investigaremos questões apresentadas por Locke nos livros I e II do *Ensaio*, direcionando a análise para as ideias enquanto objetos imediatos da percepção. Veremos como Locke abre o *Ensaio* criticando a teoria das ideias inatas. Em seguida, examinaremos as reflexões de Locke sobre a origem das ideias, seus tipos, assim como da conhecida distinção entre qualidades primárias e secundárias dos objetos.

Também analisaremos como Locke concebe as ideias de substância; elas merecem uma atenção especial justamente por serem o tipo de ideias cujo conteúdo faz remissão à existência de uma realidade externa à mente. Por último, neste capítulo, nos deteremos em alguns comentadores que partilham a interpretação lockeana comumente designada por “véu da percepção”, consoante a qual a realidade externa não poderia ser percebida, uma vez que as ideias na mente funcionariam como uma espécie de “barreira” entre a mente e o mundo externo.

No terceiro e último capítulo trataremos do modo como Locke trabalha a questão da linguagem no livro III do *Ensaio*. Iniciaremos com uma análise sobre a tese principal, segundo a qual as palavras significam ideias na mente de quem as usa. O foco da análise aqui é a própria noção de significação. Se palavras significam apenas ideias na mente, como podem se referir à realidade externa? Tendo analisado essa questão, trataremos de outro problema central nesta discussão: o uso da palavra como instrumento de classificação de espécies naturais. De acordo com Locke, a classificação é uma operação da mente cuja compreensão adequada exige que se entenda a diferença entre essência nominal e essência real.

A discussão sobre essências nos leva à questão dos nomes de substâncias, ou seja, nomes usados para designar unidades que operam como substratos de qualidades, os quais se supõe subsistir fora da mente. Também veremos o que Locke tem a dizer sobre o abuso da linguagem, para, em seguida, discutirmos a relação entre linguagem e realidade externa. Tal como o problema do véu da percepção, a tese de que palavras significam ideias parece comprometer Locke com a tese de acordo com a qual a linguagem não espelha a realidade externa, mas apenas o que se passa dentro da própria mente. Segundo essa tese, a linguagem encerraria um “abismo” entre o homem e o mundo.

Por último faremos algumas considerações sobre a semiótica, ou doutrina dos signos, e as consequências que ela traz para a compreensão da realidade por meio da linguagem.

## Capítulo 1 – O mundo externo.

### 1. A causa primeira.

O *Ensaio* de Locke não é, por certo, um tratado de metafísica. Contudo, é igualmente certo que problemas de ordem metafísica são discutidos em suas páginas. Na verdade, Locke não publicou nenhuma obra dedicada exclusivamente à metafísica, talvez justamente por que um de seus propósitos principais, ainda que não o único, seja uma crítica à metafísica escolástica ainda discutida e ensinada em sua época.

Como vimos, seu interesse por temas filosóficos é bastante amplo: moral, política, conhecimento, linguagem, etc., para mencionarmos apenas alguns. Não obstante, os escritos de Locke representam um desafio para o leitor que procure encontrar neles um sistema filosófico coerente. Se internamente obras como o *Ensaio* já suscitam dificuldades a quem pretenda estabelecer um vocabulário rigoroso dos conceitos que nele figuram, tais como os conceitos de ideia e substância, o que dizer então de conceitos que compõem obras diversas, tais como os de liberdade e os de lei natural? Em outras palavras, como conciliar textos filosóficos aparentemente tão diversos como o *Ensaio*, o *Segundo Tratado sobre o Governo Civil* e *A razoabilidade do cristianismo*?

Obviamente é possível optar por negar que exista um sistema lockeano, vale dizer, é plausível sustentar que o autor não tinha intenção de elaborar um sistema filosófico ao se debruçar sobre temas tão díspares, e que, no fim, cada obra deve ser analisada de forma independente respeitando-se o escopo e particularidade de cada uma. Por outro lado, tal opção não deve servir de pretexto para se negligenciar que nas diversas obras Locke nos apresenta uma constante: a relação do homem com seu criador, isto é, com Deus.

Nos *Ensaio sobre a lei da natureza*, um de seus primeiros trabalhos, observamos que o filósofo reflete sobre a lei criada por Deus que, supostamente, forneceria o critério que estabeleceria a diferença entre o certo e o errado em termos de moral. De forma semelhante, em suas obras sobre a *tolerância*, Locke volta sua atenção para o problema dos conflitos religiosos que, em sua raiz, têm sua origem nas diferentes concepções que os homens possuem de Deus e no modo como a prática da vida espiritual entra em rota de colisão com a prática da vida pública (especialmente em questões de governo). Também o *Segundo Tratado* parte da premissa de que Deus criou todos os homens em estado de igualdade e estabeleceu o fundamento da vida moral e política, a assim chamada lei de natureza. Do mesmo modo, o *Ensaio*, que é mais conhecido como uma obra sobre

o conhecimento, não se furta a declarar Deus como o criador e pedra fundamental de toda a existência, como será retomado a seguir. E assim por diante; é muito difícil encontrar um texto de Locke que se prive de contemplar ou pressupor a existência de Deus em algum grau, mesmo que não tenha escrito nenhuma obra exclusivamente sobre metafísica.

Nesse sentido, não se trata aqui de examinar se Locke teria ou não elaborado um sistema filosófico rigoroso, metódico e acabado. Trata-se sim de reconhecer que Deus ocupa papel central na reflexão lockeana acerca do homem, seja na sua dimensão ética, política, religiosa ou científica. Como o tema central da presente investigação é a realidade externa no *Ensaio*, cabe então apresentarmos algumas considerações sobre o modo como Locke argumenta a favor da existência de Deus como autor primeiro da realidade.

Locke nos diz no início do *Ensaio* que Deus é o “bondoso autor de nosso ser” (*Ensaio* I.i.5: 24), e que os homens devem estar satisfeitos com seu criador, pois Ele lhes deu “o necessário para uma vida confortável e para o aprendizado da virtude”.<sup>2</sup> O ponto assinalado por Locke é que Deus não criou o homem para que conhecesse todos os mistérios da criação. Seria inútil revoltar-se com a condição de ser finito e imperfeito, pois tal atitude não mudaria tal condição, uma vez que o homem não é responsável pela mesma. Na verdade, pensa Locke, o homem é apenas uma pequena parte da criação divina, e é preciso sempre ter isso em mente: a finitude da existência humana. É a partir dessa consideração inicial, tendo ela como um norte para indicar a direção correta de suas reflexões filosóficas, que Locke concebe o quadro geral do *Ensaio*, como ele afirma na seguinte passagem:

Eis o que *despertou* este Ensaio acerca do entendimento. Eu considerei que o primeiro passo para satisfazer as muitas investigações em que a mente humana é dada a se envolver seria empreender a recensão do nosso próprio entendimento e examinar nossos poderes para ver a quais coisas estariam eles adaptados. Eu suspeitava que enquanto não fizéssemos isso começaríamos sempre pelo lado errado; e seria vão esperar a satisfação de uma posse tranquila e segura das verdades que nos concernem. Nossos pensamentos vagariam no imenso oceano do *ser* como se a sua extensão ilimitada coubesse ao nosso entendimento, como se nada ali escapasse à sua deliberação e à sua compreensão (*Ensaio* I.i.7: 25-26).

---

<sup>2</sup> Locke está aqui citando a 2ª. Carta de São Pedro, 1.3.



Locke considera Deus a fonte última da totalidade da existência, e que a condição humana se insere nesse quadro maior que não é plenamente compreendido pelo homem. O mundo, vale dizer, a criação de Deus, nesse sentido, excede a capacidade de compreensão humana. Por outro lado, tal incapacidade cognitiva fundamental não necessariamente condena o homem a um eterno estado de desespero e frustração. Como vimos, o filósofo considera o autor do mundo como um ser bondoso. A bondade de Deus se manifesta nos meios que Ele deu ao homem para que este possa viver em paz.

Como podemos observar, Locke acredita que a principal razão para desconfiarmos do alcance cognitivo do entendimento humano é o simples fato de que Deus, ao criar o homem, estabeleceu limites para sua criação, que se refletem nos vários aspectos da vida humana, tais como em ciência, artes ou política. Muitas vezes, ao longo do texto, percebemos que, ao dissertar sobre Deus, Locke faz referência direta ao texto Bíblico. É dentro da tradição cristã que se insere a noção lockeana de Deus, em que pese o filósofo não se filiar a nenhuma igreja em específico.

Deste modo, via de regra, Locke parece estar escrevendo para um público familiarizado com a doutrina cristã, o que, aliás, é compreensível por questões históricas. Talvez, por isso, não desenvolva muito argumentos sobre a natureza de Deus. Como cristão, escrevendo para um público majoritariamente cristão, Locke muitas vezes assume de forma dogmática o que ele considera verdadeiro a respeito de Deus tal como exposto pela Bíblia. A fé, para o filósofo, tem sua razão de ser. Por outro lado, também é verdade que Locke apresenta argumentos sobre a existência de Deus, que procura demonstrar por vias racionais o conteúdo da lei de natureza, isto é, a lei de Deus que ordena a vida moral. Pode-se afirmar que Locke procura mostrar ao leitor não cristão que, se não pela fé, é possível aceitar pela razão as verdades reveladas pela fé.

É no livro IV do *Ensaio* que ele apresenta uma reflexão mais aprofundada e consistente sobre a existência de Deus. Ele parte da certeza que tem o homem de sua própria existência. Afirmando que o homem sabe que existe por intuição:

Nós percebemos a *nossa própria existência* tão plena e certamente que nosso conhecimento dela não precisa de nenhuma prova nem pode ser provado. Nada é mais evidente para nós que a nossa própria existência. *Eu penso, eu raciocino, eu experimento prazer e dor*: haveria algo mais evidente para mim que a minha própria existência? Eu duvido de tudo, e na própria dúvida percebo a minha própria existência, da qual não duvido. (...) A experiência convence-nos de que temos *um conhecimento intuitivo de nossa própria existência*, uma percepção interna infalível de que nós somos. (*Ensaio* IV.ix.3: 679).

Para Locke é possível saber que Deus existe através da experiência e da razão. Partindo do conhecimento intuitivo que temos de nossa própria existência, e avançando por meio de deduções regulares, chega-se à certeza de que Deus existe. Locke argumenta da seguinte maneira: em primeiro lugar, sabemos que “o conhecimento que cada um tem de si mesmo lhe assegura, para além de toda dúvida, que algo realmente existe” (*Ensaio* IV.x.2: 681). Em segundo lugar, tão certo quanto o conhecimento de que algo existe, é o conhecimento de que o nada não é capaz de produzir um ser, sendo assim “isso demonstra com evidência que algo existe *eternamente*, pois o que não é eterno tem um início, e o que tem um início é produzido por algo” (*Ensaio* IV.x.3: 681). Em terceiro lugar, Locke considera que aquilo que deve a sua existência a uma outra coisa, deve todo o seu ser a um outro ser. “Todos os seus poderes têm uma mesma nascente; eterna nascente de toda existência, e origem de todo poder. Portanto, o *ser eterno é também o mais poderoso*” (*Ensaio* IV.x.4: 681). Neste momento do texto, Locke também afirma que percepção e conhecimento são poderes que o homem encontra em si mesmo, o que o leva a concluir que, seguindo o raciocínio acima, tais poderes também se encontram em Deus, o ser mais poderoso. A partir das premissas anteriores, Locke conclui:

Portanto, a partir da consideração de nós mesmos e daquilo que infalivelmente encontramos em nossa própria constituição, nossa razão leva-nos ao conhecimento da verdade certa e evidente de que *existe um ser eterno, mais poderoso e mais sábio*, não importa se o chamamos *Deus*. Dessa ideia evidente deduzem-se facilmente os demais atributos que devemos imputar a esse ser eterno. (...) Parece-me claro assim que nós temos um conhecimento mais certo da existência de Deus que de qualquer coisa que nossos sentidos não nos mostram imediatamente. (*Ensaio* IV.x.6: 682).

Não nos interessa aqui examinar as possíveis falácias do argumento de Locke, mas sim explicitar em que medida a crença de Locke em Deus enquanto o *ser eterno* nos ajuda a compreender o sentido que ele dá à existência de uma realidade externa à mente humana. Como já foi dito, para Locke é Deus o criador e responsável por todas as coisas que existem. O filósofo não vê como é possível que o homem exista sem ter sido criado por Deus. Ele escreve que “o maior absurdo é imaginar que o puro nada, a perfeita negação e ausência de todas as coisas, pudesse produzir existência real” (*Ensaio* IV.x.8: 684). Deus é a fonte de toda existência. De que sorte então são as coisas existentes criadas por Deus?

De acordo com Locke, existem no mundo dois tipos de seres criados por Deus: “seres puramente materiais, sem sentidos, percepção ou pensamento” e “seres sensíveis,

pensantes e com percepção” (*Ensaio IV.x.9*: 684). Isto é, para o filósofo além de Deus, que é o ser supremo, e o próprio homem, que é um ser pensante, outros seres povoam o mundo: seres materiais, cuja existência depende de Deus, e não da mente humana. Seres cuja realidade é externa à mente humana. Locke faz algumas considerações sobre as características da matéria que nos ajuda a ampliar nosso entendimento sobre como ele concebe a realidade externa.

Para ele não há como conceber que a matéria, um ser desprovido de inteligência e percepção, seja a causa da existência de seres pensantes. Como foi visto, se um ser possui o poder de pensar, então é necessário que o poder de pensar também se encontre na sua causa. Deus, como causa primeira, é necessariamente um ser pensante. Locke diz que “cada um pode observar por si mesmo que seria tão difícil conceber matéria produzida do *nada* quanto pensamento produzido de pura matéria, sem pensamento ou inteligência” (*Ensaio IV.x.10*: 685). E o que Locke nos diz sobre a matéria? Ele afirma que “por mais que, em nossa concepção geral ou específica, falemos em matéria como de uma coisa, matéria não é, em realidade, uma única coisa individual, nem existe algo como um único ser material” (*Ensaio IV.x.10*: 685).

Como já foi observado, embora Locke procure demonstrar racionalmente a existência de Deus, para ele, a razão por si só é incapaz de nos dar o conhecimento pleno sobre a natureza de Deus. Como observa Aaron, Locke primeiro crê na existência de Deus, e somente num segundo momento busca uma justificativa racional para sua crença. Nesse sentido, Aaron escreve que embora a educação de Locke e o costume da época forneçam elementos que expliquem a crença do filósofo em Deus, o verdadeiro motivo pelo qual parece acreditar na existência de Deus se deve mais à sua intuição profundamente religiosa da presença Dele do que por demonstrações racionais. Quanto à natureza de Deus segundo Locke, Aaron escreve:

Locke tem pouco a dizer. Não podemos esperar conhecê-lo em sua plenitude. Nós formamos uma ideia de Deus tão bem quanto podemos, uma ideia complexa, formada, assim como todas as ideias complexas são, de ideias de sensação e reflexão. (...) Nossa ideia complexa de Deus não descreve completamente sua realidade; em Sua verdadeira natureza Ele deve ser bem diferente de nossa melhor concepção a seu respeito. (...) Deus é incompreensível. E, ainda assim, Locke pensa que somos conscientes da presença poderosa de Deus em nossas vidas, e nesse conhecimento encontra força e paz.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Cf. AARON, 1971: 301.

O ponto que nos importa aqui é ressaltar que uma possível chave de leitura para abordarmos a questão da realidade externa no *Ensaio* é voltarmos nossa atenção para o panorama mais amplo daquilo que Locke entende como sendo a constituição e origem primeira do mundo em que vivemos. O panorama que buscamos ter traçado aqui é aquele que indica a crença do filósofo na existência de um ser eterno, bondoso e supremo, criador de todas as coisas existentes. A realidade, para Locke, não pode simplesmente existir tendo surgido a partir do puro nada. O mundo em que o homem vive não é fruto de sua própria imaginação, muito menos um mero conjunto de ideias em sua mente, ordenadas de acordo com as faculdades próprias do entendimento humano.

Pelo contrário, como foi visto, Locke pensa que o mundo externo à mente humana possui realidade própria, isto é, existe de forma independente da mente humana. E por ser, não uma criação da mente humana, mas uma natureza diversa desta, o mundo, assim como Deus, não pode ser completamente compreendido pelo entendimento humano. Por outro lado, o fato de o entendimento humano ser limitado não significa, para Locke, que o homem deva abandonar o caminho do conhecimento, como se absolutamente nada pudesse ser conhecido. Um certo ceticismo, há quem diga ceticismo mitigado, percorre, nesse sentido, sua filosofia. O homem está imerso em um “vasto oceano do ser”, é verdade, mas não necessariamente está condenado a naufragar e se perder completamente em suas águas profundas. Como afirma o filósofo: “é muito útil para o marinheiro saber a extensão de sua âncora, mesmo que ela não toque o fundo do oceano, basta-lhe saber que ela é suficientemente longa para os lugares que percorre em seu trajeto, prevenindo-o contra bancos de areia, que, de outra maneira, seriam fatais” (*Ensaio* I.i.6: 25).

Isso nos leva ao próximo ponto: se temos conhecimento intuitivo de nossas próprias existências, e conhecimento demonstrativo da existência de Deus, que tipo de conhecimento temos da existência de outras coisas no mundo, mais precisamente, da realidade externa? E mais, caso se confirme que Locke defende a tese de que existem coisas reais fora da mente, pareceria correto atribuir um caráter realista à sua filosofia. Nesse caso, cumpriria averiguar que acepção de realismo seria essa.

## 2. A existência das coisas.

Locke afirma que são três os graus de conhecimento: intuitivo, demonstrativo e sensível. De acordo com ele, o conhecimento intuitivo é:

(...) irresistível: como os raios do Sol, impõe-se imediatamente sua percepção, sem hesitação, dúvida ou exame, tão logo a mente se volte para ela, que a preenche de luz. De *intuição* dependem toda certeza e evidência de nosso inteiro conhecimento. (*Ensaio* IV.ii.1: 582).

A percepção de ideias na mente é um exemplo de intuição. A mente percebe que o círculo é diferente do quadrado, que o branco não é o preto, etc., de forma imediata, sem necessidade de demonstração por uma longa cadeia de raciocínios, ou seja, por intuição.

Conforme observa Aaron, para Locke duvidar da intuição como forma elementar de conhecimento seria render-se ao ceticismo completo.<sup>4</sup> Sem as certezas imediatas fornecidas pela intuição, qualquer tentativa de conhecer algo fracassaria, uma vez que não haveria nada de certo a ser considerado. Além disso, Aaron considera que a defesa lockeana da intuição enquanto forma de conhecimento não deve ser confundida com a intuição tal como defendida pelo racionalismo cartesiano. Aaron contrasta Locke e Descartes, afirmando que para o primeiro:

o objeto da intuição é um objeto puramente não-sensível; para Locke é uma relação entre certos dados da sensação ou da reflexão, ou entre ideias complexas derivadas daquilo que é dado na experiência. A intuição consiste para Locke na percepção da relação entre ideias derivadas em análise última, sem exceção, da sensação ou da reflexão. O objeto da intuição jamais é puramente intelectual ou não-sensível. Desse modo, a posição lockeana difere fundamentalmente da cartesiana.<sup>5</sup>

Além de ser o primeiro grau, a intuição também se faz necessária em cada uma das etapas do segundo grau de conhecimento, o demonstrativo. Em uma demonstração a mente não percebe de forma imediata a relação entre duas ideias, dada a complexidade das mesmas. É preciso então avançar por intermédio de outras ideias mais simples, isto é, é preciso avançar pelo raciocínio. Locke nos dá um exemplo de demonstração no caso do triângulo:

---

<sup>4</sup> Cf. AARON, 1971: 222.

<sup>5</sup> Idem, 224.

Se a mente quer saber de concordância ou discordância de grandeza entre três ângulos de um triângulo e dois ângulos retos, ela não tem nenhuma visão imediata nem pode compará-los, pois os três ângulos de um triângulo não se apresentam de uma só vez, e falta-lhe conhecimento imediato ou intuitivo. Sendo assim, ela procura outros ângulos em relação de igualdade com os três ângulos do triângulo para, sendo eles iguais a dois ângulos retos, conhecer a igualdade entre os três ângulos e os dois ângulos retos. (*Ensaio* IV.ii.2: 583).

Locke pensa que a cada passo de uma demonstração é necessário que a mente perceba de forma intuitiva para que não avance sem a certeza de que cada passo dado foi absolutamente isento de dúvida. O resultado final de uma demonstração, observada esta regra, será tão certo quanto a certeza que temos da intuição primeira. No entanto, no caso de longas cadeias de raciocínios, é normal que, em virtude das limitações da memória, a probabilidade de se errar é maior. Por isso é necessário avançar com cautela e atenção.

Além da intuição e da demonstração, Locke afirma existir um terceiro grau de conhecimento. Ele descreve a sensação, enquanto grau de conhecimento, da seguinte maneira:

Intuição e demonstração são os dois graus de nosso conhecimento; tudo aquilo que deles se afasta, por mais confidentes que sejamos, é opinião ou fé, e não conhecimento de verdades gerais. Mas há uma outra *percepção* da mente quando esta se dedica à *existência particular de seres finitos* fora de nós; e, excedendo a mera probabilidade, não chega a nenhum grau de certeza, mas passa por conhecimento. (*Ensaio* IV.ii.14: 588-589).

Esta passagem num primeiro momento causa estranheza. Por um lado, Locke diz que a sensação é um grau de conhecimento, por outro diz que, rigorosamente falando, apenas os dois primeiros graus, intuição e demonstração, constituem realmente conhecimento, dando a entender que a sensação recebida de objetos fora de nós produziria no máximo fé ou opinião acerca da existência dos mesmos. Todavia, a sensação também excede a mera probabilidade, e passa por conhecimento. Como conciliar afirmações aparentemente tão distintas? Talvez seja o caso de considerar que é mais uma daquelas passagens em que Locke não se expressa tão bem quanto poderíamos desejar. Não obstante, considerando outras passagens é possível vislumbrar alguma coerência no que ele diz em relação à sensação ser ou não uma forma de conhecimento.

Ayers, por exemplo, acredita que é possível lidar com a aparente contradição exposta por Locke na forma como ele expõe o que é o conhecimento sensível. De acordo com Ayers devemos ter em mente que, para este filósofo, “os sentidos não nos dão uma

compreensão científica das coisas, pois eles fornecem conhecimento da existência e não da essência”.<sup>6</sup>

Locke desenvolve mais detalhadamente suas considerações sobre como sabemos que existem coisas fora de nós no capítulo 11 do livro IV. Neste ponto da obra ele afirma que o homem sabe que há um outro ser existente fora dele, quando, pela sensação, este é capaz de afetar a mente humana e causar nela uma ideia. Sendo assim, “é a *recepção atual* de ideias de fora que nos adverte da *existência* de outras coisas e nos permite conhecer a existência de algo, naquele instante, fora de nós, de algo que causa em nós a ideia” (*Ensaio IV.xi.2: 693*).

Aqui Locke volta a falar da sensação como um grau legítimo de conhecimento, e não apenas como mera probabilidade, fé ou opinião:

*Darmo-nos conta, pelos sentidos, da existência de coisas fora de nós, não é algo tão certo quanto nosso conhecimento intuitivo ou quanto as deduções de nossa razão com ideias abstratas em nossa mente; trata-se, entretanto, de uma garantia que merece o nome de conhecimento. (Ensaio IV.xi.3: 694).*

O que Locke parece querer dizer é que, rigorosamente falando, somente a intuição fornece conhecimento em seu grau máximo. Mesmo a demonstração não é tão forte quanto a intuição; na verdade a demonstração sem as intuições dos raciocínios intermediários não teria valor algum. Então, por qual motivo Locke não afirma que a sensação se constitui num grau de conhecimento nos mesmos termos da intuição e da demonstração?

Uma resposta possível é que o filósofo constata que o conhecimento sensível só ocorre quando estamos na presença imediata da coisa que afeta nossos sentidos, seja lá o que for essa coisa. Quando nos afastamos e deixamos de estar na presença da coisa que nos afetava, o conhecimento sensível deixa de existir. Tudo o que resta é uma ideia na memória, e não mais a certeza de estarmos sendo diretamente afetados por algo fora de nós.

Penso que temos uma evidência para lá de toda dúvida: haveria alguém sem a absoluta convicção da diferença entre a percepção do Sol pelos olhos, durante o dia, e o pensamento do mesmo, à noite; entre o sabor do absinto, o perfume de uma rosa, e o pensamento deles? É tão plena, como se vê, a diferença entre uma *ideia* revivida na mente pela memória, e outra, atualmente adquirida pelos sentidos, quanto a diferença entre duas *ideias* distintas. (*Ensaio IV.ii.14: 589*).

---

<sup>6</sup> AYERS, 1991: pos. 3255.

Ora, como vimos anteriormente, para Locke a diferença entre duas ideias distintas é percebida pela mente imediatamente, por intuição. Então, quando ele diz que a mente percebe a diferença entre uma ideia causada por uma coisa fora dela e uma ideia revivida pela memória do mesmo modo que percebe a diferença entre duas ideias distintas, Locke parece estar afirmando que é por uma espécie de intuição que a mente separa as ideias revividas pela memória daquelas causadas por uma coisa que presentemente afeta a mente através da sensação.

Além disso, Locke também considera que é “certo que a confiança de que nossas faculdades não nos enganam é o principal certificado que temos da existência de seres materiais” (*Ensaio IV.xi.3: 694*). Sua confiança nos sentidos como fonte de conhecimento é parte do seu projeto empirista, o fato de ele acreditar na existência de seres reais, materiais, fora de nós, é o que podemos denominar de *realismo*. Assim, se afirmamos que Locke é um realista, estamos dizendo que ele defende a tese de que há algo real fora da mente humana.

Essa tese de Locke, de que seres materiais existem fora da mente, não se explica somente pela sua crença no conhecimento sensível, como acabamos de ver, mas também, como ele mesmo afirma, por outras razões. Trataremos de algumas delas.

Em primeiro lugar, Locke considera que as ideias produzidas na mente por causas externas não surgem elas mesmas apenas pela operação dos órgãos correspondentes. Ou seja, não basta ter um olho para que a ideia de cor apareça na mente, é necessário que algo fora da mente, distinto do próprio órgão, cause a ideia equivalente. Do contrário, diz Locke, “os olhos do homem produziriam cores no escuro, seu nariz cheiraria rosas no inverno, e ele experimentaria o paladar do abacaxi sem ir às Índias” (*Ensaio IV.xi.4: 695*).

Em segundo lugar, se por um lado a mente é incapaz de criar ideias simples sem que pelo menos uma vez tenha sido afetada por algo fora dela, por outro lado Locke considera que a mente é igualmente incapaz de deixar de perceber uma determinada ideia quando exposta diretamente à sua causa externa. Por exemplo: não há como não sentir a dor da queimadura ao expor sua mão ao fogo. De acordo com ele, “se eu volto os olhos para o Sol do meio-dia, é inevitável que se produza em mim uma ideia de luz ou de Sol. (...) O brusco agir de objetos fora de mim, de irresistível eficácia, produz ideias em minha mente, quer eu queira, quer não” (*Ensaio IV.xi.5: 695*).

Em terceiro lugar, Locke pensa que a presença de coisas fora de nós causa uma desordem em nossos corpos que não se verifica quando apenas imaginamos certas causas, sem que elas realmente existam fora de nós afetando nossos sentidos.



Lembramo-nos de dores como *fome, sede, ou dor de cabeça*, sem nada experimentarmos. Mas, se essas ideias estivessem somente em nossa cabeça, como aparições de nossa fantasia, sem coisas exteriores realmente existentes a nos afetarem, jamais nos perturbariam; ou então nos perturbariam toda vez que delas nos lembrássemos. (*Ensaio IV.xi.6: 696*).

Outro ponto levantado por Locke é que simplesmente não é razoável ser tão cético a ponto de duvidar do testemunho dos sentidos e da existência do mundo exterior, como se este fosse apenas um longo sonho. Como observa Ayers, não temos motivos para ler Locke como sendo um cético. Na verdade, é contra o cético que Locke escreve, neste caso. Sendo assim, Ayers afirma que “considerando-se o apelo ao conhecimento sensível e a impossibilidade da dúvida genuína em um nível prático, a questão que se apresenta é que a desconfiança metafísica dos sentidos é desconfiança de uma faculdade cognitiva básica, uma desconfiança que torna todo o conceito de conhecimento sem sentido”.<sup>7</sup>

Além disso, é importante manter em mente a crença de Locke quanto à bondade do Deus que criou o mundo em que vivemos e nos deu os meios necessários para nele nos realizarmos e sermos felizes. Para Locke, a evidência apresentada pelos sentidos sobre a realidade externa está de acordo com a condição humana, que não é possuir um pleno conhecimento de todas as coisas, mas tão somente depender da evidência dos sentidos, que nos indicam o caminho do bem e como evitar o mal, a dor e o sofrimento.

Uma evidência como essa é tão grande quanto poderíamos querer, tão certa quanto prazer e dor; e concerne nossa felicidade ou desgraça, para além do que não nos interessa nenhum conhecimento ou existência. Essa garantia da existência das coisas exteriores é suficiente para levar-nos ao bem e desviar-nos do mal que elas causam, nosso principal interesse em nossa relação com elas. (*Ensaio IV.xi.8: 698*).

Na sequência, Locke retoma seu argumento de que o testemunho dos sentidos nos informa da existência real de coisas fora de nós somente enquanto estamos na presença delas. Deste modo, por mais confiável que seja o grau de conhecimento sensível, ele é muito limitado. Locke define bem os limites do conhecimento sensível:

---

<sup>7</sup> AYERS, 1991: pos. 3298.

Mas esse conhecimento se estende até o testemunho presente dos sentidos, ocupados de objetos particulares que os afetam; e não mais. (...) portanto, apesar da alta probabilidade da existência atual de milhões de homens concomitante à minha, enquanto escrevo isto, não posso ter certeza dela nem, estritamente falando, conhecê-la, por mais que a plausibilidade dessa existência não dê margem a nenhuma dúvida, e que seja razoável, de minha parte, que eu faça muitas coisas confiando que homens existem agora no mundo (e homens que conheço, com os quais me relaciono). Mas trata-se de mera probabilidade, não de conhecimento. (*Ensaio* IV.xi.9: 699).

É importante observar que tudo que Locke está defendendo é que existem coisas fora de nós; a existência delas nos é garantida pelo testemunho dos sentidos. Entretanto, o filósofo não defende a tese de que temos a capacidade de conhecer tais coisas plenamente. Ainda assim a tese de Locke levanta certas questões a respeito do estatuto ontológico das coisas existentes fora de nós. Rigorosamente falando, tudo que podemos concluir da tese lockeana é que algo existe fora de nós e que é a causa de nossas ideias simples. Seu texto não é claro o suficiente sobre a natureza última das coisas fora de nós, e, de certo modo, parece que ele mesmo está recordando seu leitor de tempos em tempos que tal questão permanecerá sem resposta, dadas as limitações do entendimento humano. De qualquer modo, analisaremos melhor este ponto quando no capítulo 2 tratarmos de nossas ideias complexas sobre as substâncias.

O que importa aqui é observarmos, a partir da argumentação de Locke sobre a origem e a constituição do mundo, argumentação que constantemente entrelaça questões metafísicas e epistemológicas, que o texto do *Ensaio* apresenta sempre uma ambiguidade na atitude de seu autor quanto à capacidade do entendimento humano em conhecer as coisas fora da mente. O filósofo sempre oscila entre o ceticismo e o dogmatismo. Em parte, isso se deve ao dualismo corpo/mente, ideia/coisa, intelectual/material, etc., que se encontra ao longo do texto. O modo como esse dualismo se apresenta na teoria lockeana das ideias e da linguagem, no que diz respeito à existência da realidade externa, será abordado nos capítulos 2 e 3.

Deste modo, vimos até aqui que de acordo com Locke o mundo é uma criação de Deus, habitado por seres dotados de consciência e pensantes, assim como de coisas materiais inertes, desprovidas de pensamento e sensação. O próximo ponto que trataremos é como a filosofia de Locke, que ele mesmo afirma ter a modesta função de “remover o entulho no caminho do conhecimento”, se relaciona com o pensamento de sua época, em particular com a filosofia natural e os novos caminhos abertos no século XVII.

### 3. A ciência no século XVII.

John Locke é um dos grandes filósofos da modernidade. A dificuldade de ler seu *Ensaio* se deve, dentre outros motivos, ao fato de que é uma obra que em muitas partes está criticando a filosofia medieval, e em tantas outras está inaugurando uma nova forma de se pensar o homem e o mundo. Como já observamos, é uma obra rica em temas e com um vocabulário difícil de ser fixado. A cada vez que se opta por um caminho para garantir a coerência de determinada passagem, outras tantas se tornam confusas, e até mesmo contraditórias.

Na tentativa de lançarmos luz no texto e melhorarmos nossa compreensão dos problemas ali tratados, procuramos sempre situá-lo em seu contexto histórico e intelectual. Perde-se às vezes em profundidade, ganha-se na unidade da narrativa. Assim como acreditamos que a consideração a respeito do peso que a crença de Locke na existência de Deus exerce na escrita e compreensão de seu *Ensaio*, cremos ser de igual importância situar a obra lockeana no contexto do debate científico de sua época.

Deste modo, cabe fazermos algumas observações de caráter geral sobre o que se entendia por *ciência* no século XVII, as transformações ocorridas no método e nos propósitos das investigações.

Para tanto contaremos com o apoio de alguns comentadores que analisaram tais questões, deixando desta vez o próprio texto do *Ensaio* em segundo plano, uma vez que aqui a meta é apresentar mais o contexto do que o texto propriamente dito. Algumas coisas que serão ditas aqui a título de ilustração serão retomadas nos capítulos subsequentes. Nestes será o caso de acompanhar mais de perto o texto do *Ensaio*.

Uma primeira observação importante diz respeito à própria noção de ciência na época de Locke. É muito comum a crença de que teria sido o século XVII a era da “grande revolução científica”, um evento que transformou substancialmente a forma de compreensão que o homem possui da realidade. A consolidação do método nas ciências naturais, o emprego da matemática na descrição dos fenômenos físicos, a busca por uma descrição puramente objetiva do universo são algumas das características apontadas pelos estudiosos como sendo parte essencial daquela chamada “revolução científica”.

Sem recusar essa tese, Garber chama nossa atenção para um aspecto decisivo, concernente à acepção de *ciência* em voga no século XVII. De acordo com ele, não é muito preciso falarmos de “revolução científica” no século XVII, embora de fato houvesse um grande número de pessoas interessadas em atividades que hoje são

consideradas “científicas”, tais como a descrição do movimento de corpos, características das plantas, etc., não havia, no entanto, um gênero específico de atividade intelectual tal como a ciência é entendida nos dias de hoje. Deste modo, Garber afirma:

Ao abordarmos a história da ciência no século dezessete, é importante notar que a palavra “ciência” simplesmente não significa o mesmo que para nós. “Scientia”, o termo em latim, significava simplesmente “conhecimento”, embora conhecimento em um sentido muito estrito que envolvia certeza. Mas esta não é uma questão meramente linguística: não há uma categoria intelectual no início do século dezessete que corresponda exatamente ao que chamamos de ciência.<sup>8</sup>

Ainda de acordo com Garber, tal ponto pode ser ilustrado tomando-se como exemplo a filosofia de Francis Bacon (1561-1626). Bacon foi um dos principais pensadores da época a questionar de forma radical o pensamento aristotélico-medieval sobre o estudo da natureza. Em Bacon, sublinha Garber, há uma clara divisão entre história natural e filosofia natural. A primeira “é simplesmente o estudo e observação das coisas como normalmente se encontram na natureza”, enquanto a segunda é “a investigação das causas e a produção dos efeitos”.<sup>9</sup> Garber infere daí que a “filosofia natural” ou “física” nesse sentido técnico “é provavelmente o termo mais próximo que Bacon e seus contemporâneos tinham no início do século do termo moderno ‘ciência’”.<sup>10</sup>

Garber então nos alerta que, embora no século XVII existissem várias atividades voltadas para o conhecimento das coisas nas mais diversas áreas, tais como o mecanicismo, a matemática, a medicina, a física, o estudo dos corpos celestes, etc., ainda assim faltava um elemento importante para que pudessemos afirmar categoricamente que havia ciência, no sentido atual do termo, naquela época. Para ele, “é importante notar que a despeito dos laços comuns que nós podemos ver ligando essas diferentes áreas, em 1600 elas não se juntavam em um projeto unificado, que é o que chamaríamos de ciência no sentido moderno”.<sup>11</sup>

Desta forma, Garber vê na tentativa de Bacon de unir duas áreas distintas como a história natural e a filosofia natural um verdadeiro passo em direção ao início daquilo que mais tarde viria a ser denominado de ciência no sentido moderno do termo, justamente por ser uma tentativa de estabelecer um projeto unificado do conhecimento, que, como vimos, seria uma característica importante da ciência moderna.

---

<sup>8</sup> GARBER, 2010: 3.

<sup>9</sup> Idem: 3.

<sup>10</sup> Idem: 4.

<sup>11</sup> Idem: 5.

Bacon quis integrar a história natural e a filosofia natural; a história natural seria a fundação de sua nova filosofia natural. Mas no início do século, ao menos, as duas eram claramente separadas. Em geral, a história natural tinha pouca conexão com a universidade no início do século XVII. Também tinha pouco a ver com qualquer um envolvido com filosofia natural, tanto a velha filosofia natural aristotélica, quanto as novas variedades de filosofia natural que vinham para desafiar a filosofia natural aristotélica.<sup>12</sup>

Para Garber, não havia na época de Bacon um grupo de pessoas que compartilhassem sistematicamente um projeto de estudos, muito menos uma instituição onde pudessem realizar tal feito. Como então falar de ciência se não havia uma comunidade científica formada, e nem instituições voltadas exclusivamente para a pesquisa científica?

No entendimento de Garber, não somente a união proposta por Bacon entre história natural e filosofia natural caracterizam a nova forma de pensamento que surgiu durante o século XVII: pois a união entre matemática e filosofia natural foi igualmente importante. Este ponto pode ser observado claramente no caso de um dos pais da ciência moderna, Isaac Newton. Garber escreve que:

quando Newton publicou seu grande trabalho em 1687, ele deu-lhe o título de *Princípios matemáticos da filosofia natural*, unindo firmemente matemática e filosofia natural. Em 1600 o título teria sido virtualmente ininteligível; em 1687 este era um título que poderia ser dado como certo.<sup>13</sup>

As transformações ocorridas durante o século são também observadas em grande parte no *Ensaio* de Locke, como sublinha Garber:

(...) Locke rejeita a ideia de que podemos ter uma ciência genuína dos corpos no sentido clássico, uma ciência dedutiva, certa e baseada em primeiros princípios. Em vez disso ele recomenda uma filosofia natural baconiana, fundamentada em história natural, no conhecimento de particulares. Mais uma vez, duas categorias que uma vez haviam sido tão distintas uma da outra vieram a se unir. Ao final do século XVII, os domínios da filosofia natural, matemática e história natural unem-se em um projeto.<sup>14</sup>

Além das transformações ocorridas na forma como as diferentes áreas do conhecimento se relacionavam, também foi de extrema importância o surgimento de instituições e sociedades reunidas com o propósito de avançar a nova forma de conhecimento que surgia. Nesse sentido, Bacon também foi um importante precursor da ciência moderna. Em sua obra publicada postumamente em 1627, *A nova Atlântida*,

---

<sup>12</sup> Idem: 10.

<sup>13</sup> Idem: 12.

<sup>14</sup> Idem: 13.

anteviu o surgimento de uma nova instituição, e a chamou de Casa de Salomão. Garber nos diz que “era uma organização apoiada pelo governo, com o propósito de conduzir uma variedade de investigações na natureza. (...) Incluído no projeto da Casa de Salomão está tudo que mais tarde seria chamado de científico; história natural, biologia, anatomia, medicina, mecânica e física, unidas sob um único teto”.<sup>15</sup>

Os planos de Bacon se concretizaram com o surgimento da Royal Society, fundada em Londres em 1660, e com o surgimento da Académie Royale des Sciences, fundada em 1666 em Paris. Depois delas, inúmeras outras proliferaram por toda a Europa. A partir deste momento, a antiga *scientia* foi abandonada em prol daquilo que hoje é conhecido como *ciência*.

Tendo este panorama das transformações ocorridas no século XVII que culminaram com o surgimento da ciência moderna, cabe perguntarmos em que sentido então podemos entender o termo *ciência* na obra de Locke, em particular no *Ensaio*. Como podemos observar, o início das primeiras instituições dedicadas a fomentar a atividade científica moderna ocorre justamente no período em que Locke começa sua jornada intelectual. Os primeiros rascunhos do *Ensaio*, por exemplo, datam da década de 1670.

Locke estava a par da produção filosófica de seu período, assim como da filosofia de períodos anteriores. Encontramos no *Ensaio*, nem sempre de forma explícita, um diálogo constante com as teses de outros importantes pensadores, notadamente Descartes e Aristóteles. *Grosso modo*, o projeto lockeano busca prover uma resposta alternativa àquela dada por Descartes à crítica da filosofia aristotélica. Como sabemos, em linhas gerais, Descartes trilha o caminho do racionalismo, enquanto Locke opta pelo caminho do empirismo.

Um comentador que analisa como a “ciência” pode ser entendida no *Ensaio* é Rogers. Ele observa que Locke discorda de Aristóteles (ou antes, de seus discípulos) que pensavam que o conhecimento dos primeiros princípios da natureza poderia ser obtido pela filosofia. Nesse sentido, Rogers afirma que:

Aristóteles afirmava que era possível descobrir verdades universais da natureza por indução, de instâncias particulares descobertas empiricamente. Locke estava convencido que esta era uma visão muito otimista da condição humana. Não apenas era injustificada, mas também era perigoso pensar deste modo.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Idem: 14.

<sup>16</sup> ROGERS, 2010: 129.

Rogers observa que talvez Locke, assim como outros filósofos modernos, não tenham compreendido que Aristóteles havia proposto nos *Analíticos Posteriores* não um método de descoberta, mas antes um método de demonstração. Ou seja, de acordo com Rogers, Aristóteles não estava propondo um método de condução da pesquisa científica, mas um método de exposição dos resultados adquiridos. O propósito principal da demonstração “é expor e tornar inteligível o que já foi descoberto, e não descobrir aquilo que ainda não é conhecido”.<sup>17</sup>

Seja como for, o fato é que Locke, de acordo com Rogers, pensava que tanto os cartesianos quanto os aristotélicos cometiam o mesmo erro ao acreditar que a razão, o intelecto, poderia nos revelar os primeiros princípios e a essência das coisas. Locke discorda frontalmente de tal tese, e é nesse sentido que Locke rejeita a possibilidade de se levar a cabo algo como a antiga *scientia*. A principal causa reside nos limites do próprio entendimento humano, que não seria adequado para conhecer a realidade total das coisas existentes. Mas, observa Rogers, o problema para Locke não era simplesmente de ordem lógica, mas tinha a ver com as crenças individuais mais profundas de Locke sobre a condição humana. Que crenças eram essas? Segundo Rogers,

Para compreendermos a posição lockeana nós devemos demarcar o quadro geral no qual toda a sua filosofia se inscreve. Locke era um cristão protestante assim como a maioria de seus concidadãos. Ele acreditava que cada um de nós é posto na Terra por Deus para realizar seu potencial e para atingir a felicidade eterna na vida após a morte. Deus não nos teria dado essa missão se Ele também não tivesse dado a cada um de nós os meios para atingir aquele fim. (...) nossas faculdades naturais não foram feitas para penetrarmos “no tecido interno e na essência real dos corpos”, mas são capazes de descobrir que Deus existe e nos permitem termos conhecimento de nós mesmos, o que é “suficiente para a descoberta clara de nosso dever” (isto é, alcançar um lugar na vida após a morte).<sup>18</sup>

Deste modo, Rogers considera que a desconfiança de Locke em relação à capacidade do entendimento humano de realizar uma perfeita ciência da natureza pode ser explicada tanto por fatores lógicos quanto por suas crenças religiosas. O importante aqui é observarmos que seu pessimismo acompanha a evolução do pensamento científico moderno, em sua origem, de uma forma bastante peculiar. Por um lado, ele é um defensor dos grandes mestres de seu tempo, tal como Newton, por exemplo. Locke elogia o trabalho de seus companheiros da Royal Society, e vê com bons olhos os avanços feitos

---

<sup>17</sup> Idem: 131.

<sup>18</sup> Idem: 133-134.

nas mais diversas áreas do conhecimento. Por outro lado, ele também está sempre alertando para o fato de que, no entendimento dele, mesmo que a ciência moderna seja um avanço em relação à antiga *scientia*, é preciso sempre ter em mente que a ciência da natureza é uma atividade que possui limites bem claros, e que a essência real das coisas será sempre um mistério para o homem, e em grande parte porque Deus quis assim.

Por fim, é importante também analisarmos em que medida Locke se relaciona com as formas de pensamento que surgiam em sua época. Já vimos, em linhas gerais, que Locke é um empirista, ou seja, acredita que a experiência é a verdadeira fonte de todo conhecimento humano. Também é um realista, no sentido de que não é cético em relação à existência de um mundo real fora da mente humana. É um cristão, um homem de fé, que defende que as verdades da revelação estão de acordo com a razão. É um filósofo profundamente erudito, ávido leitor e um grande escritor. E também, como membro da Royal Society, conhecedor da filosofia natural e do método experimental defendido pela instituição.

Anstey publicou um interessante trabalho sobre a relação de Locke com a filosofia natural. Alguns pontos básicos de sua tese nos ajudam a situar melhor o *Ensaio* no contexto intelectual de sua época. De acordo com Anstey, a filosofia natural do século XVII poderia ser situada de acordo com dois métodos antagônicos: o método experimental e o especulativo. A filosofia experimental era caracterizada por seu compromisso com a observação e a experimentação. A filosofia especulativa era relacionada ao desenvolvimento de hipóteses especulativas, sem o recurso da observação e da experimentação. Filósofos especulativos eram conhecidos por partirem de princípios primeiros para o estabelecimento de sistemas filosóficos inteiros. Descartes e Aristóteles seriam exemplos de filósofos especulativos.<sup>19</sup>

Por outro lado, a filosofia experimental era mais bem representada pelo método baconiano de história natural. Entretanto, de forma irônica, observa Anstey, o método experimental também foi o responsável pelo surgimento de uma hipótese amplamente empregada pelos filósofos britânicos: a hipótese corpuscular.

Para Anstey, o fato era que os filósofos que adotavam o método experimental não negavam por completo o uso de hipóteses, mas sim acreditavam que a observação e a experimentação tinham precedência sobre a formulação de hipóteses. Hipóteses deveriam ser formuladas com base na evidência observada na experiência, este era o ponto. Deste

---

<sup>19</sup> ANSTEY, 2013: 4.



modo, Locke está alinhado em primeiro lugar com o método experimental que pode ser traçado até Bacon, e somente em um segundo momento adere à hipótese corpuscular. De qualquer modo, embora conhecedor da filosofia natural de sua época, o filósofo não tinha como meta principal que o *Ensaio* fosse uma obra de filosofia natural. A questão é que ele aceitava a hipótese corpuscular e tinha interesse por filosofia natural, o que nos fornece o pano de fundo das discussões levantadas no *Ensaio*. Nesse sentido, Anstey aponta:

Como Locke pode se auto denominar um mero trabalhador subordinado à filosofia natural e ao mesmo tempo expressar dúvidas céticas a respeito de seu conteúdo e descobertas? Acredito que existe uma resposta muito natural e convincente para esta aparente tensão. A tensão é apenas aparente porque Locke não está subordinado à filosofia natural *per se*, e nem ao mecanicismo ou à hipótese corpuscular em particular; pelo contrário, Locke está comprometido com a filosofia *experimental*. Isto é, ele está comprometido com a filosofia experimental enquanto distinta da filosofia especulativa – como uma abordagem nova e diferente de aquisição de conhecimento sobre o mundo.<sup>20</sup>

Percebemos com isso que o conceito de *ciência* no *Ensaio* de Locke está inserido dentro de uma discussão maior que se tratava em paralelo à elaboração de sua tese a respeito do entendimento humano. Uma coisa ao menos fica clara: a consideração de Locke acerca da realidade externa está presente ao longo do *Ensaio*, em alguns momentos do ponto de vista da filosofia natural, em outros do ponto de vista do conhecimento e da linguagem. São esses dois últimos aspectos que serão mais explorados nos capítulos seguintes.

---

<sup>20</sup> Idem: 24.

## Capítulo 2 – As ideias na mente.

### 1. A crítica do inatismo

Locke discute o inatismo no livro I do *Ensaio*. Por inatismo ele designa a doutrina segundo a qual a mente humana é dotada de certas ideias (ou de certos princípios) antes mesmo que a experiência ocorra. Um princípio, para Locke, é uma máxima expressa em uma proposição. Por sua vez, uma proposição é uma afirmação ou negação efetuada pela mente e que envolve ideias. Assim, por exemplo, *dois corpos não ocupam um mesmo lugar*, é um princípio que envolve ideias como *corpo*, *número* e *lugar*. Segundo o filósofo, para que um princípio possa ser considerado inato, é fundamental que as ideias envolvidas nele também o sejam. Deste modo, o princípio referido acima só poderia ser considerado inato caso suas ideias também o fossem. Sendo assim, a crítica da doutrina do inatismo em Locke, embora em sua maior parte dedicada à análise dos princípios, também é, por extensão, uma crítica da doutrina das ideias inatas. Conforme avisa seu leitor, “é estabelecida entre alguns homens a opinião de que haveria no entendimento princípios inatos, (...) caracteres como que estampados na mente, que a alma receberia em sua primeira existência e traria consigo ao mundo” (*Ensaio* I.ii.1: 27).<sup>21</sup> Cabe aqui uma pergunta: Locke considera a doutrina do inatismo estabelecida entre quais homens? Em outras palavras, quem é o alvo da crítica lockeana do inatismo?

Esta é uma questão um tanto controversa. Conforme observam Aaron e Yolton, Locke não tem um único adversário em mente ao estabelecer sua crítica do inatismo, e nem devemos esperar que o inatismo descrito no livro I do *Ensaio* seja adotado por qualquer filósofo em particular.<sup>22</sup> De um modo geral, Locke parece ter em mente uma variedade de pensadores e questões (políticas, teológicas, epistemológicas, etc.) quando desenvolve sua crítica do inatismo. Dentre aqueles pensadores e grupos de intelectuais parecem incluir-se Descartes, os platônicos de Cambridge e os escolásticos. Além disso, como observa Atherton, a função da crítica do inatismo no livro I está de acordo com seu projeto inicial de investigar a natureza do entendimento humano. É da rejeição do inatismo no livro I que Locke é conduzido à doutrina empírica da origem das ideias e do

---

<sup>21</sup> No *Ensaio* Locke costuma usar as palavras alma, mente e entendimento de forma intercambiável.

<sup>22</sup> Cf. AARON, 1971: 94. Ver também, YOLTON, 1955: 27.

conhecimento, e não o inverso.<sup>23</sup> De qualquer modo, não é nosso interesse aqui aprofundar a questão sobre quem seria o adversário mais provável de Locke ao longo de sua crítica da doutrina do inatismo. Interessa aqui destacar, de forma resumida, seus principais argumentos contra o inatismo, no intuito de esclarecer os fundamentos de sua doutrina da origem empírica das ideias e do conhecimento humano.

O objetivo de Locke é mostrar que todas as ideias têm sua origem na experiência. Ao criticar a teoria das ideias inatas, analisará dois tipos de princípios – especulativos e práticos. Princípios especulativos são aqueles que tratam de questões abstratas, como as regras da lógica e a demonstração matemática. Já os Princípios práticos dizem respeito à ação, à moral e à conduta humana. Tanto num caso como noutro, o filósofo pretende mostrar que para se aceitar a validade de tais princípios, não é necessário recorrer à hipótese da existência de ideias inatas na mente.

A crítica lockeana da teoria das ideias inatas começa pela análise dos princípios especulativos e pelo argumento do consentimento universal. Segundo Locke, alguns homens de seu tempo defendiam que princípios como *o que é, é e é impossível que a mesma coisa seja e não seja* seriam inatos por serem aceitos universalmente, isto é, por todos os homens. No entanto, ele sustenta que tais princípios não somente não recebem assentimento universal (não são aceitos por todos os homens), como, na verdade, são completamente desconhecidos por boa parte dos homens. Resta-nos inquirir quais são os motivos que o levam a pensar assim.

Em primeiro lugar, escreve Locke, temos que considerar que crianças e tolos<sup>24</sup> não têm a menor apreensão de tais princípios (*Ensaio* I.ii.5: 29), o que, segundo ele, é evidência bastante para desqualificar o argumento do assentimento universal. Afinal, não sendo apreendido por aqueles, tampouco é por eles assentido, falseando a hipótese de que seja assentido por todos, isto é, que seja universal. Mas o que realmente importa para Locke aqui é tentar compreender qual o sentido possível da afirmação de que princípios inatos possam existir sem serem percebidos. Ele considera que, se uma ideia ou princípio está na mente, então tal ideia ou princípio é percebido pela mente. Para o filósofo, seria contraditório afirmar que algo está na mente e não é percebido por ela. Em síntese, Locke considera que, se crianças e tolos possuíssem princípios inatos em suas mentes, inevitavelmente perceberiam os mesmos, e, ao percebê-los, assentiriam quanto à sua

---

<sup>23</sup> Ver ATHERTON, 1998: 59.

<sup>24</sup> O uso da palavra tolo, ou idiota, por Locke, parece significar uma pessoa que, assim como a criança, não dispõe plenamente de suas faculdades mentais.

verdade. E, no entanto, elas não demonstram nem assentimento nem percepção de tais princípios, do que se segue, pondera Locke, que elas não possuem tais princípios inatos em suas mentes.

Se não são noções naturalmente impressas, como poderiam ser inatas? Se são impressas, como poderiam ser desconhecidas? Dizer que uma noção é impressa na mente e dizer que a mente a ignora e nunca se deu conta dela é fazer da impressão um nada (*Ensaio* I.ii.5: 29).

Para Locke, a única forma de conferir sentido à afirmação de que há na mente uma ideia que ela desconhece é entendendo que com isso se afirma que a mente possui uma capacidade natural de conhecer. No entanto, se esse for o caso, ele considera que seria vã a distinção entre conhecimento inato e conhecimento adquirido. Se por inatismo entende-se a capacidade inata que o entendimento possui de conhecer a verdade em proposições quando as considera, seguir-se-ia que todas as verdades poderiam ser igualmente consideradas inatas. Locke afirma que “se a capacidade de conhecer é a referida impressão natural, todas as verdades que um homem vier a conhecer serão, segundo essa explicação, inatas” (*Ensaio* I.ii.5: 29). Em síntese, Locke aceita que a mente humana possua uma disposição natural para o conhecimento, de modo que não seria essa disposição natural, ou ainda, inata, que ele leva em conta ao criticar a doutrina do inatismo. O inatismo, para ele, consiste na tese segundo a qual aquela disposição enquanto encerre em si algum conteúdo atual, isto é, algum conhecimento efetivo, de tal sorte a acarretar que a mente seria dotada de certos princípios inatos, sejam eles especulativos ou práticos. E, como já foi visto, Locke considera que, se um princípio está na mente também deve ser percebido por ela. Conforme ele explica:

Pois se há propriedade nestas palavras (*estar no entendimento*), elas significam *ser entendidas*. E dizer *estar no entendimento e não ser entendido*, *estar na mente sem nunca ser percebido* é o mesmo que dizer que uma coisa está e não está na mente ou no entendimento (*Ensaio* I.ii.5: 30).

Outro ponto examinado por Locke é o que diz respeito ao uso da razão. De acordo com ele, seus adversários argumentariam que as ideias inatas seriam imediatamente percebidas pela mente quando um homem começasse a usar sua razão. No entanto, Locke não vê sentido em tal afirmação, uma vez que, como foi visto, para ele se uma ideia é inata então ela deve estar no entendimento desde o nascimento do indivíduo e, do mesmo modo, ser percebida por ele desde o início. E se for o caso de essa ideia ser percebida

desde o início, por que motivo o uso da razão seria condição necessária para o assentimento a uma verdade universal? Locke considera que a razão nada mais é que “a faculdade de deduzir verdades desconhecidas a partir de princípios já conhecidos” (*Ensaio* I.ii.9: 31). Deste modo, pensa ele, “dizer que a razão descobre verdades impressas no entendimento é como dizer que o uso da razão mostra ao homem o que ele já sabia” (*Ensaio* I.ii.10: 32).

Além disso, Locke considera falso que tão logo o homem comece a fazer uso da razão ele passe a assentir a verdades universais. Isto porque, para ele, embora as crianças comecem a usar a razão em determinados momentos de suas vidas, nem por isso elas demonstram conhecimento de verdades universais. Por exemplo, uma criança que comece a raciocinar não necessariamente parece estar ciente de máximas tais como *o que é, é*. Se o uso da razão tornasse as verdades inatas conhecidas, então porque as crianças não assentem às mesmas quando começam a usar a razão? De acordo com Locke “essas máximas não estão na mente quando começamos a usar a razão, e é falso assinalar o início do uso da razão como o tempo em que são descobertas” (*Ensaio* I.ii.12: 33). Ou seja, embora Locke admita que o uso da razão seja necessário para o descobrimento de verdades gerais, ele não admite que “o tempo de sua descoberta seja aquele em que os homens começam a usar a razão” (*Ensaio* I.ii.12: 34).

Se o uso da razão não faz com que uma verdade geral seja descoberta de imediato, mas sim que através do uso da razão seja possível que em algum momento da vida um homem venha a conhecer uma verdade geral, então isto parece provar que o conhecimento dessa verdade geral não é inato. Inversamente, argumenta, caso se insista em chamar tal conhecimento de inato, todo e qualquer outro conhecimento poderia igualmente ser chamado de inato. O que importa aqui para Locke é reconhecer que a capacidade para o conhecimento é inata no homem, mas não o conhecimento propriamente dito.

Após considerar os argumentos do consentimento universal e do uso da razão, Locke passa à análise dos princípios práticos: seriam eles inatos ou não? Ora, ele observa que assim como os princípios especulativos, os princípios práticos tampouco possuem aceitação universal. Segundo ele, seria difícil “mencionar uma única regra moral que pudesse pretender ao assentimento tão geral e imediato quanto *o que é, é*, ou tão manifestamente verdadeira quanto *é impossível que a mesma coisa seja e não seja*” (*Ensaio* I.iii.1: 48). Se os princípios especulativos, como vimos, não são aceitos universalmente, muito menos o são os princípios práticos, isto é, as regras da moral. “Se fossem caracteres gravados na mente, seriam expostos; se houvesse caracteres inatos,

seriam visíveis em si mesmos e, com luz própria, certa e geralmente conhecidos” (*Ensaio* I.iii.1: 49). Locke observa que embora os princípios práticos não sejam inatos, nem por isso deixam de ser verdadeiros. Do mesmo modo que as certezas matemáticas, os princípios práticos necessitam de esforço e raciocínio para serem descobertos. O fato de muitos homens ignorarem as verdades da matemática não as tornam menos verdadeiras. Do mesmo modo, Locke pontua que ao discordar da tese segundo a qual princípios práticos sejam inatos, ele não está afirmando que não existam verdades no campo da moral; muito pelo contrário, ele pensa que princípios práticos são tão verdadeiros quanto os especulativos, e, assim como estes últimos, são descobertos através da experiência e do uso da razão.

Além disso, Locke argumenta que se existissem princípios práticos inatos, seria necessário que os homens agissem de acordo com eles, uma vez que princípios práticos servem para a ação, “para a produção de ações conformes a si, não para assentimento especulativo à sua verdade; do contrário, não se distinguiriam de máximas especulativas” (*Ensaio* I.iii.3: 50). Se, no entanto, a experiência nos mostra que os homens agem de modos completamente diversos, como supor a existência de princípios práticos inatos? E este não é o único problema. Segundo Locke, se princípios práticos fossem inatos, jamais seriam questionados por quem quer que fosse. A verdade de uma regra moral seria aceita por todos que a ouvissem, “não precisaria ser provada, nem poderia sê-lo, mas, ao ser ouvida e entendida, seria aceita como verdade indubitável e inquestionável, digna de assentimento” (*Ensaio* I.iii.4: 51).

Entretanto, ocorre que a “regra inabalável da moral” *age como gostarias que agissem contigo* não é pura e simplesmente acatada como verdadeira por todos que a ouvem pela primeira vez. Na verdade, diz Locke, não há uma regra sequer da moral que não pareça ser questionada pelos homens. Como poderiam ser inatas? Se realmente fossem estampadas na mente, afirma Locke, “não vejo como alguns *homens poderiam transgredir regras morais* com tanta *desenvoltura e tranquilidade*” (*Ensaio* I.iii.9: 54).

Locke concorda que o desconhecimento de uma regra prática de moral não a torna falsa. A questão, para ele, é que o desconhecimento e a transgressão de regras morais bastam para provar que princípios práticos não são inatos. Se fossem inatos, não seriam desconhecidos e nem transgredidos.

Em suma, Locke pensa que nem princípios práticos e nem princípios especulativos são inatos. As proposições que expressam a verdade dos princípios são constituídas por palavras, que, por sua vez, significam ideias. Tais ideias, de acordo com ele, não são

inatas. A experiência fornece ideias para a mente, e o uso da razão auxilia o homem na descoberta de verdades. A razão, por si mesma, não forneceria ideias inatas para a mente.

Por último, o filósofo denuncia o perigo que a teoria das ideias inatas pode trazer para a vida dos homens em suas relações sociais. Ele considera que a crença de que certas verdades são inquestionáveis e inatas presta-se a ser usada por homens com o propósito de controlar outras pessoas. E pondera:

Uma vez estabelecido o credo na existência de princípios práticos inatos, constroem seus seguidores, no intuito de privá-los do uso de sua própria razão e juízo, a aceitarem doutrinas como inatas, a crerem nelas e a tomarem-nas por certas, sem exame ulterior. Numa postura como essa, de cega credulidade, é mais fácil para outros, com destreza e em posição de inculcar tais princípios como guias, governar os homens para sua própria utilidade. Não é pouca coisa a autoridade de ditar princípios, de professar verdades inquestionáveis, de impor como princípio inato aquilo que serve ao seu próprio propósito (*Ensaio* I.iv.24: 93).

Vemos então que, ao criticar a doutrina do inatismo, ele está preocupado não somente com questões epistemológicas, mas também éticas e políticas. Após ter argumentado contra a necessidade da existência de ideias e princípios inatos na mente humana, Locke trata de desenvolver no livro II do *Ensaio* um exame sobre a origem das ideias, que, no entendimento do filósofo, surgem com a experiência.

## 2. Sobre a origem das ideias simples

A primeira observação a ser feita antes de examinarmos como as ideias surgem na mente, de acordo com Locke, é a natureza das mesmas. O que afinal é uma “ideia”?<sup>25</sup> Vemos a resposta já no início do *Ensaio*:

(...) devo desde já desculpar-me com o leitor pelo uso frequente da palavra *ideia* no tratado que se segue. Sendo esse, em minha opinião, o termo que melhor representa tudo o que é objeto do entendimento quando o homem pensa, eu usei-o para expressar o que se poderia entender por *imagem*, *noção*, *espécie*, etc., aquilo do que a mente se ocupa ao pensar. Não foi possível, por isso, evitar o uso frequente desse termo (*Ensaio* I.i.8: 26).

---

<sup>25</sup> Cf. GUERZONI, J. 2002: 232. “A multiplicidade dos qualificativos com os quais Locke predicamenta as ideias e o variegado das oposições conceituais em nada facilitam a clareza e a distinção daquela que seria a classificação lockeana das ideias. A consciência dramática das dificuldades em destriçar essa complexa teia, qualquer leitor pode experimentar por si mesmo, se ousar a elaboração de um quadro sinóptico dos predicamentos que organizariam o vasto domínio das ideias”.

O uso que Locke faz do termo “ideia” é objeto de controvérsia entre seus leitores desde a época da publicação do *Ensaio*. Para ele, o termo “ideia” diz respeito a uma série de fenômenos que, para muitos de seus leitores, são distintos uns dos outros. Assim, na terminologia empregada por ele, uma “ideia” pode ser uma sensação, um conceito abstrato, uma imagem ou uma percepção. De qualquer modo, como a passagem supracitada atesta, Locke possui desde o início do *Ensaio* plena consciência de estar usando o termo “ideia” em um sentido amplo. E declara expressamente que o uso que faz do termo “ideia” compreende tanto o aspecto sensível da experiência quanto seu aspecto inteligível.

Lowe vê nisso uma tentativa, por parte do filósofo, de unificar ou nivelar, por assim dizer, campos diversos da atividade mental.<sup>26</sup> Por um lado, temos os aspectos qualitativos da experiência sensível, tal como a sensação da cor branca da neve, e, por outro, os aspectos inteligíveis, os conceitos, que correspondem ao sentido que temos de nossas experiências e que buscamos compartilhar através da linguagem. Segundo ele, isso não deve nos conduzir a suspeitar que Locke simplesmente teria confundido os dois aspectos. Antes, Lowe ressalta que fundi-los é parte do projeto lockeano de investigação sobre a natureza e os limites do entendimento humano.

De forma semelhante, Aaron pensa que apesar do uso amplo que faz do termo, Locke é consistente em seu uso ao referir-se a uma “ideia” enquanto objeto imediato da percepção. O problema aqui, de acordo com Aaron, estaria na noção de que o filósofo separaria claramente, de um lado, as ideias, enquanto objetos que estão “dentro da mente”, e de outro os objetos físicos reais que existiriam “fora da mente”. Isso teria como consequência, segundo Aaron, que o próprio termo “mente” empregado por Locke resultaria ambíguo: ele seria “o agente do conhecimento, da experiência e da volição; mas também o lugar das ideias. No primeiro sentido a mente percebe ideias, no segundo as contém”.<sup>27</sup>

Por outro lado, se retornarmos ao texto do *Ensaio*, veremos já no segundo capítulo do livro I que não é o propósito de Locke ocupar-se de uma investigação sobre os aspectos físicos ou sobre a essência da mente:

---

<sup>26</sup> LOWE:1995, 19-20.

<sup>27</sup> Cf. AARON, 1971: 106.



(...) não me ocuparei da consideração física da mente, não examinarei em que consistiria sua essência, quais movimentos de nosso espírito ou alterações de nosso corpo resultariam em sensações em nossos órgãos ou em *ideias* no entendimento e tampouco se a formação dessas *ideias* dependeria ou não de matéria. Essas especulações, curiosas e interessantes, eu declino por não se encontrarem no traçado do meu desígnio (*Ensaio* I.i.2: 21-22).

Fica claro que Locke opta por usar o termo “ideia” num sentido amplo, assim como opta por não se ocupar de explicar a natureza última da relação mente-matéria, consciência-corpo, ideia-objeto real. Seu desígnio, o objetivo primeiro do *Ensaio*, é “inquirir sobre a origem, a certeza e a extensão do conhecimento humano”. Mas com que propósito? Por que se propõe a fazer um estudo das capacidades do entendimento humano? Ora, em suas próprias palavras: “o entendimento, como os olhos, permite-nos ver e perceber todas as outras coisas sem dar-se conta de si mesmo; requer-se por isso arte e esmero para pô-lo à distância e torná-lo objeto de si mesmo” (*Ensaio* I.i.1: 21). Mas, em que pese seu interesse em estudar o entendimento humano “por sua própria nobreza”, como a faculdade superior que distingue o homem dos demais seres vivos, é importante ter em mente ao se estudar o *Ensaio* não somente os objetivos principais do texto, mas também os motivos que o levaram a pensar numa análise crítica do entendimento humano.

Na verdade, Locke nos conta que a investigação foi suscitada, principalmente, por um debate a respeito da moral e da religião:

Sem querer te incomodar com a história deste *Ensaio*, posso dizer o seguinte: eu e uns quatro ou cinco amigos, reunidos em minha sala, conversando sobre um assunto muito diferente deste, vimo-nos assolados por muitas dificuldades. Passados alguns momentos de perplexidade, que não nos levaram a resolver as dúvidas que nos perturbavam, ocorreu-me que estávamos no caminho errado, e que, antes de nos lançarmos em investigações desta natureza, seria bom examinarmos nossas próprias habilidades para ver quais objetos seriam ou não predispostos ao nosso entendimento” (*Ensaio*, Epístola ao leitor: 8-9).

Nidditch explica que James Tyrrell, um dos “quatro ou cinco amigos” supramencionados, afirma ser a moralidade e a religião o assunto ao qual Locke se refere. Isto não é causa de estranheza, uma vez que suas primeiras obras, como foi visto na introdução, são justamente sobre estes temas: religião, moral e política.<sup>28</sup> São estas investigações que, em última análise, conduzem Locke às questões sobre o entendimento e o conhecimento tratadas no *Ensaio*, uma vez que o filósofo considerou muito difícil,

---

<sup>28</sup> LOCKE, 2011: p. xix.

senão impossível falar sobre os fundamentos da moral e da política, calcadas na noção de lei natural, sem antes investigar “a origem, a certeza e a extensão do conhecimento humano”. Além do mais, também é interessante manter em mente que os primeiros esboços do *Ensaio*, os “drafts” A e B, datam de 1670, enquanto a primeira edição surge no final de 1689. São assim quase vinte anos passados entre sua concepção inicial e sua publicação. Locke continuou a revisar o texto do *Ensaio* e lançar novas edições (foram quatro publicadas em vida) até 1704, data de sua morte. Isso não quer dizer que ele tenha passado os últimos trinta anos de sua vida absorto em questões metafísicas e epistemológicas, e alheio às questões políticas e religiosas. Cabe não perder de vista que, paralelamente ao seu trabalho contínuo na composição e revisão do *Ensaio*, Locke continuou investigando e produzindo (embora não necessariamente publicando) obras que tratam de moral, política e religião até o fim de sua vida, como foi mencionado na introdução deste trabalho.

Como já foi antecipado, Locke considera que uma investigação sobre o entendimento humano revelará ao homem que o alcance de seu conhecimento, comparado à totalidade das coisas existentes, é muito pequeno. A investigação sobre o entendimento humano, visa, assim, a ação e ao comportamento do ser humano. O filósofo afirma que se descobrirmos as medidas “que permitem a uma criatura da condição do homem governar suas opiniões e as ações que delas dependem, não nos perturbaremos que outras coisas se furem ao nosso conhecimento” (*Ensaio* I.i.6: 25).

Para os propósitos da presente investigação, acompanharemos o espírito da letra de Locke e não perseguiremos a questão sobre a natureza última das ideias conforme exposto no *Ensaio*, visto que, para os propósitos da presente investigação, a definição lockeana de “ideia” enquanto objeto imediato da percepção nos parece suficiente para a consecução do trabalho. Ademais, não parece haver uma única leitura consistente acerca da questão. Retomemos então o tema da origem das ideias simples.

Segundo Locke, “todo homem tem para si mesmo consciência de que pensa, e de que, ao pensar, sua mente se ocupa de ideias que encontra em si mesma” (*Ensaio* II.ii.1: 97). A questão para Locke é inquirir sobre a origem das mesmas. O entendimento porventura já nasceria com “ideias”? Ou as adquiriria através da experiência ao longo do tempo? Após ter chegado, no livro I, à conclusão de que não existem ideias inatas no entendimento, Locke passa a desenvolver a tese de que nossas ideias surgem primeiramente com a experiência. Assim, por defender a tese segundo a qual todo conhecimento surge com a experiência sensível ou, em última análise, deriva desta, ele é

com certa frequência denominado de “empirista”.<sup>29</sup> Ele afirma que a mente é como uma tela em branco, que adquire “os materiais da razão e do conhecimento” (ideias) através da experiência. Para Locke, “indagar qual o momento em que o homem começa a ter ideias é o mesmo que indagar quando ele começa a perceber: ter ideias é o mesmo que ter percepção” (*Ensaio* II.i.9: 101) e, na mesma linha de raciocínio, completa: “Se o problema então é saber quando vem o homem a ter ideias; eu penso que a resposta verdadeira é: quando primeiro tem uma sensação” (*Ensaio* II.i.23: 112).

Na concepção de Locke, as únicas vias que tornam possível o conhecimento a partir da experiência são a sensação e a reflexão. Ao explicar o que é “sensação”, ele afirma que nossos sentidos transmitem à mente muitas percepções distintas de coisas, e que “essa nascente da maioria de nossas ideias, que dependem inteiramente de nossos sentidos, dos quais o entendimento a deriva, denomino sensação” (*Ensaio* II.i.3: 98).

Assim, a variedade das nossas ideias é resultado direto da diversidade da nossa capacidade de sentir. E dado que o homem possui apenas cinco sentidos, a saber, tato, visão, audição, olfato e paladar, conseqüentemente as ideias de sensação que nos chegam pelos sentidos provêm daqueles cinco sentidos: texturas, cores, sons, odores e sabores. Se o ser humano possuísse menos sentidos, também em menor número seria a diversidade de ideias adquiridas pela sensação, e se possuísse mais sentidos, maior seria essa variedade. Em síntese, independentemente do número de sentidos que um ser possua, é impossível ter uma determinada ideia de sensação sem a posse de um sentido apropriado; por exemplo, um cego de nascença jamais poderá ter ideias de cores se jamais possuiu visão. É o que nos diz Locke quando escreve:

(...) supondo que os homens tivessem sido criados com apenas quatro sentidos, as qualidades que são objeto do quinto sentido estariam tão separadas de nossa apreensão, imaginação e concepção quanto estão atualmente eventuais qualidades de um sexto, de um sétimo e de um oitavo sentido” (*Ensaio* II.ii.3: 116).

Se a diversidade de ideias originadas pela sensação se estabelece em função do número de sentidos, no caso das ideias de reflexão, que se originam a partir da percepção que a mente tem de suas próprias operações, Locke as faz provir das “duas grandes e principais ações da mente”, que são: a percepção, concernente à faculdade de pensar, e a

---

<sup>29</sup> Cf. AYERS, 2000: 14. “A tese de que todas as nossas ideias derivam em última análise da experiência traduz-se na asserção de que toda ideia é ou diretamente dada à experiência, ou construída de algum modo a partir de ideias dadas na experiência”.

volição, relativa ao querer. Ao “poder de pensar” denomina “entendimento”, ao passo que ao poder de querer reserva o nome de “vontade” (*Ensaio* II.vi.2: 124). Deste modo, se dentre as ideias de sensação podemos citar cores, odores, sabores, sons e texturas, dentre as ideias de reflexão Locke menciona as ideias de dor, de prazer, de poder, de existência e de unidade, as quais também podem ser adquiridas por sensação (*Ensaio* II.vii.1: 124). Na verdade, embora Locke faça a distinção entre sensação e reflexão, em determinado momento ele chega a considerar a reflexão como uma espécie de sentido, a saber, um sentido interno, como pode ser lido na seguinte passagem:

(...) a outra fonte da qual a experiência fornece ideias para o entendimento é a percepção, dentro de nós, de operações de nossa própria mente com ideias que adquiriu; (...) essa nascente de ideias cada homem tem inteira em si mesmo. E, apesar de não ser um sentido, pois não tem a ver com objetos externos, é como um sentido e pode chamar-se propriamente sentido interno. Se o sentido externo se chama sensação, aquele chama-se reflexão (...) (*Ensaio* II.i.4: 98-99).

Essas primeiras ideias que a experiência fornece ao entendimento, seja através da sensação, seja através da reflexão, são chamadas por Locke de “ideias simples”. Uma ideia simples é “uma ideia que é em si mesma incomposta, que contém apenas uma única aparência ou concepção uniforme na mente, indistinguível em ideias diferentes” (*Ensaio* II.ii.1: 114). De acordo com Locke, todo o conhecimento humano só é possível por termos ideias simples, vale dizer, sem elas o conhecimento não existiria. Para ele, a mente humana não é capaz de criar por si própria, sem o auxílio da sensação ou da reflexão, nenhuma ideia simples, não obstante, o entendimento humano, uma vez equipado de ideias simples, possa “repeti-las, compará-las e uni-las com quase infinita variedade, e criar, a bel prazer, novas ideias complexas” (*Ensaio* II.ii.2: 115).

Além disso, Locke considera que as ideias simples “entram na mente” de várias formas. Podem entrar por um único sentido, por mais de um sentido, apenas por reflexão, ou ainda, tanto por sensação quanto por reflexão (*Ensaio* II.iii.1: 117). Ele afirma que seria impossível enumerar todas as ideias simples, pois sequer possuímos palavras em quantidade suficiente para tal feito. De qualquer maneira, oferece alguns exemplos de ideias simples ao longo do livro II: solidez, que obtemos pelo tato; espaço, que nos vem pela visão e pelo tato; lembrança, cuja fonte é a reflexão; prazer, que obtemos tanto por sensação quanto por reflexão, para citar algumas. Também é importante notar que uma ideia simples não se torna mais clara para o entendimento por meio do uso de palavras. Locke nos diz que nossas ideias simples são adquiridas através da experiência, e que, se

para além desta “tentamos com palavras, torná-las mais claras na mente, não temos mais êxito que se tentarmos, falando, esclarecer a mente do cego, explicando-lhe ideias de luz e de cores” (*Ensaio* II.iii.6: 123).

Deste modo, as ideias simples constituem o conjunto básico a partir do qual o conhecimento humano se constrói, como se pode perceber na seguinte passagem:

*As origens de nosso conhecimento são, portanto, como eu já disse, impressões, nos sentidos, de objetos externos, extrínsecos à mente, e operações desta, procedentes de poderes intrínsecos a ela, e que, refletidas por ela mesma, se tornam objetos de sua própria contemplação. (...) esse é o primeiro passo do homem rumo a toda descoberta, o solo onde constrói todas as noções naturalmente adquiridas neste mundo. (Ensaio II.i.24: 113).*

O que nos interessa observar aqui é a relação que Locke estabelece entre a origem das ideias simples e a existência de objetos externos à mente. Ainda que a mente tenha o poder de reflexão, uma espécie de “sentido interno”, sem as ideias adquiridas via sensação o conhecimento não seria possível.<sup>30</sup> Sendo assim, o filósofo não somente critica a tese das ideias inatas, como também desenvolve sua tese empirista partindo do pressuposto de que há um mundo externo à mente.

Yolton parece entender de forma semelhante esta relação entre ideia e objeto na obra lockeana. Ele afirma que a distinção entre aparência, que corresponderia às ideias, e realidade, que corresponderia às causas externas daquelas ideias, a que Locke se refere pelo termo *objeto*, está presente ao longo do *Ensaio*.<sup>31</sup> Em um primeiro momento, o termo *objeto* é reservado para denominar aquilo que, existindo fora da mente, é a causa das ideias simples, conforme lemos na passagem acima. Por outro lado, como já vimos, Locke também chama uma ideia de objeto, no sentido de que a ideia é o objeto imediato da percepção. No entanto, é razoável supor que quando Locke fala de uma realidade externa à mente ele não esteja falando de uma ideia que encerra em si mesma a noção de realidade externa, mas sim de algo que de fato subsiste fora da mente.

---

<sup>30</sup> Em outra passagem Locke irá novamente se referir à reflexão como uma espécie de sentido interno: “(...) é inevitável para mim confessar, mais uma vez, que a sensação, externa ou interna, é a única passagem que encontro para a entrada de conhecimento no entendimento. A sensação é a única janela para a entrada de luz no *quarto escuro*. Parece-me que o *entendimento* não deixa de ser como um aposento inteiramente fechado à luz, com umas poucas aberturas que deixam entrar semelhanças externas visíveis ou ideias de coisas de fora” (*Ensaio* II.xi.17: 162-163).

<sup>31</sup> YOLTON: 2000.

Vejamos o que Locke afirma em *Ensaio* II.viii.8: 131:

Chamo de *ideia* tudo aquilo que a mente percebe em si mesma, ou que é objeto imediato de percepção (...). Chamo de *qualidade* o poder, no objeto, de produzir uma *ideia* em nossa mente. (...). Enquanto sensações ou percepções em nosso entendimento, tais poderes chamam-se *ideias*. Se falo em *ideias* nas coisas mesmas, refiro-me apenas à qualidade que, nos objetos, as produzem em nós.

Como podemos ler na passagem, Locke também usa a expressão “coisas mesmas” para indicar os objetos ou suas qualidades que causam as ideias no entendimento. Sobre o significado do termo objeto para o filósofo, Yolton afirma que é possível distinguir duas acepções: consoante uma delas, a expressão se referiria a noções de teor, tais como cor, forma, movimento, entre outros, de objetos ordinários, objetos percebidos enquanto um conjunto de qualidades coexistentes. Segundo outra acepção, o termo é usado para referir-se à estrutura corpuscular, que é insensível. No primeiro uso Locke procuraria indicar a aparência, no segundo a realidade, isto é, o objeto externo, a “coisa mesma”.<sup>32</sup>

A análise precedente não nos autoriza, no entanto, a presumir desde já essa segunda acepção do termo objeto. Em contrapartida, ela permite-nos concordar com Yolton no que tange à primeira acepção, na medida em que nos conduz a conferir a esse termo o papel de designar a causa externa, ainda obscura em sua natureza, das ideias simples na mente. De fato, Yolton considera que a segunda acepção de *objeto* será útil na análise das ideias de substância, como será examinado adiante.

Esta separação entre uma dimensão e outra externa interna à mente, entre ideias e objetos reais, está presente ao longo dos quatro livros que compõem o *Ensaio*. Tal divisão faz com que Locke tenha de desenvolver sua tese tentando explicar como essa dualidade opera no sentido de produzir conhecimento. Uma das dificuldades que tal divisão levanta, concerne à distinção entre as características que pertencem às ideias, e aquelas que pertencem aos objetos reais. Esta distinção é tratada por Locke quando discorre sobre as qualidades primárias e as qualidades secundárias.

---

<sup>32</sup> Idem, p. 782.

### 3. Qualidades primárias e secundárias

Locke entende que alguma coisa constituída na natureza, seja o que for, tem o poder de, através da afecção dos sentidos, causar na mente uma percepção, isto é, uma ideia no entendimento (*Ensaio* II.viii.1: 129). Como ele faz questão de observar, é preciso distinguir com cuidado a investigação que trata da natureza das coisas externas à mente e a investigação sobre as ideias produzidas na mente por aquelas coisas. Neste sentido, ele afirma que “uma coisa é perceber e conhecer a *ideia* de branco ou de preto; e outra, muito diferente, é examinar qual gênero de partículas faz um objeto parecer branco ou preto” (*Ensaio* II.viii.2: 130). Deste modo, Locke sugere:

“Para melhor descobrir a natureza de nossas *ideias* e discursar com inteligibilidade sobre elas, é conveniente distingui-las em *ideias* ou percepções em nossa mente e em modificações de matéria nos corpos que causam em nós essas percepções.” (*Ensaio* II.viii.7: 131).

Sua proposta é chamar de “ideia” o objeto imediato de percepção, e de “qualidade” o poder, no objeto, de produzir uma “ideia” em nossa mente” (*Ensaio* II.viii.8). Como foi visto, para ele as ideias estão todas na mente. E a mente, por sua vez, somente percebe de forma imediata suas próprias ideias. Ao que tudo indica, o filósofo está afirmando que a mente não percebe algo externo a si mesma de forma imediata, mas por intermédio das ideias que possui. Uma vez que Locke entende que as primeiras ideias na mente surgem como resultado da existência de coisas externas afetando os sentidos, não é possível atribuir a ele a inferência, a partir da convicção de que a mente percebe somente ideias, de que apenas ideias existiriam.

Embora declare não ter a intenção de se aprofundar na questão de que maneira uma coisa externa à mente seja a causa de um objeto mental, é certo que ele tinha em mente a hipótese corpuscular ao conceber a natureza física do mundo externo à mente.<sup>33</sup> Por outro lado, seria um equívoco pensar no *Ensaio* como uma adaptação da filosofia natural de seu tempo. Antes, é preciso reconhecer que Locke, seja através de seus contatos na Royal Society, seja através de seus estudos, estava a par do corpuscularismo, e, em alguma medida, o mesmo impactou em alguns de seus argumentos.

---

<sup>33</sup> “O meu propósito é apenas investigar como a mente conhece as coisas pelas *ideias* e aparições que *Deus* nos dispôs a receber, e compreender como chega a esse conhecimento, e não suas causas ou os modos com que são produzidas; seria contrário ao desígnio deste ensaio investigar filosoficamente a constituição dos corpos e a configuração das partes que lhes permitem produzir em nós *ideias* de suas qualidades sensíveis” (*Ensaio* II.xxi.73: 296).

A hipótese corpuscular defende que o universo é composto de corpos minúsculos, isto é, corpúsculos (partículas). Seria o movimento e a interação dos corpúsculos que produziria todos os fenômenos naturais. Então, mesmo que não seja possível observar tais corpúsculos, nem a olho nu, nem com a ajuda de instrumentos, é possível presumir que muito embora sua dimensão seja extremamente pequena, ainda assim eles possuem características próprias que não dependem de seu tamanho ou de serem percebidos. Em outras palavras, não importa se nos referimos a uma rocha, a um grão de areia ou a um corpúsculo invisível a olho nu; é possível pensar que cada um deles possui uma determinada forma e uma determinada extensão, por menor que seja. Estas características próprias da matéria são denominadas de *qualidades primárias* no jargão corpuscular.<sup>34</sup>

As noções básicas da hipótese corpuscular foram trabalhadas por Boyle, e Locke estava a par de seu trabalho, como pode ser visto no *Ensaio*, o qual atesta também a influência que as pesquisas de Boyle exerceram em algumas das teses lockeanas.<sup>35</sup> No final do *Ensaio*, Locke afirma recorrer à hipótese corpuscular como exemplo “por ser considerada a mais avançada para uma explicação inteligível de qualidades dos corpos”, e que receia que o imperfeito entendimento humano dificilmente possa substituir a hipótese corpuscular por alguma outra (*Ensaio* IV.iii.16: 600).

Silvio Chibeni observa que “na obra de Locke coexistem em constante tensão a argumentação filosófica contrária ao realismo científico e uma concepção do mundo material (...) na qual entidades microscópicas não-observáveis são tomadas como constitutivas dos corpos macroscópicos e explicativas de seu comportamento”.<sup>36</sup> No entanto, continua Chibeni, Locke não apresenta em nenhum momento argumentos a favor da tese realista de que *conhecemos* ou podemos *conhecer* esse mundo microscópico. Deste modo, para Chibeni:

Ao afirmar que o conhecimento dos ‘corpúsculos insensíveis’ forneceria conhecimento das ‘propriedades e modos de operação’ dos corpos ordinários, Locke indica uma das motivações centrais das teorias científicas que postulam entidades microscópicas: para o realista científico o que tais teorias fazem é exatamente o que Locke gostaria de fazer, mas considera impossível.

---

<sup>34</sup> ANSTEY, 2013: 25. Anstey defende que Locke, além da hipótese corpuscular, também adota alguns dos princípios da hipótese mecanicista.

<sup>35</sup> Cf. AARON, 1971: 121.

<sup>36</sup> CHIBENI, 1990: 9.



Seja como for, Locke afirma que as qualidades primárias são inseparáveis dos corpos, e que as qualidades secundárias são meros poderes que os objetos possuem de produzir ideias na mente.<sup>37</sup> De acordo com ele, a operação de partículas imperceptíveis em nossos sentidos produz ideias na mente. Nossos nervos, uma vez afetados por objetos externos, transmitem um movimento ao cérebro que resulta na percepção de ideias pela mente. Ele escreve que “o impulso de partículas imperceptíveis de matéria, de diferentes figuras, volumes, graus e modificações de movimento seria então aquilo que produz na mente as *ideias* do colorido azul e do doce aroma da violeta” (*Ensaio* II.viii.13: 134). E aqui Locke volta a falar sobre a semelhança entre as qualidades intrínsecas dos corpos (suas qualidades primárias) e a percepção que temos das mesmas em nossas mentes através de ideias. Para ele, apenas ideias de qualidades primárias são semelhantes aos corpos. É o que ele nos apresenta na seguinte passagem:

(...) enquanto *ideias* de *qualidades primárias* de corpos são *semelhantes* a eles, e seus parâmetros realmente existem nos corpos mesmos, *ideias* produzidas em nós por *qualidades secundárias* não têm nenhuma *semelhança* com eles. Não existe nada como nossas *ideias* nos corpos mesmos. Há nos corpos, e denominamo-los a partir deles, o poder de produzir sensações em nós. Aquilo que é doce, quente ou azul, em *ideia*, é apenas, nos corpos mesmos, volume, figura e movimento de partes imperceptíveis. (*Ensaio* II.viii.15: 134).

Desta maneira, Locke questiona, com base na hipótese corpuscular, o entendimento comum que imagina que as ideias de qualidades secundárias da matéria são semelhantes às propriedades intrínsecas da mesma. Para ele é tão comum pensarmos que tais qualidades “são as mesmas nos corpos e nas ideias, uma a perfeita semelhança da outra, como num espelho, que a maioria dos homens consideraria extravagante que se afirmasse o contrário” (*Ensaio* II.viii.16: 134). Para o filósofo, imaginamos que a cor observada em um determinado objeto seja parte do mesmo, quando, na verdade, o objeto em questão não passa de um conjunto de partículas imperceptíveis, que, por força de suas qualidades primárias, possui um poder de causar no observador uma sensação, uma ideia, que é traduzida, no caso de uma impressão visual, como uma cor. A cor mesma nada mais é do que o resultado no sujeito de um processo causal entre sujeito e objeto, mente e matéria.

Do que foi visto até aqui, cabe reiterar que, de acordo com Locke, a relação de semelhança entre uma ideia e uma coisa fora da mente somente pode ser admitida na

---

<sup>37</sup> A lista das qualidades primárias varia ao longo do *Ensaio*. Em geral, são elas: solidez, extensão, figura, movimento, repouso, massa, número, textura, tamanho e situação.

relação que existe entre uma qualidade primária da matéria e a ideia produzida por ela. Se vejo um livro de capa azul sobre a mesa, essa percepção é uma ideia em minha mente. E, considerando a ideia em minha mente, seria correto afirmar que a forma retangular de sua capa de algum modo se assemelha a uma propriedade intrínseca de algo que existe fora da minha mente, uma vez que a forma é tida como qualidade primária da matéria. Mas, quanto à cor azul na minha ideia da capa, enquanto ideia em minha mente, não guarda semelhança alguma com a coisa fora da mente, por se tratar de uma qualidade secundária da matéria, um mero poder de causar uma ideia em minha mente, no caso a cor azul. Surge a questão: se não há relação de semelhança entre o “azul” enquanto qualidade secundária, e o “azul” enquanto ideia, em que medida é correto afirmar que conheço algo sobre uma coisa fora da mente? Ou seria, antes, o caso de concluir que por não haver semelhança entre a ideia e a coisa, também não haveria conhecimento sobre a coisa, apenas sobre a ideia na mente?

Cabe aqui um comentário sobre os termos adotados por Locke para designar algo fora da mente como causa de nossas primeiras ideias adquiridas através da sensação. Como vimos, assim como Locke usa o termo “ideia” de uma forma polissêmica, para designar uma série acepções distintas, reciprocamente, ele não parece ter reservado a um único termo a tarefa de designar a realidade externa que afeta a mente.

Por vezes, refere-se a “*objetos*” externos que causam ideias no sujeito (*Ensaio* II.ii.2: 115); a qualidades que afetam nossos sentidos, que são, “nas coisas mesmas”, unidas e misturadas (*Ensaio* II.ii.1: 114); a modificações da matéria dos “corpos”, que causam percepções em nós (*Ensaio* II.viii.7: 131); e afirma ainda que “qualquer que seja a causa externa” ela é percebida pela mente enquanto ideia (*Ensaio* II.viii.1: 129). Finalmente, Locke chega até mesmo a falar que nossas ideias são causadas por qualidades presentes no “sujeito”, para logo em seguida falar que as qualidades se encontram no “objeto” (*Ensaio* II.viii.8: 131).

Portanto, quando buscamos no texto de Locke uma palavra para nos referimos a algo que existe fora da mente e que possui realidade ontológica própria distinta da mente e das ideias percebidas pela mesma, nos deparamos com os mais variados termos, dos quais *corpo*, *matéria*, *objeto* e *coisa mesma* são os mais comuns.

Sendo assim, quando no curso da presente investigação acerca da realidade externa em Locke adotamos o termo *objeto*, não estamos com isso afirmando a existência de algo fora da mente que se assemelhe à nossa ideia respectiva. Isto é, não estamos afirmando que à percepção de uma árvore, por exemplo, corresponda necessariamente

uma árvore real enquanto objeto fora da mente. Mas sim que, se a mente percebe uma árvore, enquanto ideia, então existe algo fora da mente que afeta os sentidos e, conseqüentemente, é a causa da ideia. É justamente a dificuldade de delimitarmos em que consiste esse “algo”, esse “objeto” fora da mente que nos interessa. A resposta para tal questão só será possível após termos considerado o restante da investigação realizada por Locke. Suas considerações a propósito das ideias complexas é nosso próximo passo.

#### 4. Sobre as ideias complexas

Conforme já dito precedentemente, a atividade humana, tanto no que diz respeito aos materiais fornecidos pela natureza, quanto às ideias na mente, restringe-se a manipulá-los, e vale dizer, limita-se a “apenas uni-los, pô-los lado a lado, separá-los” (*Ensaio* II.xii.1: 164). No caso específico das ideias, recordemo-nos ainda uma vez, a mente seria totalmente passiva na recepção de ideias simples; elas seriam o resultado da operação de objetos externos à mente; que a afetam através da sensibilidade. Mesmo no caso das ideias simples de reflexão, que surgem da operação da mente sobre si mesma, permanece o pressuposto da existência de algo que não seja a própria mente, a saber, o próprio corpo. Em nenhum momento Locke afirma que a mente humana exista na ausência do corpo. Portanto, ideias simples de reflexão são recebidas de forma igualmente passiva.

Se, por um lado a mente humana é passiva na recepção de ideias simples, ela exerce um papel ativo ao criar novas ideias a partir das ideias simples que a experiência lhe forneceu. São três os modos pelos quais a mente cria ideias complexas: em primeiro lugar por combinação de ideias simples, em segundo lugar por comparação, e em terceiro lugar por abstração. Assim, para Locke são ideias complexas aquelas que “apesar de serem emaranhados de várias *ideias* simples ou de *ideias* complexas feitas de simples, a mente pode considerar, cada uma delas, em si mesma, como uma única coisa inteira significada por um único nome” (*Ensaio* II.xii.1: 164).

Ainda que as ideias complexas sejam “infinitas em número”, o filósofo pensa ser possível agrupá-las em três tipos, que designa por “modos”, “substâncias” e “relações”. Em primeiro lugar, ele define ideias complexas de *modo* como como aquelas em que “apesar de serem compostas, não se consideram como incluindo em si mesmas a própria subsistência, mas antes como dependentes de *substâncias* ou como afecções destas” (*Ensaio* II.xii.4: 165). Em segundo lugar, Locke afirma que as *ideias* complexas de

*substâncias* são as “que combinam *ideias* simples tomadas para representar coisas particulares distintas e subsistentes em si mesmas, das quais a suposta e confusa *ideia* de *substância* é sempre a primeira e principal” (*Ensaio* II.xii.6: 165). Por último, o terceiro tipo de ideia complexa, as *relações*, que, segundo Locke, consistem em “considerar uma *ideia* comparada a outra” (*Ensaio* II.xii.7: 166).

Ao considerar que a mente possui a capacidade de produzir novas ideias complexas a partir das ideias simples de sensação ou reflexão, Locke busca explicar a origem de ideias mais abstrusas, que, num primeiro momento, não parecem derivar nem da reflexão e nem da sensação. Ele insiste, no entanto, que seria um erro considerar que algo além da experiência seria o fundamento do conhecimento. Como já mencionado, segundo ele, a experiência, e apenas ela, é a causa última de nosso conhecimento. Através dela o homem adquire ideias simples de sensação ou reflexão. E, a partir da operação da mente sobre as ideias simples, as ideias complexas são forjadas, sejam elas modos, substâncias ou relações. “De tal maneira que mesmo as *ideias mais largas e abstratas derivadas da sensação ou de reflexão*, são produzidas pelo uso ordinário das faculdades da mente voltadas para *ideias* de objetos dos sentidos e das operações que observam em si mesmas” (*Ensaio* II.xii.8: 166).

Tanto as de modos quanto as de relações são tipos de ideias complexas que não envolvem a existência de seres reais fora da mente. Modos mistos, por exemplo, são ideias complexas criadas pela mente ao unir ideias simples de diferentes gêneros, sem a isso agregar qualquer ideia de existência. Conforme afirma Locke, as palavras usadas para significar ideias de modos mistos “permitem representá-las na mente daquele que as entende mesmo que uma tal combinação complexa de *ideias* simples jamais tenha se oferecido à sua mente por meio da existência real das coisas” (*Ensaio* II.xxii.3: 298).

Os modos mistos compreendem ainda grande parte do vocabulário criado pelo homem para dar nome às suas ações. Assassinato, justiça, crueldade, caridade ou sacrilégio são exemplos de *ideias* de modos mistos. Locke nos dá como exemplo o caso da ideia de *assassinato*. Não é preciso ter testemunhado essa ação para ter a ideia em sua mente, vale dizer, ela não depende da experiência prévia da combinação que reúne. Mesmo que jamais houvesse ocorrido um assassinato, ainda assim é possível conceber essa ideia. Eis porque os modos mistos são habitualmente chamados de noções, porque em geral se considera que seus originais e sua existência constante reside antes “no pensamento dos homens, do que na realidade das coisas. A mente, para formá-las, junta-

as com coerência no entendimento, desconsiderando sua eventual existência real” (*Ensaio* II.xxii.2: 298).

A *relação*, é um tipo de ideia complexa que envolve, como o próprio nome diz, a comparação entre duas ou mais coisas. São exemplo de ideias de relação as noções expressas por palavras tais como: pai, filho, irmão, esposa, velho, etc. Locke diz que é preciso considerar que a existência real das coisas não se inclui na ideia de relação, pelos mesmos motivos vistos acima no caso das ideias complexas de modo. Isto é, mesmo que não existisse órfão nenhum, por exemplo, seria possível conceber a relação expressa no significado “uma criança que perdeu seus pais”. Justamente por não envolver a existência real de algo fora da mente, ele afirma que ideias de relação são mais capazes de perfeição e distinção em nossa mente que ideias de substâncias. Isso porque, conforme examinaremos com mais detalhe a seguir, para Locke, ao contrário das ideias de substância, as ideias de relação, bem como aquelas de modo, por complexas que sejam, se resolvem exhaustivamente em conteúdos da nossa própria mente. Segundo ele,

Apesar do grande número de possíveis considerações, de comparações entre uma coisa e outra, e, por isso, da multidão de relações possíveis, todas as relações envolvem *ideias* simples de sensação ou reflexão, e remetem, em última instância, à matéria-prima de todo o nosso conhecimento. (*Ensaio* II.xxv.9: 337).

A ideia de substância, por seu turno, nunca é tão clara e distinta quanto a ideia de relação, precisamente porque sua análise não se esgota, isto é, não termina exhaustivamente em ideias simples. Ao contrário, o que torna uma ideia de substância menos clara e distinta é justamente ela encerrar a remissão a algo que existe fora da mente. Eis por que, como exemplo, “ao comparar dois homens com referência a seu progenitor comum podemos facilmente moldar a *ideia* de *irmãos*, mesmo que não tenhamos uma *ideia* perfeita de *homem*” (*Ensaio* II.xxv.8: 336). Na verdade, como veremos, a ideia de *substância* é um dos pontos mais controvertidos da filosofia lockeana. Examinemos então com mais vagar o que Locke entende por *substância*.

## 5. Ideias complexas de substâncias

Locke inicia o capítulo XXIII, que trata das ideias complexas de substâncias, ressaltando que por percebermos que algumas ideias sempre estão juntas tendemos a considerar que elas pertençam a uma única coisa, isto é, consideramos como sendo uma

simples uma ideia que, na verdade, é complexa. E acrescenta: “como não imaginamos que subsistiriam por si mesmas, e acostumamo-nos a supor um *substratum* onde subsistiriam e do qual resultariam, damos a este o nome de *substância*” (*Ensaio* II.xxiii.1: 305). Eis porque a ideia de substância não é apenas complexa, ela é obscura. De acordo com Locke a ideia de substância envolve “a suposição de um não sei quê, de um suporte de qualidades, capaz de produzir ideias simples em nós, comumente chamadas de acidentes (*Ensaio* II.xxiii.2: 305).<sup>38</sup> Se nos questionarmos onde se encontram as qualidades secundárias que sentimos, tal como cor e odor, a resposta parece ser que elas pertencem a algum corpo, algo fora da mente dotado de solidez e extensão que possui o poder de causar determinadas ideias de cor e odor em nossas mentes. E se alguém continuar a questionar e indagar onde estão a solidez e a extensão do corpo, então não chegará a nenhuma resposta melhor do que “em alguma coisa”. Porém, alerta Locke, “essa resposta (...) significa apenas um *não sei quê*, ou seja, que não há em sua mente nenhuma *ideia* distinta daquilo de que pretende falar, que lhe é inteiramente obscuro” (*Ensaio* II.xxiii.2: 305).

Sendo assim, a ideia complexa de substância pura material em geral surge do hábito que os homens têm de supor que as qualidades primárias e secundárias da matéria não podem simplesmente existir no “vazio”. No entanto, como foi visto, não há uma ideia clara do que seria esse suporte das qualidades que os homens têm o hábito de supor. Por isso, em virtude do próprio modo como a ideia de substância é constituída, não se pode chegar a formular dela uma ideia clara e distinta.<sup>39</sup>

Do mesmo modo que formamos a ideia de substância em geral, formamos as ideias de tipos particulares de substâncias. Por experiência e observação a mente passa a considerar como reunidas em uma mesma coisa um determinado conjunto de ideias simples. Assim passamos a compor ideias como “homem, cavalo, ouro, água, etc.” (*Ensaio* II.xxiii.3: 306). Tomemos nossa ideia de ouro como exemplo. Pensamos que ouro

---

<sup>38</sup> Locke ainda afirma, de modo semelhante: “nossas ideias específicas de substância são meras coleções de certo número de ideias simples consideradas unidas numa mesma coisa” (*Ensaio* II.xxiii.14: 315). Ou ainda: “nossa ideia de substância é igualmente obscura: trata-se sempre de um suposto não sei quê a sustentar as ideias que chamamos de acidentes” (*Ensaio* II.xxiii.15: 316). E também: “todas as nossas ideias de muitas sortes de substâncias são apenas coleções de ideias simples, com a suposição de algo que lhes cabe e onde subsistem, ainda que não tenhamos nenhuma ideia clara e distinta daquilo que supomos” (*Ensaio* II.xxiii.37: 329).

<sup>39</sup> Cf. Jorge Filho, as ideias de substâncias “intentam ser cópias das coisas em sua existência real, e por isso mesmo são todas inadequadas. Pois, ou entendemos o arquétipo a que se referem como a essência real, ou como o conjunto de qualidades de uma coisa real. Ora, a essência real pode ser suposta, mas não conhecida, uma vez que só os fenômenos das coisas existem para a consciência; portanto, a inadequação entre a ideia de substância e a essência real tomada como arquétipo seria inevitável”. JORGE FILHO, 1992: 29.

seria uma coisa que possui certas qualidades observáveis: textura, cor, o poder da maleabilidade, entre outros. Contudo, ao nos perguntarmos que coisa seria essa que apresenta essas propriedades que observamos reunidas, não sabemos, e, por isso, falamos que é uma *substância*. Locke sublinha que “nossas *ideias* complexas de substância incluem sempre, além das *ideias* simples que as perfazem, a *ideia* confusa de *alguma coisa* à qual estas pertenceriam e na qual subsistiriam” (*Ensaio* II.xxiii.1: 305). Mas, para ele, não passa de uma forma comum de se falar sobre algo que não pode ser observado. Ele reitera sua posição:

Ao falarmos ou pensarmos numa sorte qualquer de substância corpórea, como *cavalo*, *pedra*, etc., embora nossa *ideia* seja a mera compilação ou coleção das muitas qualidades sensíveis que encontramos unidas na coisa denominada, não concebemos como ela subsistiria, em si mesma ou numa outra, e assim supomos que existe sustentada por um objeto comum, *suporte* que *denotamos com o nome de substância*, apesar da certeza de não termos nenhuma *ideia*, clara ou distinta, da *coisa* que pressupomos como suporte. (*Ensaio* II.xxiii.4: 307).

Não obstante, para Locke, do fato de não termos ideias claras e distintas de substâncias, não se segue que algo fora da mente não exista. Pelo contrário, Locke afirma que todas as ideias complexas de substância são apenas diferentes combinações de “*ideias* simples coexistindo numa causa desconhecida de sua união, que permite ao todo existir por si mesmo”, concluindo com isso ser manifesto “que não temos nenhuma outra *ideia* de substância – de *homem*, *cavalo*, *sol*, *água* ou *aço* –, além de qualidades sensíveis supostamente inerentes a um suposto *substrato* que sustentaria as qualidades ou *ideias* que observamos existirem juntas” (*Ensaio* II.xxiii.6: 308).

Ao analisar a origem das ideias complexas de substância, Locke continua fiel à sua tese de que só podemos explicar a existência de *ideias* em nossas mentes se considerarmos a existência de uma realidade externa. Como vimos acima, ele afirma que embora não possamos compreender exatamente com clareza a *causa* que mantém as diversas qualidades sensíveis dos corpos unidas, é razoável pensar que *algo*, de fato, as mantém unidas; só não sabemos o que vem a ser esse *algo*.

Conforme observa Aaron, é importante ter em mente que, ao discutir sobre a natureza da substância no livro II do *Ensaio*, o filósofo está analisando a *ideia* de substância. O problema seria explicar como a ideia de substância surge. Para Aaron, Locke pensa ser possível explicar como a ideia de substância é derivada da experiência, ainda que a mente não possua uma ideia positiva de substância. Como seria então derivada? De acordo com a leitura de Aaron, através da experiência das qualidades e

acidentes.<sup>40</sup> No caso, como já vimos, porque a mente supõe a existência de um substrato das qualidades e acidentes. No entanto, a mera suposição da existência de tal substrato não nos informa de maneira positiva sobre a realidade externa. Por isso, não é possível discernir racionalmente “a relação entre qualidades observadas e a substância, a qual não é cognoscível”.<sup>41</sup> Como então, pergunta Aaron, podemos falar de substância?

Muito embora Locke não forneça uma resposta explícita para tal questão, afirma Aaron, é possível esboçar uma considerando o panorama do *Ensaio*. A percepção que a mente tem da conjunção constante de certas ideias implica na ideia de unidade. Isto é, as ideias de qualidades não existem de forma isolada. Para Aaron, aqui “certamente está a base empírica da ideia de substância. A união dessas ideias simples é uma parte tão real da experiência quanto são as próprias ideias”.<sup>42</sup>

Sendo assim, pensa Aaron, tanto a ideia de substância particular quanto a ideia de substância em geral são ideias derivadas da experiência de qualidades observadas em conjunção constante. Porém, observa Aaron, isso não quer dizer que a explicação da origem da ideia de substância conforme apresentada por Locke diga algo sobre a substância mesma. Aaron afirma: “precisamos distinguir cuidadosamente entre nossas ideias complexas de substância e as substâncias mesmas. A ideia complexa não é a substância”.<sup>43</sup> Nesse sentido, tendo como suporte a leitura de Aaron, parece correto afirmarmos que a investigação de Locke sobre a natureza da ideia de substância não implica, para o próprio filósofo, na recusa da existência de algo fora da mente.

O entendimento humano encontra aqui um limite aparentemente intransponível. O homem não possui acesso direto à realidade última das coisas, isto é, a causa de nossas primeiras ideias de sensação. Os materiais do conhecimento, primeiramente fornecidos pela sensação ou pela reflexão, são ampliados no processo ativo da mente ao compor novas ideias complexas; no entanto, embora Locke considere que é certo que a causa de nossas ideias simples de sensação e reflexão resida, em análise última, na existência de algo externo à mente, a natureza intrínseca, última, dos corpos externos à mente é algo insondável para a mente humana.

Locke não pensa que por não ter acesso à realidade última dos objetos externos à mente, o homem deva se render ao ceticismo completo. Para ele, mesmo que nossos

---

<sup>40</sup> Cf. AARON, 1971: 174.

<sup>41</sup> Idem.

<sup>42</sup> Ibidem.

<sup>43</sup> Ibidem: 176.



sentidos fossem aguçados o suficiente para que pudéssemos perceber a constituição interna dos corpos, através da percepção direta das menores partículas existentes, que nos dariam um melhor entendimento sobre os poderes que os corpos têm de causar *ideias* nas mentes, ainda assim as causas últimas da matéria permaneceriam um mistério para a mente humana. E isso porque mesmo as menores partículas sendo observadas, as mesmas questões seriam suscitadas a respeito da natureza de suas qualidades primárias. Fora isso, Locke argumenta que não seria em nada útil para o homem ter seus sentidos ampliados de forma extraordinária.

De acordo com ele, “o infinito e sábio agenciador, de nós e daquilo que nos cerca, predispôs nossos sentidos, faculdades e órgãos às conveniências da vida e de nossas ocupações” (*Ensaio* II.xxiii.12: 312). Ele cita alguns exemplos para ilustrar sua posição. Se nossa audição fosse ampliada mil vezes, nos incomodaria um perpétuo ruído. De forma semelhante, se a visão fosse ampliada a ponto de termos como que “olhos de microscópio”, o homem veria a olho nu, coisas milhões de vezes menores que o menor objeto que enxergamos, “descobriria a textura e o movimento das partes minúsculas das coisas corpóreas e provavelmente teria *ideias* da constituição interna de muitas delas. Mas viveria então num mundo diferente daquele das outras pessoas” (*Ensaio* II.xxiii.12: 313). Locke, tal como já defendia no início do *Ensaio*, insiste que o conhecimento humano é limitado, porém apropriado para a condição humana; “embora não alcancem um perfeito conhecimento das coisas, nossas faculdades são suficientes para os fins que principalmente nos concernem” (*Ensaio* II.xxiii.13: 315).<sup>44</sup> O limite do conhecimento humano é determinado pelas “*ideias* simples que recebemos de sensação ou reflexão, e que, apesar de todos os seus esforços para ultrapassá-la, a mente não dá sequer um passo na descoberta da natureza e das causas secretas dessas *ideias*” (*Ensaio* II.xxiii.29: 325).

Como podemos observar ao longo do livro II, ao tratar da realidade externa Locke faz um movimento sutil, porém determinante para nossa compreensão desta questão. Em um primeiro momento, como foi visto, afirma que existe um mundo fora da mente, uma natureza constituída de “seres”, “coisas”, “objetos”, “corpos”, que possui o poder de

---

<sup>44</sup> De forma semelhante, podemos ler no início do *Ensaio*: “Embora nosso conhecimento esteja longe de uma compreensão universal e perfeita do existente, ele assegura-nos do que mais nos concerne: luz suficiente para conhecermos o nosso criador e vislumbramos os nossos próprios deveres. (...) seria uma impertinência imperdoável e infantil desprezarmos as benesses do nosso conhecimento e negligenciarmos o seu aprimoramento rumo aos fins para os quais nos foi dado só porque algumas coisas estão fora de seu alcance. (...) usaremos corretamente o entendimento se considerarmos os objetos nas vias de sua proporção às nossas faculdades, nas bases em que eles são capazes de se proporem a nós; sem, presunçosos e destemperados, requerermos demonstração ou reclamarmos certeza onde só há probabilidade.” (*Ensaio* I.i.5: 23-25).

afetar nossos sentidos e, deste modo, causar ideias em nossas mentes. Como já visto, Locke ampara essa convicção na consideração de razões persuasivas para justificar essa tese, a saber, em primeiro lugar o princípio da razão suficiente, consoante o qual uma ideia simples não pode ser causada pela própria mente, logo sua causa deve ser encontrada fora da mente. Em um segundo momento, uma vez justificada a crença em objetos fora da mente, ele recorre às premissas da hipótese corpuscular de seu tempo para tratar dos poderes intrínsecos dos objetos do mundo físico para afetar a mente humana através dos sentidos.

É importante observar, porém, que Locke jamais aceita a hipótese corpuscular de forma dogmática, sem reservas. Na verdade, como vimos, ele pensa que embora seja a hipótese mais plausível sobre a realidade externa, ela está longe de nos informar sobre a verdadeira constituição dos corpos externos. No limite, o corpuscularismo é uma hipótese provável que não pode jamais ser comprovada dada a constituição do entendimento humano.<sup>45</sup>

E parece ser bem aqui, ao indicar que o próprio entendimento humano é limitado e incapaz de abarcar a verdadeira constituição da realidade externa, que Locke informa seu leitor que não é seu objetivo se aprofundar nos problemas colocados pelo corpuscularismo, e sim investigar a natureza das ideias que são, a rigor, os objetos imediatos da percepção humana.

Ao fazer isso, Locke passa a falar da realidade externa não mais do ponto de vista do filósofo natural, para quem o aspecto físico é central, mas sim do ponto de vista de quem faz uma investigação acerca do conhecimento humano. A partir desse momento, a realidade externa é tratada por Locke mais como uma *ideia*, e menos como um *objeto* distinto da ideia. Cada vez mais trata-se da *ideia de objeto*, uma vez que o objeto mesmo parece estar para além da capacidade cognitiva humana.

Uma ilustração disso é, como já visto, a análise da noção de substância. De fato, o objeto entendido enquanto *substância particular* evidencia, segundo Locke, uma mera coleção de ideias que se observa existir em conjunção constante. Por outro lado, o objeto pode ser entendido como aquilo que unifica tais ideias (exercendo a função de princípio de individuação). Porém, nesse caso, o objeto é sempre uma suposição da mente humana,

---

<sup>45</sup> Cf. CHIBENI, 1990: 11. “Assim, Locke adverte contra a atribuição de um grau epistêmico demasiadamente elevado às hipóteses, ressalta sua função heurística, põe como condições de sua aceitação a sujeição a testes e a sua abrangência, destacando, por fim, a natureza conjectural das hipóteses à filosofia natural”.

e nunca uma ideia clara e distinta, muito menos uma realidade dotada de características intrínsecas independentes da mente humana.

O problema é que no início do livro II Locke diz que as qualidades primárias pertencem ao objeto, estão na coisa mesma, e não na mente humana. Mas, considerando o que acabou de ser exposto, se o objeto é apenas uma suposição da mente humana, é lícito pensar que as qualidades primárias são, na verdade, “projeções” que o próprio entendimento lança sobre os objetos. Isto é, parece que as qualidades primárias (número, forma, ou extensão) são meios dos quais a mente humana dispõe de organizar a experiência que tem da realidade, e não por acaso as qualidades primárias são todas de caráter geométrico, matemático, racional. Somente do ponto de vista dogmático da hipótese corpuscular seria possível afirmar que existem objetos constituídos de antemão num suposto mundo fora da mente.

No entanto, a investigação de Locke sobre a substância parece indicar algo diferente, a saber, que só há experiência do objeto quando o entendimento consegue organizar as ideias a partir de um conjunto básico de qualidades, as qualidades primárias. Isto é, considerando a “coisa mesma”, o “objeto”, etc., do ponto de vista das ideias, que no fundo é tudo que a mente percebe diretamente, não há como falar dogmaticamente da natureza de qualquer coisa que não seja uma ideia. Nesse sentido, a realidade externa para o filósofo passa para o campo das ideias de substância.

## **6. Considerações adicionais sobre as ideias**

Sendo os conteúdos genuínos de nosso entendimento, as ideias são, *eo ipso*, a matéria de todos os nossos conhecimentos. Eis o que torna imprescindível, em um exame das condições e dos limites do conhecimento humano, escrutinar o grau de certeza que tal ou tal ideia assegura aos juízos e aos conhecimentos humanos. Eis o que explica que, no final do livro II, Locke realize uma série de considerações que especificam melhor a forma como ele entende o grau de certeza e precisão das ideias.

Em primeiro lugar ele discorre sobre as ideias claras. “Clara é a ideia que a mente percebe plena e evidente, tal como recebida de um objeto externo que opera devidamente num órgão bem-disposto” (*Ensaio* II.xxix.4: 387). O oposto de uma ideia clara é uma ideia obscura. Ideias obscuras podem ser o resultado de um órgão que não está funcionando bem, ou ainda de uma falha da memória ao tentar reavivar uma ideia. “Distinta é a ideia na qual a mente percebe uma diferença em relação a qualquer outra

ideia”, o oposto de uma ideia distinta é uma ideia confusa, isto é, “uma ideia que não se distingue suficientemente de uma outra diferente” (*Ensaio* II.xxix.4: 387).

Além da questão acerca da clareza e distinção das ideias, Locke propõe outras distinções baseadas na consideração em referência às coisas das quais são tomadas e que supostamente representam. Em primeiro lugar as ideias são reais ou fantásticas, em segundo lugar são adequadas ou inadequadas, em terceiro lugar verdadeiras ou falsas.

Para ele, ideias reais se fundam na natureza, no ser real das coisas e na sua existência. O oposto de uma ideia real é uma ideia fantástica, ou seja, que não possui fundamento na natureza e não se refere à realidade do ser ao qual se refere como arquétipo.<sup>46</sup> Sendo assim, Locke afirma que todas as ideias simples são reais, ou seja, concordam com as coisas fora da mente. Num primeiro momento essa afirmação pode causar estranheza se considerarmos o caso das ideias de qualidades secundárias. Ora, o filósofo havia dito que o branco da neve, por exemplo, não está na neve, mas somente na mente; conforme foi visto, Locke afirma no início do livro II que apenas as ideias de qualidades primárias se assemelham às coisas que as produzem, e que ideias de qualidades secundárias não guardam semelhança com as coisas externas. Em que sentido então ideias de qualidades secundárias podem ser consideradas reais, isto é, em que sentido elas concordam com a realidade externa, se, nesse caso, não há relação de semelhança entre a ideia e a realidade externa?

Locke afirma que não é somente a relação de semelhança que garante a realidade de uma ideia, mas também se a ideia é o efeito constante de uma determinada causa. Não importa então se as ideias são “exatos semblantes” ou “efeitos constantes” das coisas mesmas. A realidade das ideias surge a partir da invariável correspondência entre “as ideias e as diferentes constituições dos seres reais; e não importa se a constituição das coisas é causa ou parâmetro das ideias, se estas são constantemente produzidas por elas” (*Ensaio* II.xxx.2: 397). Deste modo, o filósofo pode considerar ideias de qualidades secundárias como reais, mesmo que não as considere semelhantes às coisas mesmas.

E o que afirma a respeito das ideias de substância? Ele as considera reais? Sim, pois “se combinam ideias simples realmente unidas e coexistentes em coisas fora de nós”. Por outro lado, “são quiméricas se feitas de coleções de ideias simples que não estão realmente unidas, e que não se encontram juntas em nenhuma substância” (*Ensaio* II.xxx.5: 399). Portanto, a ideia de ouro é real na medida em que considero suas

---

<sup>46</sup> O arquétipo é o referente de uma ideia. Cf. YOLTON, 1996: 23.

qualidades sensíveis que de fato pertencem ao objeto que chamo de ouro, e não a outro metal, como prata, por exemplo. Mas se imagino um ser fantástico, tal como um centauro, sua ideia não é real por não apresentar “conformidade com nenhum parâmetro existente conhecido” (*Ensaio* II.xxx.5: 399).

Quanto ao fato de algumas ideias serem adequadas e outras inadequadas, Locke afirma que algumas ideias reais são adequadas, e outras não. Ele chama de adequadas todas as ideias que representam com perfeição seus arquétipos, inadequadas as que os representam apenas parcialmente ou incompletamente (*Ensaio* II.xxxi.1: 399-400). Sendo assim, Locke acredita que todas as nossas ideias simples são adequadas, uma vez que são meramente efeitos de certos poderes nos objetos.

Se o açúcar produz em nós as *ideias* de branco e de doce, podemos ter certeza de que há nele o poder de produzir essas *ideias* em nossa mente, pois, do contrário, não as produziria. Portanto, se a sensação corresponde ao poder que opera em nossos sentidos, a *ideia* produzida é real, e não fictícia (que não poderia produzir nenhuma *ideia* simples); só pode, portanto, ser adequada, sendo inevitável a correspondência entre ela e o poder. Por isso todas as *ideias* simples são adequadas (*Ensaio* II.xxxi.2: 400).

Locke chama a atenção para o fato de que ideias complexas de substâncias são imperfeitas e inadequadas. Como foi visto, para ele as ideias complexas de substância significam apenas um conjunto de ideias simples de qualidades sensíveis que forjamos com base no hábito, e não a essência real de uma coisa, como alguns podem supor. Para ele, a essência real seria a constituição interna de algo fora da mente, que, em princípio, não pode ser conhecida plenamente, uma vez que não dispomos de ideias simples da estrutura interna das coisas. Nesse sentido ele considera, por exemplo, o “caso da parcela de matéria que faz o anel em meu dedo (...). Encontra-se ali a constituição real de suas partes insensíveis, da qual dependem todas as suas propriedades – como cor, peso, fusibilidade, estabilidade, etc. Essa constituição, nós desconhecemos; e, como não temos nenhuma *ideia* particular dela, não temos nenhum nome para significá-la” (*Ensaio* III.iii.18: 452).

A ideia de substância, para além de suas qualidades sensíveis, permanece sempre uma ideia obscura. Nesse sentido, Locke pensa que, se as qualidades observadas reunidas expressassem a essência real do objeto, seria possível deduzir a partir delas todas as conexões necessárias do mesmo. No entanto, ele observa que é claro que “nossas *ideias* complexas de substâncias não incluem *ideias* das quais dependeriam as demais

qualidades nelas encontradas” (*Ensaio* II.xxxi.6: 404). A esse respeito, ele nos dá o exemplo do aço:

A *ideia* mais comum do *aço* entre os homens é um corpo de certa cor, peso e dureza; consideram ainda que a maleabilidade lhe cabe como uma propriedade. E, no entanto, não há nenhuma conexão necessária entre a *ideia* complexa e a propriedade, e há tanta razão para pensarmos que maleabilidade dependa de cor, peso ou dureza quanto que cor e peso dependam de maleabilidade (*Ensaio* II.xxxi.6: 404).

A questão, para Locke, é um equívoco supor que seja possível conhecer a essência real de uma coisa e dela deduzir todas as suas propriedades. Na verdade, ele diz:

Se questiono e investigo a essência real da qual derivariam essas propriedades, percebo claramente que é impossível descobri-la, e que, quando muito, posso presumir que, não sendo ela senão corpo, sua essência real ou constituição interna, da qual dependem as qualidades, só pode ser uma figura, um tamanho e uma conexão de partes sólidas, dos quais não tenho nenhuma percepção distinta (*Ensaio* II.xxxi.6: 404).

Fica evidente para Locke que as ideias de substância não representam seus arquétipos com precisão, pelos motivos expostos acima, o que as torna inadequadas. Além disso, por mais que a mente coleccione ideias simples de uma substância qualquer, isto é, por mais que descubra novas propriedades, “não tem como se certificar de que responda a tudo que há na substância” (*Ensaio* II.xxxi.13: 409).

Por último Locke tece algumas considerações sobre ideias verdadeiras e falsas. A princípio, diz ele, toda ideia em si mesma é verdadeira no sentido em que ela é ela mesma e não outra coisa. Nesse sentido, nenhuma ideia seria falsa. Mas quando trata de ideias verdadeiras e falsas, está se referindo a juízos realizados pela mente ao afirmar ou negar uma conformidade entre uma ideia nela e algo fora dela. Há sempre, no fundamento da denominação, uma afirmação ou uma negação. “Tendo a mente referido uma ideia a uma coisa estranha a ela, torna-se esta suscetível à verdade ou à falsidade. Nessa referência, a mente supõe tácita conformidade entre ideia e coisa, suposição que, sendo verdadeira ou falsa, atrai a mesma denominação para as ideias mesmas” (*Ensaio* II.xxxii.4: 411).

Por exemplo, há o caso em que a mente supõe que sua ideia é conforme a uma outra que recebe o mesmo nome na mente de um outro homem. Por exemplo, posso enganar-me ao supor que minhas ideias de religião, de fé e de tolerância são conformes às de outro homem, quando a concordância não ocorre. Neste caso, tal suposição corresponde a uma ideia falsa. O outro caso é o das ideias de substâncias: “quando a mente refere uma de suas ideias à constituição real ou essência de uma coisa, da qual

todas as suas propriedades dependeriam. São falsas a maioria de nossas ideias de substância, senão todas” (*Ensaio* II.xxxii.5: 412).

Em suma, no que diz respeito às ideias de substância, como foi visto, estas são consideradas pelo filósofo como sendo obscuras, inadequadas e falsas, não obstante reais. São consideradas reais na medida em que são coleções de ideias simples que de fato, e não apenas na imaginação, se encontram reunidas em coisas externas à mente.

Ora, considerando que boa parte do conhecimento que temos do mundo diz respeito a ideias complexas de substâncias, e considerando o quão pouco nossas ideias complexas de substâncias nos informam a respeito da realidade dos objetos externos à mente, Locke parece estar limitando de forma radical o acesso epistêmico ao mundo. Muitos de seus leitores chegam a essa conclusão. É como se sua consideração das ideias enquanto representações mentais impossibilitasse a percepção precisa da realidade externa. É o que analisaremos a seguir.

## **7. O problema do véu da percepção**

Como vimos, Locke entende que a experiência é, em última análise, a fonte primordial de todas as ideias que a mente possui. Através da sensação e da reflexão, a experiência fornece as primeiras ideias ao entendimento. Operando a partir destes primeiros materiais fornecidos pela experiência, o entendimento é capaz de criar uma infinidade de novas ideias complexas. Do mesmo modo, considera que a experiência só é possível admitindo-se a existência de um mundo real, fora da mente, que tem o poder de afetar a mente humana e nela produzir ideias. Estas, de um modo geral, são assim meros efeitos na mente humana, cuja causa reside na existência real de um mundo fora dela. Nesse sentido, ele afirma:

Temos um conhecimento certo de que nada pode começar a existir sem uma causa. Se uma coisa qualquer começa a existir sem uma causa eficiente preexistente, essa existência ou se deve à operação de um nada sobre ela, mas é uma contradição que um nada, a perfeita negação de todo ser, possa operar; ou então se deve à eficácia que ela própria tem sobre si mesma, o que também é uma contradição, pois é impossível que uma coisa qualquer cause o seu próprio início, pois então o que se causa a si mesmo existiria antes de ter se causado a si mesmo. Portanto, no que se refere à conexão de causas e efeitos, sabemos que o que quer que tenha um começo tem também uma causa.<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> LOCKE, 2013: 40.

Deste modo, Locke pensa que a percepção das primeiras ideias recebidas pela mente só é possível devido à existência de uma realidade externa. Isto é, para ele, a percepção se explica em termos de representação, ou seja, as ideias simples adquiridas pelo entendimento seriam representações mentais formadas a partir de objetos externos. Sua teoria representativa da percepção é descrita por alguns comentadores como realismo indireto. Realismo porque Locke dá como certa a existência de uma realidade externa à mente, e direto por considerar que o conhecimento que temos dessa realidade externa não ocorreria de forma imediata. As ideias na mente do sujeito, enquanto representações da realidade externa, seriam os verdadeiros objetos da percepção.<sup>48</sup>

No entanto, o realismo indireto é uma doutrina que, na opinião de alguns comentadores, gera o chamado problema do véu da percepção. O problema é entendido da seguinte forma: se os objetos fora da mente se relacionam conosco apenas como causas externas de nossas ideias, que motivos temos para acreditar que conhecemos qualquer coisa definida sobre a natureza dos mesmos? Mais precisamente, como podemos saber que as propriedades dos objetos fora da mente se assemelham àquelas das ideias sob qualquer aspecto? Na verdade, o próprio Locke levantou a questão de forma muito semelhante em um texto chamado *Exame da opinião de Padre Malebranche de ver todas as coisas em Deus*: “como posso saber que a imagem de qualquer coisa é como aquela coisa, quando eu nunca vejo aquilo que ela representa?”<sup>49</sup>

Aqui pode ser interessante acompanharmos a leitura de Mackie sobre a questão da percepção do mundo externo em Locke. De acordo com Mackie, o filósofo expõe uma teoria representativa da percepção justamente por embasar-se na diferenciação entre as ideias, enquanto conteúdo de uma percepção sensorial, e as qualidades, enquanto propriedades intrínsecas de objetos materiais. E mais, por assumir que as qualidades são responsáveis por causar as ideias, sendo que somente no caso das qualidades primárias observa-se uma relação de semelhança entre ideias e objetos, uma vez que no caso das qualidades secundárias, embora as ideias também sejam causadas pelas modificações de matéria presentes no objeto, não há, necessariamente, semelhança entre a percepção e a modificação de matéria correspondente.<sup>50</sup>

No entanto, a tese de que somente as qualidades primárias da matéria se assemelham, de algum modo, às ideias, não é isenta de problemas. Bennet critica a tese

---

<sup>48</sup> LOWE, 1995: 38.

<sup>49</sup> LOCKE, 2004: 148.

<sup>50</sup> MACKIE, 1976: 16.



lockeana por fazer uma distinção tão radical entre fatos objetivos do mundo material e conteúdos sensórios da percepção, e, em seguida, por tentar demonstrar que uns e outros podem ser semelhantes em certos aspectos, ainda que a pretensão de semelhança restrinja-se às qualidades primárias.<sup>51</sup> A questão posta por Bennet é que, para demonstrar uma relação de causalidade e semelhança entre ideias e objetos reais, seria necessário acesso independente aos últimos, mas, na tese lockeana temos apenas acesso imediato às nossas ideias, tornando, portanto, impossível estabelecer a relação em questão, o que nos conduz, mais uma vez, ao problema do véu da percepção.

Mackie afirma que a questão levantada por Bennet envolve dois problemas distintos: um problema de sentido e um problema de justificativa.<sup>52</sup> O problema do sentido corresponde à seguinte questão: como é possível dar sentido à asserção de que existe uma realidade para além de nossa experiência sensível, quando não temos nenhum acesso direto a nada além de nossas percepções sensoriais (ideias)? O problema da justificativa é colocado da seguinte forma: se não temos acesso direto a uma suposta realidade que ultrapassa os limites de nossa experiência, que justificativa temos para postular que tal realidade seja a causa de nossa experiência, e que, além disso, guarde uma relação de semelhança, em certos casos, com nossas percepções mentais?

Segundo Mackie os dois problemas estão intimamente relacionados, e a estratégia de Bennet seria mostrar que, como não há sentido na alegação da existência de uma realidade que vá além de nossa experiência, também seria injustificada a alegação de que a experiência sensível seja causada por tal realidade. Entretanto, Mackie pondera que a descrição feita por Locke de nossas percepções implica em reconhecer a realidade das ideias como objetos intencionais da percepção. Isto é, quando o filósofo usa a expressão “coisas reais fora de nós”, podemos encontrar sentido em sua asserção se considerarmos que as coisas que em sua própria natureza são objetos intencionais da percepção representam, seja o que for que elas signifiquem, não aparências, mas sim realidades. O que é percebido na qualidade de objeto intencional é dependente da mente (para existir), mas essa dependência não é uma qualidade intrínseca do objeto real percebido. Esta seria, de acordo com Mackie, uma posição mais próxima da defendida por Locke, que não nos compromete com o fenomenalismo. Para Mackie, é possível considerarmos que nossas crenças e especulações sobre a natureza da realidade não sejam sobre a realidade em si mesma, mas sim sobre uma construção lógica da realidade formada pelo conteúdo de

---

<sup>51</sup> BENNETT, 1971: 68.

<sup>52</sup> MACKIE, 1976: 54.

nossas experiências, sem que isso torne nossa crença em uma realidade que ultrapasse nossa experiência uma questão sem sentido, e mais, sem que nos limite a um fenomenalismo.<sup>53</sup>

Supondo então que a questão da relação existente entre o conteúdo mental de nossas percepções e a realidade externa que ultrapassa a experiência sensível pertinente, fica em aberto, alega Mackie, a questão sobre a justificativa para acreditar que uma ideia seja causada por um objeto real. A dificuldade, no entendimento de Mackie, surge quando cometemos o erro de considerarmos as ideias como entes reais tal como consideramos reais os objetos fora da mente. Mais uma vez, pondera Mackie, é preciso considerar as ideias como objetos intencionais da percepção. Outra forma de colocar a questão é pensarmos nas ideias como sendo o modo como um objeto aparece para a mente. Temos uma boa justificativa para acreditar que nossa ideia seja causada por um objeto externo pela simples razão de que nossa ideia não é um objeto real que exista em paralelo ao objeto externo, antes, a ideia é o próprio objeto externo, tal como a mente o percebe. Nesse sentido é possível compreender e justificar a crença na relação de causalidade entre nossas ideias e os objetos externos. Mas se, inversamente, considera-se a ideia como um objeto separado existente em si mesmo, então nenhuma justificativa é possível, e esse é o erro que, acredita Mackie, Bennet comete ao ler Locke.

Outra forma de interpretar a questão é proposta por Lowe. Conhecida como adverbialista, a interpretação de Lowe difere consideravelmente da proposta por Mackie, e busca evitar a reificação de ideias, isto é, evitar tratá-las como “coisas” de alguma espécie que entrariam em relação com objetos fora da mente. A dificuldade que Lowe pretende evitar corresponderia a cenários em que fôssemos constrangidos a reconhecer que sentenças como “João viu uma ideia vermelha” seriam enunciados adequados ou significativos. Pois é manifesto que, quando se afirma que João teve uma sensação visual do vermelho, não se pretende com isso dizer que ele teve uma sensação visual de uma ideia. Afinal, no rigor, segundo Locke, ideias não são objetos de sensações, mas sim resultados de sensações.

Segundo Lowe, para se evitar o problema de se confundir ideia com “coisa”, é possível reescrever a sentença da seguinte forma: “João sentiu vermelhamente”. Ainda que a sentença escrita desta forma não seja o usual em português, e nem em inglês, evita, ao menos, o hábito da reificação das ideias. Deste modo, propõe Lowe, a leitura mais

---

<sup>53</sup> MACKIE, 1976: 60-61.

correta da tese lockeana segundo a qual tudo que percebemos imediatamente são ideias em nossas mentes, deveria ser considerada do seguinte modo: “Um sujeito S percebe um objeto O se e somente se S sente I-mente e o sentimento I-mente é apropriadamente causado por O.” Lowe sustenta que nenhuma fala sobre ideias tem por objetivo falar sobre uma classe de entidades com várias propriedades sensíveis tais como cor e forma, mas, antes, tem como propósito falar sobre os modos ou maneiras pelas quais sujeitos são sensivelmente afetados por objetos perceptíveis tais como mesas e rochas.<sup>54</sup>

Lowe propõe assim uma teoria da percepção que pode ser caracterizada como causal, representativa e como realismo direto. Esta teoria, “poderia ser atribuída a Locke, ao menos em uma interpretação adverbialista de sua fala sobre ideias”.<sup>55</sup> Por teoria causal da percepção, Lowe entende uma teoria segundo a qual, para que um sujeito perceba um objeto, é necessário ao menos que o sujeito tenha algum tipo de experiência perceptiva que seja causada de algum modo por um objeto fora da mente, com realidade física própria. Quanto à natureza desta experiência perceptiva, de acordo com Lowe, ela possui duas características: ela é um estado “intencional”, ou “de representação”, e é também um estado qualitativo. Ela é intencional porque o sujeito percebe algo que possui existência própria, que não é o próprio sujeito. E é qualitativa porque envolve eventos mentais, ou, em sua terminologia, ideias.<sup>56</sup> Além disso, Lowe defende que sua teoria é um tipo de realismo direto, e assim ele também pretende que seja a leitura mais correta da teoria lockeana, e não como um realismo indireto, como muitos comentadores e críticos pretendem. Isso, de acordo com Lowe, porque, para Locke percebemos objetos físicos que possuem existência própria independentemente de serem ou não percebidos. Eis porque a filosofia lockeana seria, para ele, um tipo de realismo. Lowe recusa, portanto, que os conteúdos de nossas percepções sejam ideias. Mais precisamente, ele recusa a tese de que o que percebemos diretamente seria em última instância ideias, e não os objetos reais, acessíveis apenas pela mediação delas. Para ele, nossas ideias seriam “apenas características qualitativas das experiências perceptivas que temos quando percebemos as

---

<sup>54</sup> Cf. LOWE, 1995: 45. A este respeito concorda Tadié: “uma ideia é, para Locke, uma percepção presente (...). É uma modificação do entendimento que recebe um estímulo pelas qualidades primárias ou secundárias de um objeto. Ou seja, a ideia é ao mesmo tempo o efeito produzido por um objeto do mundo exterior sobre o entendimento e a modificação sofrida pelo entendimento. Nossa percepção do mundo exterior passa então pela intermediação das ideias, do ponto de vista daquilo que a causa, mas é direta do ponto de vista do julgamento que fazemos. É nesse sentido que se deve entender a explicação segundo a qual uma ideia é um objeto de pensamento, seu conteúdo. Fora do pensamento as ideias não têm nenhuma existência”. TADIÉ, 2005: 116.

<sup>55</sup> LOWE, 1995: 59.

<sup>56</sup> Cf. LOWE, 1995: 61.

únicas espécies de objetos que percebemos fora de nós, a saber, objetos físicos externos”.

57

Por último, Lowe considera ainda possível conciliar tal teoria com a noção de que existe uma relação de representação entre objetos reais e ideias fundada na noção de semelhança. Este ponto, contudo, como já foi visto, é muito controverso na teoria de Locke. Como já foi visto, o filósofo afirma expressamente que a relação de semelhança somente pode ser aceita no caso das ideias das qualidades primárias. Ora, a questão é que, mesmo neste caso, é difícil sustentar a tese da semelhança. Afinal, como podem duas coisas serem semelhantes se têm estatutos ontológicos diferentes, como é o caso das ideias, por um lado, e dos objetos externos à mente, por outro? A ideia, precisamente por ser de natureza distinta de um objeto físico, não deveria partilhar com este nenhuma das características que o tornam tal, pouco importa se essas características dizem respeito a qualidades secundárias, como cor, ou qualidades primárias, como extensão ou forma.<sup>58</sup> Em que medida então seria possível falar de semelhança?

Lowe propõe que a noção de processo perceptivo envolva relações de variação cossistemática entre as propriedades dos objetos percebidos e certas características da experiência perceptiva, de sorte que a noção lockeana de semelhança seja entendida como isomorfismo ou, como Lowe designa, um “isomorfismo estrutural”.<sup>59</sup> Ele toma como exemplo o modo como a variação de linhas e cores em um mapa representa a mudança de terreno em uma localidade real, ou ainda, o modo como os ponteiros de um relógio representam a passagem do tempo. Este tipo de representação por analogia é denominado por Lowe de “representação análoga”.

---

<sup>57</sup> Cf. LOWE, 1995: 61.

<sup>58</sup> A respeito deste ponto, Chappell sublinha: “enquanto objetos intencionais, ideias não necessitam ser completamente determinadas. Uma maçã real ou material tem um tamanho, uma forma e uma cor, e deve, além disso, ter algum tamanho, forma e cor particulares. Mas a ideia de uma maçã não necessita possuir algum tamanho, forma ou cor. (...) Suponha que chamássemos a ideia de uma maçã de uma “maçã intencional”, e falássemos de suas propriedades como “esfericidade intencional”, e assim por diante. Então o ponto sobre a indeterminação é que uma maçã intencional não necessita ser intencionalmente esférica – possuir esféricidade intencional –, mesmo que a maçã material, da qual ela é a ideia, seja esférica. (...) assim, a indeterminação dos objetos intencionais, dados a natureza destes e os fatos da psicologia humana, é perfeitamente normal. Tais objetos somente parecem estranhos porque, certamente, nós tendemos irrefletidamente a assimilá-los a objetos materiais, a supor que aqueles são objetos no mesmo sentido da palavra que estes”. Cf. CHAPPELL, 2011: 50.

<sup>59</sup> Cf. LOWE, 1995: 63.

Minha crença, portanto, é que certa quantia de “representação análoga” está envolvida na percepção sensorial humana, com as características qualitativas das experiências perceptivas exibindo padrões de organização estruturalmente isomórficas, e co-variando sistematicamente com certas propriedades e relações dos objetos externos causalmente implicados na origem dessas percepções.<sup>60</sup>

Lowe conclui que, se consideramos as ideias lockeanas não como objetos reais com existência independente, mas sim como modos pelos quais os objetos aparecem para o sujeito, então é possível descartar a hipótese do véu da percepção. Além disso, Lowe afirma que, se tomarmos a noção de representação, como vimos, enquanto isomorfismo estrutural, então também é possível compreender a tese lockeana de que há relação de semelhança entre nossas ideias de qualidades primárias e as propriedades correlatas enquanto existentes nos objetos reais.

Outro comentador que tratou do problema do véu da percepção e da natureza das ideias no *Ensaio* de Locke foi Yolton. Em seu livro *Locke and the way of ideas*, ele mostra como as reflexões de Locke sobre ideias, que lemos no *Ensaio*, são controversas desde a época de sua publicação.<sup>61</sup> De fato, seus próprios contemporâneos já haviam denunciado nessa obra a falta de uma definição adequada do estatuto ontológico das ideias. Seriam elas substâncias? Seriam imateriais? Seriam acidentes da matéria? Estas e outras questões parecem não ter tido uma resposta clara no *Ensaio*. Uma dificuldade de leitura do texto, conforme observa Yolton, é que os leitores contemporâneos de Locke se utilizavam de categorias da metafísica medieval, ou quando muito, da filosofia cartesiana como chave de leitura do *Ensaio*. Ora, sublinha Yolton, o *Ensaio* em grande parte é justamente uma tentativa de refutar as categorias da metafísica medieval, como as de essência, modo, substância. E, embora Descartes tenha sido sem sombra de dúvida uma enorme influência para ele, no que diz respeito ao termo *ideia*, os dois filósofos discordam em inúmeros aspectos.

Os leitores coevos de Locke criticavam sua tese de que o conhecimento que temos das coisas se deve a uma percepção do acordo ou desacordo de nossas ideias sustentando que em realidade ela camuflava um ceticismo. Segundo eles, habitualmente se entende por conhecimento algo que, mesmo tendo natureza eidética ou discursiva, diz respeito à realidade, isto é, algo distinto das ideias ou do discurso. As ideias expressariam conhecimentos precisamente na medida em que elas refletiriam ou expressariam a

---

<sup>60</sup> Idem.

<sup>61</sup> YOLTON, 1955: 88.

realidade, no caso o mundo externo. Seus críticos afirmavam que o verdadeiro conhecimento deveria ser portanto sobre o acordo e desacordo entre coisas, e não entre ideias. <sup>62</sup> Um bom exemplo, destaca Yolton, de como Locke foi lido por seus contemporâneos, é a versão que John Sergeant <sup>63</sup> propõe para a concepção lockeana de conhecimento como tendo uma estrutura triádica: ele envolveria a mente, o objeto ou referente, e as ideias através das quais a mente conhecia as coisas. Em contraste com essa concepção, continua Yolton, Sergeant “desejava reduzir o processo de conhecer a uma relação diádica, consistindo apenas da mente e do objeto conhecido”. <sup>64</sup>

Um terceiro aspecto da concepção lockeana de percepção, no caso as ideias, acarreta a dificuldade do véu da percepção. Trata-se da concepção lockeana a respeito dos limites do conhecimento humano, já discutida precedentemente. Como sugere Yolton, essa convicção parece, em alguma medida, um compromisso com o ceticismo. De fato, já nas primeiras páginas do *Ensaio*, o filósofo nos avisa que a “compreensão de nosso entendimento está muito aquém da vasta extensão das coisas”. A investigação dos poderes do entendimento visa descobrir seu alcance. Mas é um ceticismo moderado. Locke nunca coloca em dúvida a existência do mundo real, jamais defende que não existe nenhuma realidade além de nossas ideias. Nesse sentido, Yolton afirma:

(...) que Locke acreditava que os objetos e suas qualidades são perceptíveis, não pode ser duvidado com base em seus textos. Somente se nos comprometermos com uma teoria representativa da percepção (e interpretá-la de um modo específico) podemos ser levados a ignorar o que Locke diz. Locke foi lido como um cético em seu próprio tempo, assim como no nosso. O texto *não* é inequívoco sobre a questão de ideias imediatas e conhecimento mediato das coisas. É explícito, no entanto, que Locke fala de objetos ordinários da percepção e o nosso ver e perceber tais objetos. <sup>65</sup>

Yolton observa também que muita ênfase é dada nas passagens em que Locke afirma que “não temos percepção a não ser de ideias em nossas mentes” e que “nosso conhecimento não passa da percepção do acordo ou desacordo de ideias”. Entretanto, é igualmente importante prestar atenção nas passagens que Locke afirma que é o conhecimento das coisas em si mesmas que interessa ao homem. Como quando Locke diz: “o melhor caminho para a verdade é examinar as coisas como elas são” (*Ensaio*

---

<sup>62</sup> YOLTON, 1955: 98.

<sup>63</sup> John Sergeant (1623-1710) foi um teólogo católico que se envolveu na polêmica com Locke sobre os fundamentos da moral, e acreditava que o *Ensaio* levava ao ceticismo religioso.

<sup>64</sup> YOLTON, 1955: 103.

<sup>65</sup> YOLTON, 1970: 41.

II.xi.15: 162). Neste caso, Yolton observa que Locke está mais uma vez de acordo com a hipótese corpuscular, que enfatiza a necessidade da observação e experimentação direta como forma de avanço nas ciências naturais. Segundo Yolton, o sentido geral da expressão “coisas em si mesmas” no *Ensaio* seria o “referente de nossos pensamentos ou ideias”.<sup>66</sup> As “coisas em si mesmas” seriam os objetos ordinários da percepção, por exemplo, a mesa real em vez da ideia de mesa. Para Yolton, Locke não defende que não seria possível conhecer as coisas em si mesmas com base na consideração de que, sendo as ideias aquilo que percebemos, nada além delas poderia ser conhecido. Considera ainda que “o conteúdo mental de qualquer ato de percepção ou pensamento é chamado por Locke de ideia”.<sup>67</sup> Isso quer dizer que, embora não haja percepção sem ideias, isso não quer dizer que toda e qualquer percepção seja única e exclusivamente sobre a ideia em si mesma. O modo das ideias, de acordo com Yolton, foi a maneira como Locke tentou formular o realismo perceptual.<sup>68</sup> Nesse sentido, Yolton assevera que:

Às vezes quando falamos de realismo direto ou indireto somos enganados por um conceito implícito de objeto que dá ao mesmo uma perspectiva própria, na qual possui propriedades em si mesmo diferentes em gênero daquelas que percebo. Um objeto pode ter propriedades que diferem em gênero das percebidas, mas não devemos ser levados a crer que esse conceito tem como consequência tornar nossas percepções inautênticas, de nossas percepções não revelarem as propriedades do objeto. Elas não revelam aquelas propriedades não perceptíveis, mas revelam sim aquelas perceptíveis. A questão do cético tende a obscurecer o problema por fazer um jogo com a identificação de objeto com não perceptível.<sup>69</sup>

O ponto é, segundo Yolton, que não há como tratar da percepção sem fazer referência a um processo mental, seja no realismo direto ou no indireto. O realismo direto pretende simplificar a teoria da percepção abrindo mão das ideias enquanto objetos imediatos da percepção, pois isso, no entendimento dos partidários do realismo direto, acarretaria o véu da percepção. Todavia, defende que mesmo que se tome Locke como um defensor do realismo indireto, por afirmar que as ideias são os objetos imediatos da percepção, isso, por si só, não invalida a teoria lockeana e não a compromete com o véu

---

<sup>66</sup> YOLTON, 2000: pos. 897.

<sup>67</sup> YOLTON, 1970: 129.

<sup>68</sup> Para Yolton “ter imagens visuais é ver objetos, sob condições específicas. O modo das *ideias* é o método de Locke reconhecer as características mentais da visão. Isso não coloca aquele que percebe em algum vale de ideias, eternamente tentando adentrar o mundo dos objetos físicos. (...) Em geral é impossível, de acordo com Locke, pensar sem que haja um objeto imediato do pensamento, onde *imediato* se refere a alguma característica mental”. Cf. YOLTON, 1970: 131-132.

<sup>69</sup> YOLTON, 1970: 133.

da percepção. Yolton é enfático em sua posição: “não vejo evidência no *Ensaio* de que Locke pensava em ideias como entidades. Elas são, eu venho sugerindo, seu modo de caracterizar o fato de que a percepção é mental”.<sup>70</sup> Pensar que, para Locke, as ideias são entidades em si mesmas, independentes da existência de objetos fora da mente, é um erro; na visão de Yolton, é fazer de Locke um idealista, “seria errado concluir que somente pensamos sobre ou percebemos ideias, uma vez que na maior parte do tempo estamos pensando sobre e percebendo objetos e eventos”.<sup>71</sup>

Se por um lado Mackie, Lowe e Yolton parecem concordar, grosso modo, que a solução mais plausível para se evitar o problema do véu da percepção em Locke é considerar as ideias lockeanas como objetos intencionais do pensamento, por outro lado temos as dificuldades erguidas por Michael Ayers a essa solução encontrada pelos demais. Ayers observa que o termo *ideia* em Locke pode ser mais bem compreendido se voltarmos nossa atenção para a discussão sobre o estatuto ontológico das ideias no período que precedeu a composição do *Ensaio*. De acordo com ele, a discussão pode ser rastreada até Descartes. Para o filósofo francês, a realidade de uma ideia pode ser compreendida tanto como formal quanto como objetiva.<sup>72</sup>

Assim, por exemplo, podemos considerar a ideia de Sol como o próprio Sol existindo na mente, isto é, como sua realidade objetiva, que é diferente da realidade formal do Sol, ou seja, o próprio Sol existindo fora da mente. Ontologicamente, para Descartes, a ideia enquanto realidade objetiva, possui algum tipo de realidade, ela não é um mero “nada”. Mas, pondera Ayers, não é fácil entender a relação que há entre o objeto intencional no exemplo do Sol enquanto ideia, sua realidade objetiva, e o objeto real, o Sol enquanto uma estrela no céu, sua realidade formal. Se a despeito de suas diferenças não houvesse relação de semelhança entre o Sol na minha mente e o Sol no céu, como poderiam as representações e pensamentos se referir às coisas reais?<sup>73</sup>

Deste modo, a distinção entre objeto real e objeto intencional, que deriva da distinção cartesiana entre realidade formal e realidade objetiva, parece atravessar o corpo do texto do *Ensaio*, mesmo que Locke não admita tal distinção de forma explícita, e adote o termo *ideia* para se referir ao objeto imediato do pensamento. Se por um lado, como já

---

<sup>70</sup> YOLTON, 1970: 134.

<sup>71</sup> YOLTON, 1970: 137. Note-se que nesta passagem Yolton está se referindo a objetos e eventos fora da mente.

<sup>72</sup> AYERS, 1991: pos. 1206.

<sup>73</sup> AYERS, 1991: pos. 1242.



foi visto, a distinção lockeana entre ideia e qualidade deveria servir para distinguirmos aquilo que está na mente daquilo que está no objeto, por outro lado, como observa Ayers,

O uso tradicional das expressões “no objeto” e “na mente (entendimento)” tornou possível dizer que a ideia é a qualidade tal como está na (isto é, aparece à) mente, e que qualidade é a ideia tal como está no objeto. Consequentemente, (...) Locke usa “qualidade” e “ideia” (ou “ideia simples”) de forma virtualmente intercambiável, deixando de seguir sua própria proposta.<sup>74</sup>

Ayers concorda com Yolton que Locke não é um cético sobre a existência de objetos reais, cuja existência não depende de serem percebidos por mentes. O tipo de ceticismo que se encontra em Locke, é um ceticismo sobre a semelhança das “coisas como elas aparecem” com as “coisas como elas são”.<sup>75</sup> No entanto, pondera Ayers, tomar a ideia por objeto intencional, tal como defende Yolton, encontra uma dificuldade que pode ser colocada da seguinte forma: uma descrição de um objeto intencional pode ser verdadeira mesmo quando não existe um objeto real correspondente. Logo, a princípio, a veracidade ou falsidade da descrição do objeto intencional independe da existência ou não de um objeto real. Sendo assim, Ayers questiona: se a verdade e a falsidade da descrição de um objeto intencional não são afetadas por aquilo que está fora de nós, como podem ter relação com o que está fora de nós? ”.<sup>76</sup>

A resposta de Ayers evita assemelhar a ideia ao objeto intencional, procurando entendê-la, antes, como signo natural. Enquanto um objeto intencional é o modo pelo qual um objeto real aparece no entendimento, um signo natural é apenas um indicativo, um sinal de que algo que não é a ideia em si mesma existe fora da mente e é a causa da existência desta mesma ideia.

De acordo com Ayers, a epistemologia lockeana tem raízes nas antigas doutrinas epicuristas e estoicas. Ayers observa que na doutrina de Crisipo, por exemplo, uma impressão é uma afecção que ocorre na alma e que revela sua causa. Sendo assim, “quando através da visão nós observamos algo branco, a afecção é o que é produzido na alma através da visão; e é a afecção que nos permite dizer que há um objeto branco que nos desperta”.<sup>77</sup> Locke, na visão de Ayers, teria compartilhado com os antigos a premissa

---

<sup>74</sup> AYERS, 2000: 18. Locke reconhece este uso intercambiável: “Se falo em *ideias* nas coisas mesmas, refiro-me apenas a qualidades que, nos objetos, as produzem em nós”. (*Ensaio* II.viii.8).

<sup>75</sup> AYERS, 1991: 1348.

<sup>76</sup> AYERS, 1991: 1365.

<sup>77</sup> AYERS, 1998: 25.

de que desconfiar dos sentidos é desconfiar de uma faculdade cognitiva básica; é autodestrutivo, no que diz respeito ao conhecimento, aceitar tal premissa.

Além disso, conforme Ayers, os antigos estabeleciam uma diferença entre signos reminiscentes e signos indicativos. Os primeiros são aqueles que, normalmente, significam algo evidente na natureza. Nuvens escuras, por exemplo, seriam signos reminiscentes de chuva; uma vez que normalmente se observa que a chuva ocorre após e em decorrência da formação de nuvens escuras. Além disso, tanto a chuva quanto as nuvens são diretamente observáveis, isto é, evidentes. Signos indicativos, por outro lado, significam coisas não evidentes, não observáveis. O suor, por exemplo, é um signo indicativo de poros invisíveis, não evidentes, na pele. No caso de signos indicativos, a razão nos leva a concluir que o significado, mesmo não sendo evidente, deve existir, pois caso contrário o signo não ocorreria. No caso do exemplo visto, a razão conclui que, se os poros, que seriam o significado, não existissem, tampouco o suor, o signo indicativo, não ocorreria.<sup>78</sup>

Deste modo, Ayers afirma que, por desempenharem o papel de signos indicativos, as ideias lockeanas podem desempenhar o papel de signos das coisas externas à mente. Nesse sentido, Ayers afirma que as ideias, tal como concebidas por Locke, são:

Signos na linguagem natural do pensamento que significam suas causas desconhecidas. Os signos, que naturalmente indicam qualidades, naturalmente os representam no pensamento. Esta união entre epistemologia e teoria da representação, contém a ambivalência dos termos “signo” e “significar” no uso feito por Locke, que reside no centro de sua filosofia em geral.<sup>79</sup>

As leituras analisadas até aqui parecem todas convergir para a conclusão de que a hipótese segundo a qual a doutrina das ideias em Locke o compromete com o véu da percepção seria um equívoco. Essa conclusão é reforçada se ponderarmos que o problema do véu da percepção pareceria pertinente se neste filósofo houvesse uma descontinuidade radical entre ideias e realidade externa. Mas, como foi visto, Locke reconhece o problema e procura resolvê-lo. Em certa medida o faz, ao conceber a percepção da realidade externa depender de uma relação de causalidade e semelhança com as ideias na mente.

Além disso, como vimos, se é verdade que o ceticismo presente em seus escritos o impede de afirmar algo em absoluto sobre a realidade externa, também é verdade que

---

<sup>78</sup> AYERS, 1998: 26.

<sup>79</sup> Idem: 27.

longe de constituir um véu da percepção entre o sujeito e a realidade externa, as ideias funcionam mais propriamente falando como uma ponte que faz a ligação entre o sujeito e a realidade externa. Isto porque quando falamos em realidade externa já estamos implicitamente pensando em realidade de um ponto de vista humano. O que quer que seja na natureza que afete os sentidos humanos, cria também um mundo que só faz sentido para um ser humano, dada a constituição específica do entendimento humano. Não há sentido em falar a respeito de uma realidade externa que independa em absoluto da percepção humana. O objeto externo passa a ser então um objeto que, ainda que considerado real, nem por isso tem sua constituição determinada de forma independente da mente que o percebe. A realidade externa, compreendida a partir da teoria lockeana das ideias, encontra aqui seu limite.

## Capítulo 3 – A linguagem.

### 1. A significação das palavras

Locke afirma que a linguagem foi dada ao homem por Deus, para que esta sirva de instrumento e laço comum de associação, uma vez que Deus criou o homem para ser uma criatura sociável (*Ensaio* III.i.1: 433). O elemento mais simples que compõe a linguagem é a palavra. Palavras são sons articulados utilizados como *signos de concepções internas*, isto é, ideias da mente (*Ensaio* III.i.2: 433). Ele pondera, no entanto, que, se para cada coisa particular fosse criado um nome diferente, a linguagem tornar-se-ia ineficaz. Sendo assim, “além de significar *ideias*, a perfeição da linguagem requer o uso de sons como *signos que compreendam muitas coisas particulares*” (*Ensaio* III.i.3: 434).

A análise que Locke faz da linguagem a considera como “subserviente à instrução e ao conhecimento”. Nesse sentido, ele considera que o estudo sobre a linguagem deve considerar duas coisas. Em primeiro lugar, *aquilo a que se aplicam imediatamente os nomes no uso da linguagem*, ou seja, as ideias. Em segundo lugar, no que consistem e como são criados as espécies e os gêneros, tendo em vista que a grande maioria das palavras são termos gerais, que não “representam particularmente esta ou aquela coisa singular” (*Ensaio* III.i.6: 435).

Segundo Locke, a função precípua da linguagem é servir à comunicação. Como as ideias que ocorrem na mente de uma pessoa não são diretamente observáveis por outras pessoas, é necessário que, quem intenta comunicá-las, faça uso de sinais externos sensíveis. As palavras desempenham esse papel na linguagem, pois são usadas como signos externos de concepções, vale dizer, ideias em sua mente. A conexão existente entre palavras e ideias, na visão de Locke, não é natural, e sim produto da ação humana, isto é, é artificial. É através de uma “imposição voluntária” que “uma palavra se torna marca arbitrária de uma *ideia*” (*Ensaio* III.ii.1: 437). A tese fundamental da análise lockeana da linguagem é expressa na seguinte passagem: “em sua significação primária ou originária, as palavras somente representam ideias na mente do homem que as usa” (*Ensaio* III.ii.2: 437).

Porém, observa Locke, tacitamente os homens pensam que as palavras se referem a duas outras coisas que não suas próprias ideias. Em primeiro lugar, eles “supõem que suas palavras são marcas de ideias que estão na mente de outros homens com quem se

comunicam” (*Ensaio* III.ii.4: 438). Em segundo lugar, como cada um quer acreditar que fala de coisas reais e existentes, e não de meras quimeras, “cada um supõe que suas próprias palavras representam a realidade das coisas” (*Ensaio* III.ii.5: 439). Para Locke, “fazer as palavras representarem outra coisa que não *ideias* em nossa mente é perverter o seu uso e inculcar obscuridade e confusão em sua significação” (*Ensaio* III.ii.5: 439). Embora alguns comentadores pareçam concordar que a tese central do filósofo, no que diz respeito à filosofia da linguagem, pode ser resumidamente expressa na afirmação “palavras significam ideias”, há muita controvérsia sobre o que exatamente Locke quer dizer com o termo “significação”. Para apresentar melhor a natureza dessa controvérsia, consideremos três estudos sobre essa questão.

De acordo com Kretzmann, um dos problemas da tese de que “palavras significam ideias” é que, em um primeiro momento, pode nos levar a entender que para Locke as palavras não se referem a objetos reais, mas somente a ideias em nossas mentes, caindo assim em um idealismo semântico. Tal linha de ataque, nas palavras de Kretzmann, é empregada por John Stuart Mill em sua obra *Um Sistema de Lógica*: “Quando eu digo, ‘o Sol é a causa do dia’, não quero dizer que minha ideia do Sol causa ou provoca em mim a ideia do dia”.<sup>80</sup>

A primeira coisa que ele observa é que a concepção lockeana de significação é mais complexa do que pode parecer à primeira vista. Além disso, Kretzmann busca mostrar que a tese lockeana de que “palavras significam ideias” é composta de duas partes interdependentes, mas que o próprio Locke teria apresentado como dois argumentos separados e independentes, o que torna obscura a compreensão de sua tese. A exemplo de outros comentadores, Kretzmann condena o descuido de Locke com a sua terminologia, causa principal da dificuldade de interpretação de suas obras. Deste modo, ele resolve que expressões presentes no *Ensaio* tais como “palavras são sinais de”, “marcas de”, “nomes de”, podem todas ser lidas como “palavras significam”. Isto posto, ele propõe uma paráfrase do texto lockeano como sendo sua tese semântica principal em sua forma completa: “Palavras em sua significação primária e imediata significam nada além de ideias na mente daquele que as usa”.

---

<sup>80</sup> A citação de Kretzmann refere-se a uma passagem do Livro 1, Capítulo 2, Parágrafo 1 do livro *Um Sistema de Lógica*, de John S. Mill. Embora na passagem citada Mill esteja na verdade fazendo uma observação sobre Hobbes, e não Locke, o argumento parece valer também para Locke, pois o que Mill questiona aqui é se os nomes (palavras) são nomes de coisas ou de nossas ideias das coisas. Esta questão pode ser levantada tanto a partir do texto de Hobbes quanto de Locke, sem que com isso se afirme que “significação” em Hobbes e Locke seja a mesma coisa.

A primeira parte do argumento Kretzmann denomina de “argumento lockeano do uso das palavras”. Ele o explica da seguinte forma: os homens necessitam de sociedade, e a sociedade necessita de comunicação. A comunicação é a revelação das ideias de alguém para outra pessoa. Ora, um homem não pode revelar suas ideias enquanto ideias, ou imediatamente, para outro homem. Eles o fazem se servindo de palavras. Conseqüentemente, “palavras usadas na comunicação significam ideias na mente daquele que as usa”.<sup>81</sup> Kretzmann observa que independentemente da variedade dos usos possíveis das palavras, Locke considera primário o uso comunicativo. Para Kretzmann o argumento lockeano do uso das palavras é apenas a primeira parte da sua tese semântica principal, a saber, palavras em sua significação primária e imediata significam nada além de ideias na mente daquele que as usa); e ela deve ser interpretada da maneira que é determinada pela segunda parte do argumento.

Esta segunda parte do argumento é denominada por Kretzmann de “argumento da doutrina das ideias representativas”. Locke afirma no *Ensaio* que as ideias são sinais ou representações das coisas, e que somente as ideias estão presentes na mente. Seria absurdo então imaginar que as palavras pudessem significar outra coisa senão as ideias. Não obstante, Kretzmann acredita que Locke “estava preocupado em distinguir entre o significado de um nome e aquilo a que o nome era usado para referir”.<sup>82</sup> A saída encontrada por Kretzmann consiste no argumento de que como para Locke as ideias também são sinais, os objetos que elas significam são as coisas no mundo real, desta forma por intermédio das ideias as palavras podem significar objetos reais, mas somente mediatamente.

Um segundo estudo sobre o conceito de significação em Locke é realizado por Ashworth. Para a autora a forma mais fácil de entender a teoria da linguagem de Locke é a partir de seu contexto próprio. Deste modo ela investiga os textos que eram usados nas universidades europeias no início da idade moderna, pois acredita que muito embora Locke não aprovasse a filosofia escolástica, seria implausível supor que os escritos do filósofo não tivessem sido afetados de algum modo por aquilo que ele estudara na universidade. Ashworth alega que a teoria da linguagem de Locke “foi produzida dentro

---

<sup>81</sup> KRETZMANN, 1968: 181.

<sup>82</sup> KRETZMANN, 1968: 188. Ver também GUYER, 1994: 121, “Embora Locke claramente acredite que nossas palavras se referem a objetos, não apenas ideias (...) é também uma parte central de sua tese que a conexão entre palavras e coisas é indireta ou secundária (...). Mas essa consequência cética é dificilmente uma refutação da perspectiva lockeana: ao contrário, é exatamente a lição prática que ele deseja que nós aprendamos da sua investigação teórica”.

de um contexto escolástico, e baseou-se fortemente nos argumentos que tinham sido elaborados por filósofos escolásticos. Locke foi original e inovador, mas não quando sustentou que palavras significam ideias”.<sup>83</sup> Ashworth afirma que a tese de que palavras significam ideias ou conceitos, ela usa os dois termos indistintamente, tem sua origem em Aristóteles, em particular, na tradução feita por Boécio da obra aristotélica *De Interpretatione*.<sup>84</sup> Para Ashworth a noção de “significação” deve ser entendida à luz da escolástica. Ela afirma que “os termos latinos *significare* e *significatio* tais como usados por lógicos medievais e pós-medievais, não têm tradução exata para o inglês filosófico contemporâneo, nem parece ter havido qualquer definição precisa deles durante o período medieval”.<sup>85</sup> Conforme ela nos chama a atenção, no final do século XV e início do século XVI a definição padrão de *significare* era “representar alguma coisa ou algumas coisas ou de algum modo para o poder cognitivo”.<sup>86</sup> Na acepção medieval da palavra, “significação” não pode ser compreendida como “sentido” ou “referência”.

A tese de Ashworth é de que, em geral, todas as discussões sobre “significação” em Locke fazem muito mais sentido se pensarmos “significar” como sendo substituível por “tornar conhecido”, “revelar”, “manifestar”, ou “expressar” do que se tentarmos equacionar “significação” com “sentido”. De acordo com ela, “palavras significam ideias ou coisas?” não seria uma pergunta razoável, mas “palavras tornam conhecidas ideias ou coisas?” seria.<sup>87</sup> Para Ashworth, Kretzmann estaria certo ao relacionar duas das teses de Locke, a saber, a teoria representativa da percepção, ou, nas palavras de Kretzmann, a doutrina das ideias representativas, com a teoria lockeana da linguagem, isto é, o argumento lockeano do uso das palavras.

Ashworth afirma que “se ideias são os objetos imediatos da percepção, então faz sentido que elas também devam ser os objetos imediatos da significação”. O erro de Kretzmann, aos olhos de Ashworth, teria sido tentar atribuir a Locke as ideias de sentido e referência no âmbito da discussão sobre a “significação”. Para ela, “significação” deve ser entendida no contexto da escolástica, que serviu de ponto de partida para o desenvolvimento da teoria lockeana da linguagem. Para Ashworth, se ela estiver correta

---

<sup>83</sup> ASHWORTH, 1981: 300.

<sup>84</sup> ARISTOTELES, 2001: 40. “Palavras faladas são os símbolos de experiência mental e palavras escritas são os símbolos de palavras faladas. Assim como todos os homens não têm a mesma escrita, do mesmo modo também todos os homens não têm os mesmos sons da voz, mas as experiências mentais, que eles simbolizam diretamente, são as mesmas para todos (...)”.

<sup>85</sup> ASHWORTH, 1981: 309. Parece também ser o caso de não haver equivalência exata para o português.

<sup>86</sup> ASHWORTH, 1981: 310.

<sup>87</sup> ASHWORTH, 1981: 311.

em supor que Locke conhecia bem a discussão medieval sobre “significação”, não faz sentido imaginar que ao dizer “palavras significam ideias” ele estivesse afirmando que nós falamos somente sobre nossas próprias ideias.

Nem poderia ter negado que palavras significam coisas, ainda que secundariamente e mediatamente. Ashworth pondera que pretender afirmar que sua teoria da linguagem era algo completamente novo e sem relação com a escolástica é ignorar o fato de que aproximadamente tudo o que Locke fala sobre a linguagem, nos dois primeiros capítulos do livro III, é estreitamente relacionado com os textos escolásticos que eram usados em Oxford, quando era estudante e, posteriormente, professor da instituição.

Um terceiro estudo sobre a significação das palavras em Locke é realizado por Ott, que analisa os estudos de Kretzmann e Ashworth. Na leitura de Ott, Kretzmann teria identificado a significação imediata, relação palavra-ideia, como “sentido” e a significação mediata, relação palavra-coisa, como “referência”. Quanto a Ashworth, alega Ott, embora não assuma a distinção “sentido” e “referência”, e proponha que o termo “significação” deva ser compreendido no sentido escolástico de “expressar algo”, “tornar conhecido”, permite, ainda que de forma mais limitada, a interpretação de que para o filósofo as palavras se referem a coisas no mundo e não somente a ideias na mente de quem as usa.<sup>88</sup>

Ott, por outro lado, defende ser incorreto atribuir a Locke a tese de que palavras se referem a coisas, seja direta, seja indiretamente. Ele baseia seu argumento na passagem do *Ensaio* em que afirma que é um abuso das palavras tomarem-nas por coisas (*Ensaio* III.x.15: 544). Se, por um lado, Ashworth e Kretzmann dão ênfase à palavra “imediatamente” na passagem do *Ensaio* em que consta que “as palavras, tais como usadas pelos homens, significam apenas, própria e imediatamente, *ideias* na mente de quem fala” (*Ensaio* III.ii.4: 438) e, por conta disso, buscam uma explicação para o modo como as palavras podem significar “mediatamente”, para Ott, por outro lado, a ênfase recai sobre a palavra “propriamente”, o que o favorece suspeitar que somente “impropriamente” podemos afirmar que palavras significam coisas.<sup>89</sup> Além disso, Ott afirma que devemos ter o cuidado de distinguir entre “semântica” e “semiótica”. Ele chama de semântica a relação entre palavras e coisas, e de semiótica a relação entre

---

<sup>88</sup> OTT, 2002: 151-155.

<sup>89</sup> OTT, 2002: 162.



palavras e ideias. Ele defende que Locke estava considerando no livro III a relação semiótica, e não a relação semântica.<sup>90</sup>

Sendo assim, tendo em mente a análise do texto do *Ensaio*, assim como os estudos vistos acima sobre a noção de “significação”, a leitura mais adequada é aquela que considera a significação das palavras em Locke como sendo uma questão de semiótica, assumindo serem desta natureza os estudos que tratam da relação entre palavras e ideias. Em primeiro lugar porque, como vimos, é o que Locke nos diz várias vezes: palavras significam ideias, e não coisas. Em segundo lugar, porque se nos atermos ao texto, veremos que ao dizer que “palavras significam ideias na mente de quem as usa”, ele não pretende dizer que palavras não nos possibilitam conhecer as coisas fora da mente. Na verdade, ele pretende que o uso da linguagem seja acerca de coisas reais, e não meras quimeras da imaginação.

De qualquer modo, não nos parece correto tentar compreender o livro III do *Ensaio* a partir dos textos da escolástica, como propõe Ashworth, e nem a partir do contexto de estudos linguísticos contemporâneos, como sugere Kretzmann. Claro que em ambos casos os estudos nos ajudam a compreender a gênese histórica do *Ensaio* e seu impacto nas filosofias posteriores. Mas, por outro lado, deixam em segundo plano a análise interna da obra; isto é, o modo como Locke articula sua tese sobre as palavras com sua tese sobre as ideias. Portanto, a leitura mais adequada é a que busca preservar a sua intenção original de explicar a significação das palavras a partir de sua relação com as ideias na mente, e não com coisas fora da mente.

Para Locke, tão importante quanto analisar a questão da significação, é analisar a natureza dos termos gerais, pois a maioria dos nomes empregados na linguagem são usados para designar espécies e gêneros. É o que veremos a seguir, tendo como foco da análise as noções de essência nominal e essência real.

## **2. Essência nominal e essência real**

Locke afirma que “todas as coisas existentes são particulares, e é razoável esperar que as palavras – que devem ser conformadas às coisas – também o sejam, em sua significação” (*Ensaio* III.iii.1: 441).

---

<sup>90</sup> OTT, 2002: 164. Ver também LOWE, 1995: 143-150. Lowe defende uma posição semelhante à de Ott. Para ele, Locke não trabalha com a relação palavras-coisas (semântica), mas sim com a relação palavras-pensamentos (relação expressiva).

Para nomear uma coisa “a mente precisa ter *ideias* distintas de cada coisa e reter o nome particular que cabe a cada uma delas junto com a peculiar apropriação do nome à *ideia*” (*Ensaio* III.iii.2: 441). Entretanto, excede o limite da capacidade humana reter um nome distinto para cada coisa distinta no universo. Como seria possível nomear cada árvore existente com um nome particular? E, mesmo que fosse possível, Locke diz que seria inútil. A principal finalidade da linguagem é a comunicação, tornar conhecido o que se passa dentro da mente para outras pessoas. Mas “a comunicação não ocorre se os nomes são aplicados a coisas particulares das quais somente eu tenho *ideias* na mente, que não são inteligíveis para outro que não está acostumado às mesmas coisas que eu notei” (*Ensaio* III.iii.3: 442).

Por último, Locke considera que além da impossibilidade e da inutilidade de se atribuir um nome particular para cada coisa particular existente, o conhecimento humano se amplia quando considera gêneros e espécies, os quais são significados por termos gerais, como por exemplo “árvore”, “planta”, “ouro”, “homem”, etc. Nesse sentido, ele entende que muito embora toda coisa existente seja particular, a linguagem ao nomear as coisas tende ao uso de palavras gerais. Como são criadas palavras gerais?

Palavras são gerais se usadas como signos de *ideias* gerais; *ideias* são gerais se depuradas de circunstâncias de tempo e de lugar e de toda outra *ideia* que as determine a esta ou aquela existência particular. Nessa via de abstração, *ideias* são capazes de representar mais de um indivíduo; que, se for em si mesmo conforme à *ideia abstrata*, é dito de uma sorte (*Ensaio* III.iii.6: 443).

Locke analisa como uma criança, desde a primeira infância, adquire seu vocabulário. Ele observa que a criança possui *ideias* particulares das pessoas com as quais ela convive. A *ideia* que forma em sua mente de cada indivíduo que conhece é como uma imagem que representa cada um em particular. Aos poucos, a criança passa a anexar nomes às *ideias* que possui em sua mente. Surgem as primeiras palavras: papai, mamãe, etc. A criança ainda não compreende a palavra “pai” num sentido geral. Para ela, “pai” é a palavra que significa a *ideia* de um indivíduo em particular, isto é, o pai dela. Ele prossegue:

Mais tarde, quando o tempo e a familiaridade deram a observar muitas outras coisas de aspecto e qualidades semelhantes a seus pais e às pessoas com as quais se acostumaram, as crianças partem desses particulares para moldar *ideias* e dar a elas nomes como *homem*. (*Ensaio* III.iii.7: 444).

É o momento em que surgem as ideias e palavras gerais. A criança já não mais usa a palavra “pai” e a ideia nela embutida para designar um ser existente em particular. Então, passa a compreender “pai” num sentido mais amplo: o progenitor de uma pessoa qualquer. Do mesmo modo que formou o nome e a ideia geral “homem”, a criança continua através da experiência e da observação a perceber qualidades comuns que pertencem aos “homens” e a outros seres; qualidades como vontade, movimento, etc. Deste modo, a criança chega a ideia geral de “animal”, percebendo que “homem” é apenas um tipo, uma sorte, de “animal”. Para Locke, as palavras e ideias gerais são apenas ideias abstratas formadas a partir de ideias complexas tomadas de existências particulares.

Se partirmos das *ideias* complexas significadas pelos nomes *homem* e *cavalo*, excluirmos as *ideias* particulares que as diferenciam e retivermos as comuns a ambas, criaremos uma nova *ideia* complexa distinta que recebe o nome de *animal*, um termo mais geral que compreende, além de homem, muitas outras criaturas (*Ensaio* III.iii.9: 445).

Sendo assim, Locke estabelece que gêneros e espécies são ideias abstratas mais ou menos compreensivas com nomes anexados. Do que se segue que não existem universais no mundo real, embora a mente acabe adotando a universalidade por uma questão prática, pois, como vimos, não seria possível designar com uma palavra particular cada ser existente. É o que ele nos diz: “*geral e universal* não pertencem à existência real das coisas, mas *são invenção e criação do entendimento* para uso próprio e dizem respeito apenas a *signos* – palavras ou ideias” (*Ensaio* III.iii.11: 447). Em suma, nomes são gerais quando são usados como signos de ideias gerais, ideias são gerais se representam muitas coisas particulares.

As palavras gerais são usadas principalmente para classificar as coisas em espécies e gêneros. Se há concordância entre a ideia geral e os seres existentes representados por ela, então torna-se possível o uso de uma palavra geral que os classifique dentro de um determinado gênero ou espécie. A tese lockeana é que “a essência da espécie e a ideia abstrata representada pelo nome são uma e a mesma coisa” (*Ensaio* III.iii.12: 448). A classificação das coisas existentes em gêneros e espécies é criação do entendimento, que os separa em grupos que apresentam determinadas semelhanças, isto é, a mente observa que determinadas coisas parecem possuir as mesmas qualidades, e atribui a elas um nome geral que procura identificar de forma rápida que elas pertencem a um mesmo grupo. Tudo isso é obra do entendimento. Mas dizer que é

obra do entendimento é o mesmo que dizer que a classificação das coisas em gêneros e espécies é mera ficção humana sem correspondência real na natureza?

Não na visão de Locke, em que a natureza tem um papel fundamental. É ela que “produz muitas coisas parecidas entre si”. O homem percebe que a natureza produz coisas semelhantes através das ideias. Como foi visto, as ideias de qualidades primárias, para Locke, guardam semelhança com os objetos que representam. E as ideias de qualidades secundárias, embora não guardem semelhança, são o efeito constante das partículas insensíveis operando sobre o entendimento. O princípio de que toda ideia tem sua origem última na experiência, vale aqui no caso dos nomes gerais que são usados para classificar as coisas em gêneros e espécies. Isso porque as ideias abstratas significadas pelos nomes gerais, não surgem de forma arbitrária e fantasiosa. As ideias abstratas surgem da operação do entendimento sobre as ideias particulares. E as ideias particulares são resultado da experiência. Deste modo, ideias abstratas e nomes gerais, embora afastados da experiência direta, têm nela seu fundamento.

Locke afirma que o entendimento opera para dispor coisas observadas em sortes a partir de suas semelhanças, do que resulta a criação de ideias abstratas, que, “erigidas na mente com nomes anexados, servem de parâmetro (...) com a qual as coisas existentes concordam; estas, nessa medida, passam a pertencer a uma espécie” (*Ensaio* III.iii.13: 448). A questão, para Locke, é que em toda conexão de nomes gerais e seres particulares, “as ideias abstratas são o *medium* que os une: essências de espécies distinguidas e denominadas por nós não são, nem poderiam ser, mais que ideias abstratas precisas em nossa mente” (*Ensaio* III.iii.13: 449).

Mas se as essências são apenas criações da mente, ideias abstratas utilizadas para classificar as coisas em sortes, disso decorre que não existem essências que realmente pertencem às coisas externas fora da mente? Afinal, o que é “essência” para o filósofo?

Locke afirma que uma das significações possíveis da palavra “essência” é o ser mesmo de algo, aquilo que faz de uma coisa o que ela é; “assim, pode-se chamar *essência* de uma coisa (geralmente de uma substância) a sua real e desconhecida constituição interna, da qual dependem suas qualidades perceptíveis” (*Ensaio* III.iii.15: 450). Na verdade, ele reconhece que esse é o uso mais comum da palavra “essência”. No entanto, como já foi visto, também não acredita que a mente tenha acesso à natureza última dos seres externos à mente, isto é, a mente não tem acesso à constituição interna dos objetos externos. Tudo que a mente percebe são as qualidades que são causadas em virtude da constituição interna das coisas, mas, a constituição mesma é desconhecida para a mente.

Ora, se a mente não conhece a constituição interna das coisas, como poderia usá-la para classificar os seres existentes em sortes?

Segundo Locke, “é verdade que se pressupõe constituição real nas sortes de coisas; e sem dúvida dever haver alguma constituição real da qual depende cada uma das coleções de *ideias* em coexistência (*Ensaio* III.iii.15: 450). Ou seja, Locke não nega que exista algo fora da mente. O que ele nega é ser possível para a mente conhecer a constituição real das coisas, uma vez que não possui ideias das mesmas. Conforme ele nos diz, “embora as coisas naturais tenham uma constituição real, desconhecemos as partes insensíveis das quais fluiriam as qualidades sensíveis que servem para distinguir uma coisa de outra e arranjá-las em sortes comuns” (*Ensaio* III.iii.17: 451).

Assim, Locke distingue dois tipos de “essências”: essências nominais e essências reais. De acordo com ele, as essências nominais são ideias abstratas conectadas a um nome geral que servem para classificar as coisas em gêneros e espécies. As essências reais são a constituição interna das coisas. Dessa diferença entre os dois tipos de essências, segue-se que enquanto as essências nominais são invariáveis, as essências reais costumam mudar. Ele nos dá alguns exemplos para ilustrar a questão. De um lado, no que diz respeito às essências reais, “o capim de hoje torna-se amanhã carne de ovelha; que poucos dias depois, torna-se parte do homem. Em todas essas mudanças é evidente que a *essência* real das coisas, ou a constituição da qual dependem suas propriedades, é destruída e perece com elas”. (*Ensaio* III.iii.19: 453). Por outro lado, é de se esperar que as essências nominais permaneçam inalteradas mesmo quando o ser a que se referem muda ou deixe de existir. Assim, por exemplo, mesmo que não se encontrasse no mundo nenhum círculo, a *ideia* abstrata continuaria a existir na mente dos homens, o que significa dizer que sua essência nominal continuaria a mesma.

O que dizemos mostra que a doutrina da imutabilidade das *essências* prova que elas não passam de *ideias* abstratas fundadas na relação estabelecida entre elas e certos sons como seus signos; relação que permanece verdadeira enquanto o nome mantiver a mesma significação. (*Ensaio* III.iii.19: 454).

A distinção lockeana de essências nominais e reais é especialmente importante no que diz respeito às ideias complexas de substância. Em que sentido as palavras usadas para significar as substâncias nos dão a entender a realidade externa à mente? Vejamos a seguir como Locke trata dos nomes de substâncias no livro III do *Ensaio*.

### 3. Nomes de substâncias

Locke afirma que “*nomes comuns de substâncias representam, como outros termos gerais, sortes, ou seja, são feitos signos de ideias complexas com as quais concordam ou podem concordar muitas substâncias particulares*” (*Ensaio* III.vi.1: 475). Como vimos, é a essência nominal que permite ao homem distinguir as substâncias em sortes, isto é, gêneros e espécies. Tanto a essência nominal de uma substância como as propriedades da sorte à qual pertence, têm como fundamento a essência real, isto é, a constituição interna do ser existente.

Um dos exemplos mais frequentes que Locke nos dá acerca da natureza das substâncias é do nome ouro. Em que consistiria a ideia de ouro? Para Locke trata-se de uma ideia complexa, ou seja, uma ideia composta de outras ideias: de corpo amarelo, com certo peso, maleável, fusível e fixo. Além disso, a ideia complexa de ouro é, também, uma ideia complexa de substância, por supor que o ouro não é algo criado pela imaginação, mas antes algo existente de fato fora da mente. Se não fosse assim, ouro seria um modo misto, uma ideia complexa que não pressupõe a existência de um arquétipo, referente, fora da mente. Nesse sentido, é possível falar de ouro enquanto ideia, e ouro enquanto coisa externa à mente.

Existe então ouro fora da mente? O mais correto, de acordo com o que foi visto até aqui, seria entender que não. A princípio, o que existe, é algo fora da mente que tem o poder de causar ideias na mente. E, embora a natureza produza coisas semelhantes, rigorosamente falando, não existem espécies na natureza. Ocorre então que certos seres particulares têm o poder de causar, cada um, no homem, qualidades parecidas. Por exemplo, um ser A causa na mente as ideias de amarelo, peso, maleabilidade, e, do mesmo modo, outro ser B causa ideias semelhantes. A mente, comparando as ideias adquiridas dos dois seres, conclui que pertencem a uma mesma sorte, e a eles atribui um nome geral, no caso, ouro. As qualidades percebidas, por sua vez, consideradas em conjunto, perfazem a ideia complexa de ouro. Posso desta forma compreender ouro enquanto ideia e nome, mas não como coisa real fora da mente, ainda que alguma coisa real fora da mente tenha que existir para que surja na mente tanto o nome quanto a ideia de ouro.

Nesse sentido, Ulysses Pinheiro observa que embora o verdadeiro referente das ideias de substâncias seja a essência real, ela não constitui seu sentido. Isto ocorre porque a essência real “não é acessível às mentes finitas (o que faz parte do sentido das ideias de

substância é apenas a referência, significada por uma ideia obscura, a um suporte de propriedades em si mesmo incognoscível)”.<sup>91</sup>

Outra questão que se coloca é sobre o que deve ser considerado “essencial” em um ser particular. Locke afirma que, rigorosamente falando, nada é essencial em um indivíduo. A essência diz respeito à espécie, não ao indivíduo. Tome-se o homem, por exemplo. Pode ser que um indivíduo possua visão, e outro não. Pode ser que possua razão, e outro não, e assim por diante. Só considero uma característica essencial do ser “homem” quando o considero de forma abstrata. A mente encontra algo de essencial quando se refere a uma espécie de coisas “consoante a sorte de *ideia* abstrata” (*Ensaio* III.vi.4: 477). Razão, volição e imaginação somente são essenciais quando se considera a ideia abstrata de homem, e, nesse caso, já não se considera um homem em particular. Sendo assim, Locke afirma:

Se um homem examinar seus próprios pensamentos constatará que a mera suposição ou menção de um *essencial* trará à sua mente a consideração de uma *espécie*, de uma *ideia* complexa significada por um nome geral: é em referência a essa espécie ou ideia complexa que se fala nesta ou naquela qualidade *essencial*. Se me perguntassem, é *essencial* que eu, ou que qualquer outro ser corpóreo particular, seja dotado de razão? eu responderia, não (...) (*Ensaio* III.vi.4: 477).

Ao analisarmos um nome de substância e nos perguntarmos o que lhe é essencial, estamos sempre nos perguntando quais são as qualidades significadas por uma ideia abstrata que consideramos ser necessárias para a existência daquela substância. O essencial numa ideia de substância deve ser compreendido no âmbito da essência nominal, e não no da essência real. Supor que seja de outro modo, ou seja, que o que se considera essencial na substância possa dizer respeito à sua constituição interna, é fazer uma suposição incorreta, haja visto que a constituição interna não é conhecida, mas apenas suposta.

Tendo isto em mente, Locke alerta que no caso de substâncias a única coisa que pode ser considerada imutável é a ideia abstrata usada para classificar as coisas em sortes. A matéria considerada como algo fora da mente está em constante mutação, sem que sua alteração altere a essência nominal. Sendo assim, essência e propriedades relacionam-se às ideias abstratas. Nesse sentido, ele afirma que, no caso de uma substância,

---

<sup>91</sup> PINHEIRO, U. 2009: 37-38.

*Essencial* é o que pertence a ela como condição desta ou daquela sorte; se desconsiderarmos sua classificação no nome de uma *ideia* abstrata, nada resta nela de necessário, nada é inseparável dela. Nós apenas pressupomos a existência de *essências reais* de substâncias, sem saber precisamente o que são; aquilo que as anexa à *espécie* é a essência nominal, da qual são supostas fundação e causa. (*Ensaio* III.vi.6: 479-480).

Portanto, espécies e gêneros são determinados pela essência nominal, e não pela real. O que torna as coisas desta ou daquela sorte é sua essência nominal, ou seja, “porque concordam com a *ideia* abstrata à qual o nome é anexado” (*Ensaio* III.vi.7: 480).<sup>92</sup> Classificar coisas em gêneros e espécies é um trabalho da mente, que junta um certo número de ideias simples “tais que o exame mostra unidas em coisas existentes” (*Ensaio* III.vi.21: 488). Sendo assim, Locke está dizendo que embora uma ideia de substância consista na reunião que a mente faz de um determinado número de ideias sensíveis, tal operação mental só é possível na medida em que se supõe a existência da realidade externa. Permanece a suposição de que ideias de substâncias, embora criadas pela mente, não são, como já foi visto, criadas no mesmo sentido que um modo misto é criado, isto é, sem nenhuma necessidade da existência real de algo externo à mente.

*Essências nominais de substâncias* são criadas pela mente, mas não tão arbitrariamente quanto as *essências de modos mistos*. (...) em *essências nominais*, para criar *ideias* complexas de substância a mente pauta-se pela natureza, não junta nada que não suponha naturalmente junto. (...) os homens observam que certas qualidades estão sempre juntas, coexistem: copiam assim a natureza e, partindo da união de *ideias*, criam *ideias* complexas de substâncias. Nós podemos criar as *ideias* complexas que bem entendermos e nomeá-las como preferirmos; mas, se queremos nos fazer entender ao falarmos de coisas realmente existentes, é preciso algum grau de conformidade entre nossas *ideias* e aquilo que dizemos. (*Ensaio* III.vi.28: 495).

Yolton percebe algumas das dificuldades levantadas pela teoria das substâncias de Locke. Ele diz que tanto podemos interpretá-lo como se estivesse se referindo a “uma categoria mental de substância enquanto o princípio unificador da diversidade da experiência, ou podemos entender que ele mantém uma clara doutrina ontológica da substância como um pré-requisito de explicação do conhecimento e da realidade”.<sup>93</sup> A

---

<sup>92</sup> Locke afirma, de forma semelhante, em outras passagens: “por não conhecermos *essências reais*, não podemos, a partir delas, classificar e *sortear* coisas nem denominá-las. Para conhecer e distinguir substâncias nossas faculdades detêm-se na coleção de *ideias* sensíveis que se observa em substâncias (...)” (*Ensaio* III.vi.9: 481); ou ainda: “*classificam-se* ou *distinguem-se* substâncias naturais em espécies a partir de *essências nominais* criadas pela mente, não de *essências reais* encontradas nas coisas mesmas (...)” (*Ensaio* III.vi.11: 483).

<sup>93</sup> YOLTON, 1955: 128.



questão, segundo Yolton, é que Locke não estava defendendo apenas que conhecemos algumas coisas na natureza e outras não; “ele estava lançando dúvida sobre a capacidade humana de captar a essência real desses objetos”.<sup>94</sup> Yolton diz que como o filósofo parte da premissa de que todo o conhecimento humano deriva das ideias simples de sensação e reflexão, não há como ter outra ideia de substância que não seja uma coleção de ideias simples.

Além disso, Yolton considera que a ideia lockeana de substância como algo que se soma às qualidades sensíveis, “como o *locus* da essência real, não é derivada das ideias simples de sensação, mas é uma hipótese da razão”.<sup>95</sup> Porém, ao adotar uma explicação para a origem da ideia de substância, sem que esta esteja devidamente fundamentada de acordo com os princípios do empirismo, Locke cria um problema para sua tese. Assim, questiona Yolton: “onde está a justificativa empírica para ir além da associação de qualidades em busca de uma explicação não-empírica para este fenômeno?”.<sup>96</sup>

Na leitura de Yolton, Locke sentiu a necessidade de um princípio unificador das qualidades primárias, um princípio que pudesse unir as partículas que compõem um objeto em uma coisa única, completa, inteira em si mesma.

Mas se as qualidades primárias são os elementos irredutíveis do mundo físico, e se elas constituem relações espaciais entre si, onde deve a substância ser localizada? Se átomos são partículas materiais que não podem ser penetradas, em que tipo de coisa elas poderiam estar combinadas ou aderidas, a não ser uma coisa material? Se, por outro lado, a substância não é material, o que mais poderia ser além de uma categoria mental que nos permite enxergar a experiência de forma unificada?<sup>97</sup>

Para ele, a noção de substância em Locke surge como epistemologicamente inacessível ao intelecto humano, mas, do ponto de vista da lógica, como algo necessário. Sua doutrina da substância faz com que ele assumira uma posição cética. No entanto, pondera Yolton, é um ceticismo moderado, que não compromete seus objetivos maiores em relação à ação humana. Isto porque embora para este filósofo o conhecimento se mostre limitado, não impede o homem de alcançar a felicidade. Nesse sentido, a doutrina da substância compreende apenas um ceticismo teórico, não prático.<sup>98</sup>

---

<sup>94</sup> Idem: 131.

<sup>95</sup> Ibidem: 134.

<sup>96</sup> Ibidem: 135.

<sup>97</sup> Ibidem: 135.

<sup>98</sup> Ibidem: 139.

Vemos então que os nomes de substância em Locke não designam a constituição real das coisas fora da mente, justamente porque essa constituição, a essência real, não é percebida. Por outro lado, a essência nominal, que não passa de uma ideia abstrata, cumpre bem a função prática que torna possível para o homem conduzir seus afazeres, no sentido que analisamos acima ao contemplar a leitura de Yolton. Entretanto, embora a linguagem cumpra bem com sua finalidade prática, ela não o faz sem dificuldades, pois é preciso que o homem perceba que a linguagem possui imperfeições naturais e, do mesmo modo, é importante perceber que o uso da linguagem está sujeito a abusos. É o que veremos a seguir.

#### 4. Imperfeições e abusos das palavras

De acordo com Locke, existe uma imperfeição inerente à linguagem:

(...) a natureza mesma das palavras torna quase inevitável a significação incerta e duvidosa de muitas delas. Para ver se são perfeitas ou não, é preciso considerar antes de mais nada qual é seu uso e seu fim: serão mais ou menos perfeitas na medida em que se predisponham a eles” (*Ensaio* III.ix.1: 517-518).

Para ele, dois são os usos principais da linguagem: o registro dos próprios pensamentos e a comunicação entre pessoas. A comunicação, por sua vez, se distingue em dois usos principais: o civil e o filosófico. O uso civil refere-se ao trato comum nas situações cotidianas, já o uso filosófico refere-se “à transmissão de noções precisas das coisas para expressar, em proposições gerais, verdades certas e indubitáveis que satisfaçam a mente e sirvam ao conhecimento” (*Ensaio* III.ix.3: 518). Se, por um lado, “o uso comum regula bem o significado de palavras na conversação comum”, por outro, “não é suficiente para ajustá-las em discursos filosóficos” (*Ensaio* III.ix.8: 521-522).

Também é importante para Locke ressaltar que, como a comunicação é a principal finalidade da linguagem, não servem bem aquelas palavras que:

(...) não excitam no ouvinte a mesma *ideia* que representam na mente do falante. E, como os sons não têm conexão natural com nossas *ideias*, mas significam a partir de uma imposição arbitrária dos homens, *a imperfeição* à qual nos referimos – *a significação dúbia e incerta* – é causada pelas *ideias* que representam, não pela suposta incapacidade de um som para significar uma *ideia* (pois nisto todas as palavras são igualmente perfeitas). O que torna a significação de algumas palavras mais dúbia e incerta que a de outras é a diferença entre as *ideias* que representam (*Ensaio* III.ix.4: 518-519).

No caso particular da significação de nomes de substâncias, o que a torna incerta é que, nesse caso, supõe-se que “as *ideias* que representam sejam conformes à realidade das coisas, são *referidas a padrões naturais*” (*Ensaio* III.ix.11: 524). Locke afirma que ao contrário de ideias de modos mistos, que são criadas livremente pela mente, os nomes de substâncias só significam algo se possuem conformidade com a natureza. É a natureza que cria as coisas fora da mente, e é ela que deve regular a formação de ideias de substâncias. A natureza, portanto, surge como o parâmetro pelo qual os nomes de substância ganham significado e, no entanto, esta mesma natureza é responsável pela incerteza da significação dos nomes de substância. Nesse sentido, Locke afirma que “é inevitável, portanto, que esses nomes tenham significado instável e variável, se as *ideias* que representam se referem a padrões fora de nós, *incognoscíveis ou cognoscíveis, mas com imperfeição e incerteza*” (*Ensaio* III.ix.11: 524).

Ademais, Locke considera que no uso comum os nomes de substâncias têm duas referências: primeiramente eles podem representar a constituição real das coisas, em segundo lugar ele representam ideias simples que coexistem nas substâncias particulares.

No primeiro caso, a significação não pode ser clara. Isso porque o homem, comumente, supõe que o nome de substância se refere à constituição real das coisas. Mas, na verdade, a essência real das coisas é inteiramente desconhecida pela mente. Por este motivo, não há como haver significação clara e precisa no caso de nomes de substâncias.

No segundo caso, Locke considera correto que as ideias simples que coexistem nas substâncias constituem um padrão ao qual seus nomes se referem. Mas “esses *arquétipos*, embora sirvam a esse propósito, não impedem variação e incerteza na significação de nomes” (*Ensaio* III.ix.13: 525). O motivo pelo qual isso ocorre, é que uma substância particular possui uma grande quantidade de ideias simples. Entretanto, diferentes homens, ao moldarem a ideia complexa de substância em suas mentes, não necessariamente consideram o mesmo conjunto de ideias simples que perfazem essa substância. Deste modo, Locke diz que isso explica por que “homens que pretendem considerar o mesmo objeto moldam *ideias* muito diferentes, um mesmo nome significando coisas diferentes para homens diferentes” (*Ensaio* III.ix.13: 525). Tendo essas considerações em mente, Locke afirma:

Na *conversação civil e comum* os *nomes gerais de substâncias* com significação regulada por qualidades óbvias (...) são *suficientes* para designar e distinguir coisas que os homens concebem corretamente e querem transmitir pela fala. (...) *em investigação e debates filosóficos*, ao contrário, em que *é necessário* estabelecer verdades gerais e extrair consequências de posições, constata-se que a significação precisa de nomes de substâncias *não apenas não é bem estabelecida*, mas é difícil de estabelecer (*Ensaio* III.ix.15: 527).

Mas, se conforme foi dito acima, a causa da imperfeição reside antes nas ideias que nas palavras, o próprio Locke levanta a questão: “*por que acusar as palavras de imperfeição*, e não o nosso entendimento?” (*Ensaio* III.ix.21: 531), ao que responde numa extensa passagem que é digna de leitura:

Reconheço que, ao iniciar a redação deste discurso acerca do entendimento, e ao prosseguir nela, em nenhum momento imaginei que seria necessário considerar as palavras. Mas, tendo acompanhado a origem e a composição de nossas *ideias*, o exame da extensão e da certeza de nosso conhecimento mostrou-me que este depende tão intimamente de palavras, que, a não ser que se observe sua força e a maneira como significam, pouco resta de claro e pertinente a dizer do conhecimento. O conhecimento remete a coisas; mas concerne à verdade, e assim, a proposições. O conhecimento se dá, no mais das vezes, pela intervenção de palavras; que mal se separam, portanto, do conhecimento em geral. Entre nosso entendimento e a verdade que ele quer contemplar e aprender interpõem-se as palavras, como *medium* através do qual entram os objetos sensíveis; e, assim, se há nas palavras obscuridade ou desordem, desce uma névoa diante dos olhos e paralisa-se o entendimento. (...) E sou dado a imaginar que, fossem levadas a sério as imperfeições da linguagem enquanto instrumento do conhecimento, boa parte das controvérsias que tanta balbúrdia causam no mundo desapareceriam, limpando o caminho para o conhecimento e para a paz. (*Ensaio* III.ix.21: 531-532)

Para Locke, se existem imperfeições inerentes à linguagem que tornam dúbias as significações das palavras, também é verdade que o mau uso, ou seja, o abuso da linguagem, desempenha a mesma função. Assim, ele afirma que “muitas são as faltas e negligências voluntárias que, imputadas aos homens na comunicação, tornam a significação desses signos menos clara e distinta que o necessário” (*Ensaio* III.x.1: 534). Sendo assim, o filósofo elabora uma lista de cinco principais abusos da linguagem.

Em primeiro lugar “o mais palpável abuso no gênero é o uso de palavras sem *ideias* claras e distintas; ou, pior, o uso de signos que nada significam” (*Ensaio* III.x.2: 534). Como foi visto, para Locke não basta ser um som para ser uma palavra. É necessário anexá-lo a uma ideia na mente, para que então ganhe o status de palavra e desempenhe sua principal função na linguagem, que é a comunicação. O uso de nomes de substâncias condiz com esse tipo de abuso. Como vimos, para Locke a ideia de substância é obscura

e inadequada, jamais clara e distinta. Logo, não há como se evitar incerteza na significação de nomes de substâncias.

Em segundo lugar está o uso inconstante, “se a intenção das palavras é significar *ideias* para o conhecimento de outrem – e não naturalmente, mas voluntariamente –, não é lícito que ora representem uma coisa, ora outra” (*Ensaio* III.x.5: 536). Locke tem em mente aqui principalmente as questões práticas, como as da política, por exemplo. Ele denuncia que homens desonestos realizam os seus discursos mudando o significado de suas palavras de forma intencional, visando confundir e enganar o ouvinte.

Em terceiro lugar o causar obscuridade, “seja aplicando palavras antigas a significações novas e inusitadas, seja introduzindo termos novos e ambíguos sem defini-los, seja ainda as reunindo de maneira a subverter seu significado comum” (*Ensaio* III.x.6: 537). Locke critica aqui de forma explícita a filosofia ensinada nas escolas de sua época, muito voltadas para o debate e pouco para a descoberta da verdade. Ele enxerga nesse abuso, de forma parecida com o primeiro tipo, a tendência de alguns homens em querer subjugar outros homens fazendo-se passarem por sábios e poderosos: “nenhum meio é tão eficaz para obter reconhecimento e defender doutrinas estranhas e absurdas quanto cercá-las de legiões de palavras obscuras, dúbias e indefinidas” (*Ensaio* III.x.9: 539).

O quarto abuso das palavras afeta em particular os nomes de substâncias. Consiste em tomar as palavras por coisas. Ocorre sempre que se presume que nomes de coisas correspondem perfeitamente à existência real das mesmas (*Ensaio* III.x.14: 542). A crítica de Locke é direcionada aos filósofos escolásticos, que, segundo ele, estariam persuadidos que *formas substanciais* seriam coisas reais. Locke considera que quando os nomes de substâncias são usados em proposições que os negam ou afirmam, “é comum supormos ou pretendermos tacitamente, que representam a essência real de uma sorte de substância” (*Ensaio* III.x.16: 544). Este abuso se refere à distinção lockeana entre essência real e nominal. Sempre que pretendemos ter acesso à essência real, ignorando que na verdade apenas a essência nominal é conhecida, comete-se esse abuso de tomar as palavras por coisas fora da mente. Assim ele afirma: “um abuso manifesto que, longe de diminuir a imperfeição de nossas palavras, as torna ainda mais imperfeitas ao fazê-las representar coisas que, não entrando em nossa *ideia* complexa, não podem ser significadas por nenhum nome” (*Ensaio* III.x.18: 545-546).

Locke mais uma vez explica que se supõe que a natureza produza coisas semelhantes regularmente, e supõe-se que essas coisas compartilham de uma mesma

essência real, o que a torna todas da mesma espécie. Mas, para Locke, esse é um equívoco, e, no âmbito da linguagem, um abuso.

*A suposição de que precisamente a mesma constituição interna acompanharia sempre o mesmo nome específico é aquilo que predispõe os homens a tomarem nomes por representantes de essências reais, quando significam apenas ideias complexas na mente de quem os usa. (Ensaio III.x.20: 547).*

Locke diz que embora seja um completo absurdo representar com nomes ideias que não temos, não é menos verdade que os homens cometam esse abuso frequentemente, conscientes do fenômeno ou não.

O quinto abuso da linguagem consiste em acreditar que o significado da palavra utilizada é tão claro que ninguém deixará de entendê-lo de imediato. Deste modo, presume-se que “cada termo que aparece no discurso do falante exibiria ao interlocutor a coisa da qual ele fala” (*Ensaio III.x.22: 548*). Tal abuso faz com que os homens não se preocupem em explicar os seus termos com mais clareza, uma vez que se acredita que todos entendam claramente o significado das palavras utilizadas.

Locke conclui, a respeito dos abusos da linguagem, que os homens tendem a usar concepções grosseiras e confusas no seu cotidiano, no entanto, alerta para o fato de que “esse uso frouxo é suficiente para a convivência e os afazeres cotidianos, mas não para investigações filosóficas. Conhecimento e raciocínio requerem *ideias* precisas e determinadas” (*Ensaio III.x.22: 549*).

Embora acredite que na imperfeição natural da linguagem e esteja ciente dos vários abusos cometidos pelos homens no uso da linguagem, ele defende que o homem procure encontrar remédios para as inconveniências analisadas. A importância de se buscar remédio para o uso da linguagem reside no fato de que a linguagem “é o principal laço a manter a sociedade unida”. Por outro lado, Locke não chega a pensar que seja possível reformar as línguas existentes de forma perfeita. O que ele busca, é um uso mais preciso das palavras que torne possível a investigação filosófica ser realizada com mais rigor. Então, propõe cinco remédios para se evitar os problemas que surgem da natureza das palavras e do mau uso da linguagem.

Primeiramente, “é preciso cuidado para *não usar palavras sem significação*, nomes que não representem ideias” (*Ensaio III.xi.8: 559*). Locke afirma que é importante lembrar que não há conexão necessária entre palavras e ideias, que o ato pelo qual uma ideia é anexada a uma palavra é arbitrário.

Depois, não é suficiente usar palavras como signos de ideias. Ideias complexas, em especial, devem ser determinadas. Ou seja, “devem ser coleções precisas de *ideias* simples consolidadas na mente com um som anexado para significar precisamente uma mesma coleção precisa e determinada” (*Ensaio* III.xi.9: 559). O uso da linguagem sem o cuidado de se preservar ideias determinadas na mente gera confusão, não somente em controvérsias do cotidiano, mas também em investigações filosóficas.

O terceiro remédio estipula que “não é suficiente ter ideias determinadas representadas por signos; mas é *necessário* ainda o cuidado de *aplicar*, tão estritamente quanto possível, a *cada palavra ideias comumente anexadas a elas*” (*Ensaio* III.xi.11: 560). Para Locke, é importante perceber que a linguagem tem uma função social, e, para tanto, deve-se reconhecer que palavras não são propriedade privada de indivíduos. Deste modo, é possível ter uma ideia determinada sem que a mesma seja compartilhada pelos outros homens envolvidos na conversa; isto também deve ser evitado.

Em quarto lugar é necessário declarar o significado das palavras empregadas. No caso de nomes de substâncias, muitas vezes para explicar sua significação é necessário definir e mostrar o objeto (*Ensaio* III.xi.19: 565).

*Qualidades sensíveis principais são os ingredientes mais importantes de nossas ideias específicas e, conseqüentemente, a parte mais observável e invariável em definições de nomes que atribuímos às sortes de substâncias que estão ao alcance de nosso conhecimento. (Ensaio III.xi.20: 565).*

Desta forma, a melhor maneira de indicar qualidades sensíveis para outra pessoa é mostrar para ela o objeto do qual se está falando. Tome-se o exemplo do ouro. A ideia que se possui de sua cor não é adquirida por nenhuma descrição verbal, mas sim através da observação visual. E o mesmo vale para outros atributos sensíveis, tais como texturas, odores e sabores. Por outro lado, nem tudo que perfaz a essência nominal de “ouro” se apresenta de forma tão clara aos sentidos; como por exemplo sua maleabilidade. Portanto, embora mostrar o objeto seja importante, defini-lo também ajuda na compreensão do que se quer dizer. Tendo isto em mente, Locke considera que “*nosso conhecimento de coisas corpóreas se funda inteiramente em nossos sentidos*” (*Ensaio* III.xi.23: 567). A questão da relação entre a ideia e a coisa por ela representada é um dos problemas relativos ao uso da linguagem.

Nomes de substâncias não representam apenas *ideias*, mas são usados em última instância, para representar coisas, no lugar das quais são postos; e, nessa medida, sua significação deve concordar tanto com as *ideias* de homens quanto com a verdade das coisas. Portanto, de substâncias não basta ter uma *ideia* complexa consagrada no uso comum como significado da palavra; é preciso ir além e investigar a natureza e as propriedades das coisas mesmas, se quisermos aperfeiçoar, na medida do possível, nossas *ideias* de diferentes espécies (...) (*Ensaio* III.xi.24: 567-568).

Como podemos ver na passagem acima, Locke fala de nomes sendo usados para representar coisas, e não ideias, o que, como vimos, é uma apresentação um pouco diferente daquilo que ele defende na maior parte do tempo: nomes não significam coisas, apenas ideias na mente de quem as usa. Devemos entender que ele está querendo dizer que além da ideia de substância, é importante perceber que o nome está tentando descrever uma realidade externa à mente. E, nesse caso, não apenas definições e ideias determinadas são úteis, mas também o recurso à história natural, isto é, à observação e à experiência. Locke afirma que seria “desejável que os homens versados em investigações físicas e conhecedores de muitas sortes de corpos naturais indicassem as *ideias* simples que eles percebem concordarem sempre com uma mesma sorte de indivíduos” (*Ensaio* III.xi.25: 569). De qualquer modo, mesmo que nomes de substâncias fossem melhor definidos por uma comunidade de “especialistas”, ainda assim não deveríamos esperar por uma definição última da substância. O motivo já foi explicado: o homem não tem acesso à essência real das coisas.

O quinto e último remédio seria simplesmente buscar usar “*a mesma palavra sempre no mesmo sentido*” (*Ensaio* III.xi.26: 571). No entanto, Locke compreende que “como nossa provisão de palavras é muito escassa, se comparada à infinita variedade de pensamentos”, é natural que o homem, mesmo não querendo ser desonesto em um debate, acabe usando uma mesma palavra em sentidos diferentes.

Concluindo, a análise que Locke faz das imperfeições e abusos da linguagem indica que a nomeação de substâncias é sempre um ato que não revela a essência real da mesma. A significação será sempre, rigorosamente falando, incerta. Em se tratando de conhecimento filosófico ou científico, um nome de substância jamais dará a verdadeira natureza da substância observada. Na sequência, veremos em que sentido a linguagem descreve a realidade externa, ou seja, a relação entre linguagem e mundo.



## 5. Linguagem e mundo

O objetivo deste capítulo é analisar a tese segundo a qual a linguagem, na visão de Locke, impede o homem de ter verdadeiro acesso ao mundo externo à mente. Tal tese é exemplarmente defendida por Hannah Dawson, em seu livro *Locke, language and early modern philosophy*. De acordo com Dawson, o real objetivo de Locke, ao escrever o livro III do *Ensaio*, era mostrar as consequências radicais da tese segundo a qual palavras significam apenas ideias na mente de quem as usa. A verdadeira preocupação de Locke, diz Dawson, seria que “dado que palavras significam ideias, elas são removidas do mundo e obstruem a comunicação”.<sup>99</sup> Nas palavras dela, trata-se de estudar o problema da linguagem na filosofia, ou seja, da preocupação de que a linguagem pudesse não funcionar como instrumento de conhecimento.

Na interpretação de Dawson, o pensamento lockeano seria de que não podemos conhecer as coisas em si mesmas, mas somente na medida em que elas afetam nossos sentidos. Nossa fala sobre o mundo externo é desta forma destinada a significar ideias apenas, e elas não guardam semelhança com o mundo. Ela enfatiza o lado cético do filósofo, e considera que dadas as crenças lockeanas gêmeas “de que todo nosso conhecimento exterior é derivado da percepção sensível, e de que existe uma descontinuidade radical entre aparência e realidade, nossas palavras simplesmente não podem capturar o cerne das coisas”.<sup>100</sup> Dawson alega que se as ideias são o limite de nosso conhecimento, tal como pretende Locke, segue-se que também são o limite de nosso discurso. Ela prossegue:

É aqui que o *problema* da linguagem com relação ao mundo realmente aparece. Enquanto palavras podem aderir ao mundo de um modo fenomenal, sensível, e, portanto, “real”, nós somos levados por nosso sistema claro, e aparentemente penetrativo, de palavras cotidianas tais como “ouro” e “homem”, a imaginar uma profundidade referencial muito maior do que jamais possa ser.<sup>101</sup>

---

<sup>99</sup> DAWSON, 2011: 2-3.

<sup>100</sup> Idem, 185.

<sup>101</sup> Ibidem, 197. Esta “profundidade referencial” seria a conexão entre palavras e coisas.

Para Dawson, Locke se diferencia dos demais filósofos modernos por considerar a instabilidade semântica como endêmica da linguagem. De acordo com a autora, é dele o passo radical de identificar o problema como algo que afeta a linguagem *per se*. A razão principal da diversidade semântica presente na linguagem, é que embora possamos atribuir o mesmo sentido a uma certa palavra, isto não é necessário. A significação das palavras não é dada naturalmente, se assim fosse não existiriam vários idiomas, mas sim apenas um. Ocorre, no entanto, que a atribuição de significado a uma palavra é um ato arbitrário da mente humana, o que explica a existência dos vários idiomas e a ambiguidade de sentido de determinadas palavras.<sup>102</sup>

Dawson observa que, segundo Locke, a comunicação só ocorre quando tanto o falante quanto o ouvinte percebem a mesma ideia significada pelo nome. Mas nem sempre esse é o caso. É perfeitamente possível que a palavra proferida pelo falante cause uma ideia diferente na mente do ouvinte. Assim, um cristão conversando com um muçulmano pode proferir a palavra “Deus”, sem que o muçulmano perceba através da palavra “Deus” a mesma ideia que o cristão.

Dawson afirma que, embora no caso de uma ideia simples a chance de ambiguidade e equívoco no uso da palavra seja menor, no caso de ideias complexas a chance é muito maior. Como a maior parte do nosso vocabulário é composta por palavras que designam ideias complexas, a chance de a comunicação falhar é extremamente alta. No caso de nomes de substâncias, que são coleções de ideias simples observadas juntas de modo regular, Locke afirma que elas são feitas pela mente, e não por natureza; o que faz com que as ideias de substâncias acabem por variar de indivíduo para indivíduo.

Sobre este ponto o filósofo acreditar ser muito raro que no falante e no ouvinte uma ideia de substância signifique a mesma coleção de ideias simples. Invariavelmente, no caso de ideias de substância, o significado das palavras irá ser diferente entre as pessoas, uma vez que a experiência subjetiva determina seu entendimento da palavra. Deste modo, um garoto que jamais tenha lidado com cavalos terá uma ideia bem diferente deste animal se comparado a um experiente treinador de cavalos. Embora tanto o garoto quanto o treinador falem o mesmo idioma e adotem a mesma palavra, certamente suas ideias são diferentes. Apesar de variar de indivíduo para indivíduo, uma ideia de substância ainda se assemelha a outra, tendo em vista que existe algo fora da mente que regula a ideia equivalente.

---

<sup>102</sup> Ibidem, 220.

Outro ponto discutido por Dawson é o problema da evolução natural dos idiomas, que faz com que certas palavras deixem de existir e novas surjam constantemente. A linguagem não possui estabilidade semântica, pois as sociedades humanas estão em constante transformação, e com esta transformação novos valores e costumes dão origem a novas palavras e ideias. Além disso, Dawson observa que para Locke a instabilidade semântica não vige apenas no nível interpessoal, mas também no nível intrapessoal. “Sentidos não mudam apenas de pessoa para pessoa, mas também no mesmo indivíduo em momentos diferentes.”<sup>103</sup>

Por outro lado, Dawson concorda que o uso frequente das palavras pode servir para regular a significação das palavras e, deste modo, diminuir a instabilidade semântica. Locke afirma que o uso frequente de certas *ideias*, delimitando assim a significação do som, convenciona que os homens apliquem um dado som a uma dada *ideia*” de *Ensaio* III.ii.8: 441). Não obstante, como o próprio filósofo observa, o uso frequente é insuficiente para eliminar de forma absoluta a imperfeição da linguagem. Para que isso se tornasse possível, seria necessário um legislador que estabelecesse o significado de cada palavra. No entanto, dada a própria constituição humana e das sociedades, isso não acontece, e cada um permanece livre para anexar às suas palavras as ideias que bem entenderem.

Como podemos observar, a leitura de Dawson é um tanto pessimista sobre a possibilidade de conhecimento do mundo real a partir dos pressupostos que ela acredita encontrar em Locke. Seria mesmo a linguagem uma barreira entre a mente e o mundo?

Tadié apresenta uma leitura diferente daquela feita por Dawson. Para ele, a significação lockeana deve ser concebida segundo um modelo mais complexo: “palavras remetem a ideias, mas as ideias não estão elas próprias separadas do mundo, pois as ideias simples, por exemplo, são signos de qualidades de objetos”.<sup>104</sup> Assim, para Tadié, Locke não pode ser acusado de “idealismo semântico”, ou seja, que o sentido de nossas ideias se refere a elas mesmas, e não ao mundo externo. De acordo com Tadié, a linguagem em Locke não se atém à sua dimensão mental, mas vai além dela rumo à dimensão social.

Tendo isto em mente, Tadié observa que em Locke a mente possui tanto a dimensão social quanto a privada. Por um lado, as ideias que uso são realmente signos na minha mente; mas, por outro lado, a linguagem é uma instituição humana, destinada a

---

<sup>103</sup> Ibidem, p. 231.

<sup>104</sup> TADIÉ, 2005: 183.

promover a comunicação entre os homens. A comunicação do conhecimento que o homem possui das coisas no mundo é feita por intermédio da linguagem. Afirma Tadié:

Se o homem não fosse um ser social, se sua natureza não fosse viver em comunidade, ele não teria necessidade da linguagem. É precisamente porque o indivíduo não está separado dos outros que tem necessidade da linguagem, é porque a linguagem responde a um fim social de comunicação que ela não é privada.<sup>105</sup>

Nesse sentido, Tadié defende que a significação de uma palavra depende não somente das ideias na mente de quem as usa, mas também das coisas que são descritas pelas palavras. Tadié considera, em especial, o caso das ideias simples, que remetem a uma existência real fora da mente. Ele afirma que, de fato, “como as ideias simples são o signo das qualidades dos objetos que as produzem, as palavras que as significam apontam para alguma existência real, da qual seu padrão original foi derivado”.<sup>106</sup>

Para Tadié, a tese de Locke é de que o uso das palavras depende ao mesmo tempo da relação entre estas e as ideias, assim como de sua conformidade com a realidade externa. Por isso, para que a comunicação seja bem-sucedida, “é necessário que minha ideia de vermelho corresponda à ideia de vermelho de meu interlocutor; e, ao mesmo tempo, a ideia de vermelho é dada pelo mundo exterior”.<sup>107</sup> Do mesmo modo, Tadié não considera que os nomes de substâncias, tal como são descritos por Locke, impeçam a relação entre o entendimento e o mundo.

De acordo com ele, a tese de Locke é que palavras usadas para classificar as substâncias em espécies e gêneros são construções humanas, de aparências que discernimos nas coisas, e que não remetem de modo algum à essência real das coisas. Mas, embora a classificação de espécies repouse sobre as essências nominais, é preciso também lembrar que as essências nominais são fruto da criação das ideias na mente a partir da experiência sensível. Sendo assim, para Tadié, Locke não poderia ter concebido a linguagem sem relação com o mundo. Na verdade, para Tadié, o real objetivo da linguagem na concepção lockeana é a comunicação do conhecimento, em particular o conhecimento do mundo real, das coisas que estão fora da mente e não são criadas por ela.<sup>108</sup>

---

<sup>105</sup> Idem, 182.

<sup>106</sup> Idem, 184.

<sup>107</sup> Idem, 185.

<sup>108</sup> Ibidem, 189.

Além disso, Tadié observa que a concepção da linguagem elaborado por Locke se articula perfeitamente com seu ceticismo epistemológico, isto é, sua crença em que o entendimento humano é incapaz, por natureza, de conhecer todas as coisas no mundo, que existem limites para tal entendimento. Nesse sentido, ele afirma que, considerando a doutrina de Locke, “não podemos ter um conhecimento exato, perfeito, das substâncias, semelhante àquele obtido pela geometria (...), o único conhecimento, imperfeito, que temos delas é um conhecimento fundado sobre a observação experimental”.<sup>109</sup>

Outra análise da linguagem em Locke é realizada por Sheridan. Ela o considera pertencente à tradição dos filósofos modernos que defendiam o pensamento científico opondo-se ao pensamento escolástico e medieval. Assim como Francis Bacon e Robert Boyle, Locke concordava que a linguagem obscura levava a hipóteses vagas e mal formuladas, assim como era responsável por debates e conflitos intermináveis. Deste modo, um de seus objetivos ao analisar a linguagem seria garantir que seu uso seria o mais claro possível. Ao conceber os princípios fundamentais da linguagem a partir de premissas empiristas, Locke ajudou a fornecer elementos para o novo discurso científico que acabava de surgir.<sup>110</sup>

Sheridan sustenta que, de acordo com Locke, a confusão na linguagem seria resultado não somente do uso errôneo das palavras, mas também da pressuposição errada a respeito da origem das palavras e de seus referentes. Segundo Sheridan, a ciência tradicional do séc. XVII:

Construía suas teorias em torno de termos classificatórios gerais, que revelariam uma taxonomia real de classes na natureza. (...) A teoria de Locke oferece uma descrição puramente pragmática da linguagem, para a qual nossos termos gerais refletem *nossos* propósitos em vez de corresponderem a referentes extramentais.<sup>111</sup>

Deste modo, a teoria de Locke sobre a linguagem trabalha com a distinção entre as ideias na mente, as palavras que as significam, e as coisas reais no mundo. Normalmente, nos diz Sheridan, teorias linguísticas buscam explicar o significado das palavras considerando os seus referentes. Mas a questão da referência dos termos é uma questão complicada na teoria de Locke. Como foi visto, Locke afirma que ideias significam ideias na mente de quem as usa. Então, por exemplo, quando digo “cavalo”,

---

<sup>109</sup> Ibidem, 197.

<sup>110</sup> SHERIDAN, 2013: 73.

<sup>111</sup> Idem, 74.

será que estou me referindo apenas à ideia na minha mente? E quanto ao animal “cavalo”, isto é, o ser que existe fora de minha mente? Ou não existe nada fora da minha mente? Sheridan observa que para resolver esta dificuldade, alguns leitores de Locke procuram distinguir “sentido” de “referência”. O sentido diz respeito a ideia na mente, a referência ao objeto no mundo. O problema com esta leitura é a complexidade em se distinguir na teoria de Locke os referentes independentes da mente para nossos termos.<sup>112</sup>

A dificuldade, em especial no caso de ideias de substâncias, é que, para Locke, elas apenas representam os objetos no mundo de forma inadequada e imperfeita. Sheridan entende que, para o filósofo, “nossas ideias complexas de substâncias são reunidas pela mente e esquematizadas a partir do que acreditamos ser unidades reais de ideias no mundo extramental”.<sup>113</sup> Tais ideias são causadas na mente através do poder que corpos extramentais têm de afetar nossos sentidos. Um dos objetivos de Locke, no entendimento de Sheridan, seria nos afastar da pressuposição de que nossas ideias de substâncias são representativas de forma confiável, que através delas realmente conhecemos a natureza externa à mente. A autora considera que “a única coisa que salva Locke do idealismo ou do ceticismo completo é sua descrição causal mecanicista da origem das ideias sensoriais”.<sup>114</sup>

Sheridan prossegue sua análise considerando ser difícil para Locke explicar como os nomes de substância podem se referir à realidade extramental, quando se parte da premissa de que as ideias de substância não representam as coisas extramentais com clareza e precisão. Entretanto, afirma Sheridan, “a sugestão de que uma palavra como ‘cavalo’ não se refere a algo no mundo, mas meramente à própria ideia, parece estranha e contraintuitiva”.<sup>115</sup> Por outro lado, a distinção entre sentido e referência não consta no texto lockeano, ele não apresenta isso no *Ensaio*. O que pode nos ajudar a entender a origem dos termos na doutrina da linguagem em Locke é, na verdade, sua teoria das ideias que busca explicar a origem das mesmas apelando para a teoria causal corpuscular. E, no entanto, sua teoria da representação é igualmente confusa. Conforme Sheridan afirma, “o grau em que mesmo nossas ideias de qualidade primárias representam qualidades efetivas de objetos independentes da percepção é uma questão de probabilidade, não de certeza”.<sup>116</sup>

---

<sup>112</sup> SHERIDAN, 75.

<sup>113</sup> Idem.

<sup>114</sup> Idem, 76.

<sup>115</sup> Idem, 77.

<sup>116</sup> Idem.

Sheridan conclui que a linguagem, para Locke, é puramente artificial, isto é, os nomes empregados pela linguagem são resultado de um processo arbitrário. Embora nomes de substância tenham como função descrever a realidade externa, eles na verdade não passam de coleções de ideias na mente das pessoas.

Considerando as análises precedentes realizadas por autores distintos acerca da teoria da linguagem lockeana, iremos agora fazer algumas considerações finais sobre a relação entre linguagem e mundo, tendo como base o que foi exposto no capítulo.

Em primeiro lugar vamos considerar a questão do “idealismo semântico” levantada primeiramente por Dawson. Se nestes termos entendemos uma teoria segundo a qual o sentido das palavras diz respeito somente ao que se passa na mente de uma pessoa, então dificilmente este é o caso de Locke. Como foi visto, as palavras para ele têm a função social da comunicação e também a função epistemológica de tornar o mundo conhecido para o homem. As palavras são signos de ideias, mas não podemos esquecer que ideias são signos de coisas fora da mente. A dificuldade, como já vimos, é que o filósofo nos diz que as ideias de substância guardam pouca relação de semelhança com suas causas, as coisas fora da mente. Mas, mesmo considerando que as ideias de substância tenham pouca relação de semelhança com as coisas fora da mente, isto não quer dizer que elas não tenham qualquer tipo de relação de semelhança; este é o ponto defendido por Locke.

As ideias complexas de substância são coleções de ideias simples reunidas pela mente. Como vimos, as ideias simples se assemelham aos objetos externos pelo menos em um nível: o das qualidades primárias. Além disso, há que se considerar a questão da causalidade. A teoria de Locke tem como premissa que a mente não cria suas ideias simples, elas são adquiridas pela experiência via sensação ou reflexão. Sendo assim, não há como conceber uma ideia de substância sem pressupor a existência externa. E, neste caso, já existe um sentido na palavra que ultrapassa a experiência privada. Se os objetos fora da mente não fossem percebidos de forma semelhantes por diferentes indivíduos, não seria possível comunicar de forma eficaz o conhecimento que temos deles. No entanto, a comunicação ocorre e a experiência é compartilhada. Ainda que de forma inadequada e imperfeita, como defende Locke. Porém, isso não o condena ao “idealismo semântico”.

Em segundo lugar, vamos considerar a noção de “instabilidade semântica”. Para Dawson, a impossibilidade de se atribuir um significado fixo às palavras seria um sinal de que a linguagem impede o conhecimento do mundo. Mas, por outro lado, Locke discutiu a questão da evolução dos nomes de substância. Para ele, é justamente o recurso

à história natural dos elementos que permite um conhecimento cada vez mais completo das substâncias. Como foi visto, para Locke o ideal seria que estudiosos experientes em suas áreas fossem encarregados de definir os nomes de substâncias, uma vez que eles teriam mais condições de considerar o maior número possível de ideias simples observadas através da experiência e da experimentação. Assim, cada vez que uma nova propriedade fosse descoberta pela comunidade científica, haveria avanço no conhecimento científico das coisas no mundo, da realidade externa.

No entanto, não há como atribuir a Locke a tese de que o conhecimento científico tenderia a uma acumulação suficiente de fatos observados que tornasse possível estabelecer um conhecimento perfeito sobre a natureza externa. Como vimos, o seu ceticismo quanto às essências reais faz com que ele defenda claramente a tese de que a constituição interna, a natureza última dos objetos reais seja desconhecida para a mente humana. Por outro lado, ao defender a tese em que a essência real dos objetos é incognoscível para a mente, Locke não pretende afirmar que não há necessidade de se estudar as propriedades naturais dos objetos, como se tal empreitada se constituísse em perda de tempo.

Longe disso: o filósofo defendia a investigação científica de sua época, e via na hipótese corpuscular a resposta mais satisfatória para a descrição da realidade externa e das leis que governam o mundo físico. Mas, como pode Locke defender que a natureza última das coisas não pode ser conhecida, e, ao mesmo tempo, defender que a ciência é uma atividade válida? Qual seria o papel da ciência para ele?

No final do *Ensaio*, Locke fala da divisão das ciências. Ele diz que tudo o que se “encontra na esfera do entendimento humano” pode ser dividido em três grandes áreas: a física, a ética e a lógica. A respeito da física ele nos diz que ela trata “do conhecimento das coisas tais como existem em si mesmas, de sua constituição, de suas propriedades e operações” (*Ensaio* IV.xxi.1: 792).

Locke acredita no valor da filosofia natural, isto é, da física. Boa parte do *Ensaio* é dedicado a explicar os fundamentos filosóficos das capacidades do conhecimento humano em relação ao mundo externo, isto é, ao conhecimento das substâncias, e, por conseguinte, da classificação das coisas em gêneros e espécies. Em suma, seu ceticismo não condena o estudo da física. Como vimos, ele defende que o homem não deve se desesperar de todo conhecimento porque algumas coisas lhe escapam. Esse princípio Locke faz valer tanto para a moral quanto para a filosofia natural.



O homem não deve abandonar o comportamento reto por desconhecer a origem última das regras práticas de comportamento. As sutilezas da moral devem ser objeto de estudo de homens que demonstram talento e disposição para tanto. Para o homem comum, basta ser honesto, justo, leal, etc., para viver uma boa vida e encontrar a felicidade na vida. Não podemos esquecer que, no que diz respeito a moral, Locke é profundamente influenciado pela religião.

Por outro lado, no que diz respeito às coisas físicas, a atividade científica também não deve ser abandonada somente porque o homem não conhece os grandes mistérios do universo. Talvez o homem nunca entenda a origem do mundo, sua constituição interna e as leis que governam os corpos. No entanto, a física, embora imperfeita, fornece ao homem uma quantidade extraordinária de conhecimento a respeito das coisas no mundo.

Através dos conhecimentos fornecidos pela ciência, o homem pode melhorar seu conforto em vida, criando novos instrumentos e controlando melhor os fenômenos da natureza. Nesse sentido, ainda que o nome ouro não indique uma essência real, a constituição interna do ouro e o conhecimento das ideias que perfazem a essência nominal ouro são muito importantes para o homem.

Portanto, a instabilidade semântica não torna a linguagem um obstáculo entre o homem e o mundo. Na verdade, em certa medida a instabilidade semântica contribui para o avanço da ciência, e, por conseguinte, para a melhoria das condições de vida dos seres humanos, que podem então desfrutar dos benefícios produzidos pela atividade científica.

## **6. A doutrina dos signos**

Teria Locke distinguido sentido e referência? A resposta é não. A análise textual nos mostra que raras vezes o filósofo usa o termo sentido, e, quando o usa, parece empregar de forma sinônima a “significação”, seu termo mais frequente. A questão parece ser que, como Ott e outros observaram, Locke estava mais preocupado com questões sobre a relação entre palavras e ideias do que na relação entre palavras e coisas.

Ou seja, Locke não parece tratar explicitamente de semântica, e sim de semiótica. Com isso não quero dizer que não possamos identificar uma teoria semântica, sobre o sentido, na obra de Locke. O ponto é que para Locke entender como uma palavra se torna signo de uma ideia é mais importante, e isso porque toda sua teoria do conhecimento no *Ensaio* parte da sua exposição da teoria das ideias. Como o livro III,

sobre a linguagem, foi o último a ser composto, nada mais natural que Locke o relacionasse com o restante do material.

Além disso, do mesmo modo como Locke indica no último capítulo do livro a “física” como uma das ciências possíveis, ele nos diz que “lógica” ou “semiótica”, doutrina dos signos, é outra delas. Ele afirma que é preciso que uma outra coisa se apresente a mente como signo ou representação da coisa considerada. Essa outra coisa é a ideia.

Como a cena das ideias que perfazem os pensamentos do homem não se mostra imediatamente para a contemplação de outro homem, mas põe-se na memória – um repositório não muito confiável –, é preciso signos de ideias, seja para comunicar nossos pensamentos, seja para registrá-los para uso próprio. Os signos que o homem constatou os mais convenientes, os que usa mais geralmente são os sons articulados. A consideração de ideias e de *palavras* como principais instrumentos de conhecimento responde assim por considerável parte da contemplação daqueles que pretendem percorrer a extensão inteira do conhecimento. (*Ensaio* IV.xxi.4: 793).

Para Locke a semiótica é importante pois é ela que torna possível o conhecimento das coisas mediante o correto uso dos signos que se apresentam à mente. Se, por um lado, ele não está interessado em alcançar a verdade última sobre a realidade das coisas no mundo, por acreditar que a essência real delas não está ao alcance do entendimento humano, por outro vemos que ele tem uma preocupação em mostrar que, de algum modo, a mente humana pode compreender, ainda que não completamente, a realidade externa.

Palavras são signos de ideias, esse é o essencial em sua teoria da linguagem. De um ponto de vista metafísico, como já sugerimos, ele acredita na existência de um mundo real fora da mente humana. Sem a existência de algo real fora da mente não haveria como uma ideia simples surgir na mente humana, assim pensava. No entanto, se é verdade que ele não acredita que a mente humana possa de algum modo ter conhecimento da essencial real de alguma coisa fora da mente, tudo que ela pode contemplar são essências nominais.

A ideia, enquanto signo de algo fora da mente, dá ao entendimento a percepção de certas qualidades que correspondem a algo de real no próprio objeto, pelo menos no caso das qualidades primárias. Essa incapacidade intrínseca da mente humana de alcançar o pleno conhecimento de uma suposta realidade, para além dos sentidos, não pode ser contornada. Mas, por outro lado, a doutrina dos signos, ao restringir o conhecimento no âmbito daquilo que pode ser apreendido pela mente, de certa forma oferece uma solução

para o problema. É possível conhecer o mundo e a realidade externa, mas não no sentido metafísico.

Como observa Yolton, Locke está justamente criticando o que ele via como uma falha do pensamento medieval: o uso de palavras sem nenhum significado. Tão importante quando nos certificarmos de que as palavras empregadas no discurso significam alguma ideia, é evitarmos assumir que palavras são signos de coisas no mundo.<sup>117</sup> Além do mais, Yolton também defende que a semiótica de Locke, embora tenha um propósito positivo, isto é, sirva de ferramenta para o avanço do conhecimento, não consiste na tese de que poderia haver uma linguagem universal, perfeita, que revelasse todos os segredos da realidade ao homem.

Yolton nos alerta que no século XVII a observação cuidadosa e o registro de tais observações pela história natural tinham o propósito de que as coisas mesmas pudessem ser realmente conhecidas pelo homem. Dessa tentativa de criar-se uma história natural universal, isto é, de tornar possível o conhecimento real de todas as coisas existentes, surge um outro interesse: o de criar uma linguagem apta a captar as propriedades intrínsecas das coisas no mundo.<sup>118</sup> O interesse na criação de uma história natural universal logo tornou-se na busca pela criação de uma linguagem universal, isto é, de uma linguagem capaz de descrever com precisão todas as coisas observadas e registradas pela história natural.

A busca pela linguagem universal supunha que existia uma harmonia natural entre coisas e nomes, de tal modo que uma palavra pudesse expressar as qualidades essenciais de alguma coisa. A identidade e semelhança entre palavras e coisas era um princípio que tornaria possível a realização da linguagem universal, uma linguagem composta de caracteres, ou signos, que representariam com perfeição as coisas por elas significadas.

Locke, observa Yolton, criticava essa tese. Assim, na teoria lockeana “nomear e conhecer estão ligados, mas a conexão é convencional, e não natural”.<sup>119</sup> A compreensão adequada de que nomes e objetos não estão naturalmente conectados torna possível o verdadeiro avanço do conhecimento, uma vez que abandona as falsas crenças e doutrinas metafísicas sem nenhum fundamento na realidade das coisas.

Para Yolton, a doutrina dos signos em Locke reforça a crença inicial lockeana de que Deus não criou o homem para que ele tivesse conhecimento *a priori* das coisas. As

---

<sup>117</sup> YOLTON, 1970: 200.

<sup>118</sup> Idem: 201.

<sup>119</sup> Idem: 204.

palavras enquanto signos de ideias servem para que o homem tenha acesso e conhecimento do mundo tal como este possa ser compreendido nos limites da condição humana. Yolton observa que o conhecimento que podemos ter dos corpos, de acordo com a teoria de Locke, não é o mesmo tipo de conhecimento que Deus possui dos corpos, mas ainda assim é conhecimento. Conhecimento da perspectiva humana, não divina.<sup>120</sup>

A semiótica em Locke é o que torna possível afirmarmos que a linguagem não separa o homem do mundo, mas antes, é justamente por meio da semiótica que o homem pode conhecer o mundo. O mundo apresentado pelas palavras, enquanto signos de ideias, é o mundo verdadeiramente humano. Querer ir além das ideias, dos sentidos, da própria condição humana, é lançar-se novamente rumo à filosofia especulativa por ele criticada, que cria sistemas inteiros de filosofia sobre todos os aspectos da realidade sem ter verdadeira correlação com o mundo observado, com o mundo percebido pela experiência sensível.

Locke reconhece a dificuldade de se ultrapassar os limites da experiência no âmbito da linguagem. Se a noção de realidade externa deve ser entendida num sentido estrito, isto é, de realidade enquanto a suposta ideia de realidade externa que encontramos nas ideias complexas de substância, então temos que a garantia da realidade de nossas ideias de substância depende da existência real de causas externas das mesmas, mas isso parece um contrassenso, uma vez que a noção de “existência real” está sendo considerada como ideia. Sendo assim, dependemos de uma ideia de realidade para justificar a realidade da ideia.

No entanto, parece ser justamente esse o ponto que merece maior atenção. Como já foi dito anteriormente, Locke considera que a causa das ideias que percebemos em nossas mentes é algo de real que existe fora de nossas mentes. Entretanto, se tentarmos compreender a realidade externa como sendo o conjunto, ou ainda, o suposto conjunto de objetos reais fora da mente, não há solução possível dentro da teoria lockeana. Isso porque, como vimos, a essência real não é cognoscível. Locke está ciente da complexidade da questão:

---

<sup>120</sup> Idem: 222.

Peço desculpas ao meu leitor por me demorar tanto neste objeto, e não sem obscuridade. Mas eu gostaria que considerasse que é *difícil sugerir em palavras o pensamento de coisas sem as diferenças específicas* que atribuímos a elas. Se não nomeio as coisas, não digo nada; se as nomeio, violo meu propósito ao classificá-las numa sorte ou noutra e sugerir à mente do leitor a *ideia* abstrata de uma *espécie*. Parece um contrassenso falar em *homem* e apresentar a significação corriqueira do nome ou a *ideia* complexa usualmente anexada a ele, e, ao mesmo tempo, pedir ao leitor que considere o *homem* em si mesmo, tal como realmente se distingue de outras espécies por sua constituição interna ou essência real – ou seja, por algo que o leitor não conhece. Entretanto, é isso que se deve fazer, ao se falar numa essência ou *espécie* real de coisas supostamente criadas pela natureza – mesmo que seja para concluir que nomes gerais de substância não significam nada disso. (*Ensaio* III.vi.43: 506).

Vemos então que Locke insiste na tese de que quando falamos de coisas reais, como homem por exemplo, o verdadeiro significado das palavras que usamos são as ideias em nossas mentes. Supor que o significado seja um objeto real em si mesmo, seria supor que conhecemos a essência real do mesmo, mas não é o caso.

Por outro lado, a fala é necessária. Como Locke observou, se não nomeio não digo nada. E se não digo nada, o que posso conhecer?

A doutrina das palavras como signos de ideias, isto é, sua semiótica, é elaborada para salvar a possibilidade do discurso e do conhecimento, ou ainda, em última análise, é a semiótica que nos garante a possibilidade de conhecermos o mundo real. Porém, não se trata do mundo real entendido como uma essência real que ultrapassa os limites da experiência humana. Antes, a semiótica serve para deixar claro quais são os limites da experiência, a saber, os limites do entendimento humano, que não vai além de suas próprias ideias.

Deste modo, a realidade externa em Locke tem de ser considerada em um sentido muito particular. Não como algo que ultrapassa os limites da experiência, mas como aquilo que se revela à experiência humana, observados os limites de nosso entendimento. Consideremos a seguinte passagem:

E nisto funda-se a *realidade* de nosso conhecimento de *substâncias*: todas as suas *ideias* complexas devem necessariamente ser feitas de *ideias* simples cuja coexistência se descobre na natureza. Nessa condição, são verdadeiras nossas ideias. E, mesmo não sendo cópias exatas, são objeto do *conhecimento real* que nos é facultado; que, apesar de não ir longe, é *verdadeiro*. Em todas as nossas *ideias*, a concordância que se constata entre elas e outras é conhecimento. Se as *ideias* são abstratas, o conhecimento é geral. *Ideias* de substâncias, para serem *reais*, devem ser tomadas da existência real das coisas. (*Ensaio* IV.iv.12: 625)

Vemos então que Locke assume que as palavras que usamos para designar substância significam ideias complexas em nossas mentes. Pois é neste ponto que devemos limitar o sentido que pode ser atribuído à ideia de realidade externa. Se tentarmos encontrar um significado diferente deste, só restará obscuridade.

Desta forma, é no acordo entre ideias e na comunicação das mesmas pelo uso das palavras que se constitui a realidade externa para Locke.

## Conclusão

O que podemos afinal afirmar sobre a realidade externa no *Ensaio* de Locke? A tese de Locke sobre o conhecimento resulta no aparecimento de um abismo intransponível entre o homem e o mundo? Não há apreensão possível da realidade externa, seja no âmbito do conhecimento ou da linguagem?

Na verdade, qualquer resposta depende em última análise do modo como decidimos ler o texto de Locke. A reconstrução do texto em suas diversas camadas e problemas, a tentativa constante de harmonizarmos suas diferentes explicações, a leitura de diversos comentadores e tantas outras conclusões que nem sempre parecem tornar seu texto mais claro, tudo isso nos leva a elaborar uma resposta que, no limite, procura ser o mais honesta possível do ponto de vista intelectual, mas que nem por isso pretende arrogar-se o título de a melhor de todas. A consciência de que restaram ainda tantas questões não devidamente examinadas é um fardo a ser carregado.

Nossas últimas considerações são elaboradas tendo em mente algumas decisões iniciais sobre como entender o texto de Locke. Em primeiro lugar, procuramos preservar o sentido do texto a partir de sua lógica interna e do contexto de sua época – nesse sentido foi com firme resolução que afastamos pensamentos que insistiam em aparecer de tempos em tempos, trazer filósofos posteriores como Hume e Kant não resolveria o problema; era uma questão de observar problemas brotando na fonte, e não de vê-los desaguando no oceano.

Em segundo lugar, tentamos não defender Locke a qualquer custo, mas sim escutar com atenção o que ele tinha a dizer e fazer o melhor para alcançar uma narrativa coerente.

Em terceiro lugar, procuramos na leitura de comentadores identificar as críticas mais recorrentes ao panorama geral da filosofia lockeana. Deste modo verificamos que o tema do problema do véu da percepção e da teoria da linguagem de Locke, além de serem recorrentes, pareciam ambos surgirem de uma raiz comum, a saber, a aparente descontinuidade entre a mente humana e a realidade externa no interior da filosofia lockeana.

Destarte, consideramos necessária uma exposição inicial sobre como Locke considerava a natureza última da realidade e de que modo tal pensamento se harmonizava, ou não, com suas crenças em matéria de religião e filosofia natural.

Vimos neste ponto que Locke constrói seu pensamento a partir de algumas crenças básicas. Para o filósofo, existe um Deus criador do homem e do mundo. Deus é infinito em sabedoria e poder, o homem, por outro lado, é um ser ínfimo na imensidão do mundo criado por Deus. A realidade, de certo modo, é a totalidade do ser. Mas, em um sentido mais estrito, realidade é o conjunto das coisas que existem fora da mente humana e possuem existência independente da mesma. Para ele, Deus as criou do mesmo modo que criou o homem. Temos assim Deus, o homem e o mundo.

Sobre a existência de Deus, do homem e do mundo, Locke levanta a questão: como sabemos que eles existem? A resposta que ele nos dá é que sabemos de nossa própria existência por intuição, da existência de Deus por demonstração e da existência das coisas fora da mente por sensação. São três graus de conhecimento que constituem toda a certeza que o entendimento humano pode almejar, para além disso só haveria opinião e crença.

Por último, no primeiro capítulo, vimos que Locke defendia a hipótese corpuscular como a melhor hipótese disponível em sua época para explicar o comportamento dos corpos. Também vimos que ele era adepto do método experimental, e que tal fato transparece ao longo do texto do *Ensaio*. Mas não devemos com isso esquecer que ele nos alerta que sua obra não é sobre a realidade física dos corpos fora de nós, e sim sobre as capacidades do entendimento humano. Não obstante, justamente por considerar que o conhecimento que está ao alcance do entendimento humano se funda na experiência, e por experiência devemos entender a experiência sensível, ele inevitavelmente se vê obrigado a retomar questões de filosofia natural em suas investigações filosóficas. Isso ocorre porque a experiência sensível, tal como concebida por ele, envolve a participação de dois elementos distintos: um sujeito que percebe e um objeto que é percebido. O dualismo de Locke, um traço característico da modernidade, é a fonte de inúmeras controvérsias na leitura de seu texto.

Com este quadro geral e introdutório da forma como Locke pensa a existência da realidade, pudemos avançar para uma análise mais detida da teoria das ideias no *Ensaio*. Vimos como ele defende a tese de que a origem última das ideias em nossas mentes reside na existência de coisas fora da mente. De acordo com ele, tudo que a mente percebe são suas próprias ideias. Dos diversos tipos de ideias existentes na teoria de Locke, são as ideias complexas de substância que encerram em si a suposição da existência de algo fora da mente. A dificuldade com essa teoria, como foi visto, é que se a mente não percebe diretamente coisas fora da mente, mas tão somente suas próprias ideias, então Locke



parece comprometer-se com a tese de que a mente jamais está consciente da realidade externa, somente da percepção de suas próprias ideias.

Esse é, em linhas gerais, o problema do véu da percepção. No entanto, conforme analisamos, o problema parece desaparecer se considerarmos que Locke pretende, com sua teoria das ideias, investigar como por meio delas o conhecimento se forma, inclusive o conhecimento de coisas externas a nós. Mas não podemos nos esquecer de que sua teoria das ideias não foi desenvolvida para responder questões de filosofia natural, e sim de epistemologia.

De acordo com a teoria de Locke, ideias complexas de substâncias são meras coleções de ideias observadas em conjunção constante na natureza. Aqui surge um novo ponto sobre a realidade externa; quando Locke fala de ideias de substância, isto é, quando considera a realidade externa da perspectiva da ideia, então a realidade deve ser entendida num sentido ainda mais estrito do que afirmamos anteriormente. A realidade externa deve ser entendida como aquilo que é suposto na ideia de substância, a saber, a existência de algo fora da mente.

Ou seja, sua teoria das ideias não consiste num obstáculo que separa o homem do mundo, mas sim no único meio que o homem tem de dotar o mundo de sentido, a saber, aquele que é dado na experiência, observando-se os limites e capacidades da própria condição humana.

Tendo considerado a realidade do ponto de vista da teoria das ideias, o passo seguinte foi analisar como a realidade externa é tratada por Locke na sua teoria da linguagem. O primeiro ponto trabalhado foi a respeito da noção de significação na teoria lockeana da linguagem.

Como vimos, alguns comentadores defendem que a tese de Locke de que palavras significam ideias na mente de quem as usa, resulta numa visão da linguagem constituída de palavras que não se referem a coisas fora de nós, e, desse modo, implicaria na tese de que tudo que nossas palavras descrevem são nossas próprias ideias. Apesar da estranheza que sua tese pode causar num primeiro momento, parece ser mais correto preservar a intenção original do autor quando afirma que ideias, e não coisas fora da mente, são o que as palavras significam imediatamente.

No que diz respeito aos nomes dados às ideias complexas de substâncias, vimos que a distinção entre essência real e nominal desempenha um papel importante em sua teoria. Mais uma vez Locke defende a tese de que a constituição última das coisas fora de nós, ou seja, sua essência real, é incognoscível. Entretanto, se considerarmos que nossas

ideias complexas de substâncias são coleções de ideias observadas em conjunção constante na natureza, e que no intuito de classificar coisas semelhantes em gêneros e espécies, nomes gerais são empregados para facilitar o conhecimento das coisas, vemos novamente que Locke não está tratando da realidade externa como uma coisa em si, que seria o correlato de uma ideia na mente e independente da mesma.

A linguagem descreve a realidade externa, mas uma realidade externa da perspectiva da condição humana. Isto é, a realidade tal como captada pelos sentidos e apropriadas pela ação do entendimento humano. A realidade externa aqui deve obedecer aos limites do entendimento humano e da experiência sensível, assim como da linguagem.

Na divisão lockeana das ciências em física, ética e semiótica, convergem todas de algum modo para a realidade externa. Em primeiro lugar a física, ou filosofia natural, de forma mais clara. A função deste ramo da ciência é o conhecimento das coisas tais como existem em si mesmas. Locke não se refere somente às coisas materiais, mas também a espíritos. De qualquer modo, a física é um dos grandes ramos da ciência e seu emprego principal está no estudo da realidade externa.

Em segundo lugar a ética, uma vez que Locke reforça que não se trata de mera especulação, mas sim de uma ciência que busca o conhecimento para orientar nossas ações neste mundo, isto é, a ação que tem como meta a conquista da felicidade só faz sentido para Locke no contexto de um mundo real, que como foi visto, Locke acredita ter sido criado por Deus.

Por último a semiótica, ou doutrina dos signos. Para Locke, trata-se da ciência que considera a natureza dos signos que a mente usa para entender as coisas ou para transmitir o conhecimento sobre elas para os outros. Novamente, para o filósofo, a linguagem foi dada aos homens por Deus para seu benefício e promoção de uma boa vida em sociedade. O que seria no mínimo estranho, se não pressupormos a existência de uma realidade externa à mente.

Considerando tudo isso, cremos que não seria adequado tentar resolver o problema da realidade externa no *Ensaio* a partir de uma simplificação das questões levantadas, como se a resposta tivesse de ser uma das duas que se colocam: ou bem a teoria de Locke nos garante acesso e conhecimento do mundo externo ou, ao contrário, nos isola da realidade externa e nos mantém num perpétuo estado de ignorância.

Deste modo, a resposta que encontramos considera que a realidade externa em Locke é um conceito que deve ser entendido a partir de várias perspectivas: lógica, epistemológica e metafísica.

Daquilo que nos foi possível analisar, e reconhecemos que o *Ensaio* é uma fonte inesgotável de questões filosóficas, concluímos que a realidade externa na filosofia lockeana deve ser compreendida não como algo que está apartado da experiência humana, mas sim como algo que só pode ocorrer na experiência, sendo que o próprio entendimento humano é parte essencial da mesma. Para os propósitos do presente trabalho, a realidade externa em Locke deve ser compreendida principalmente da perspectiva que se apresenta na doutrina dos signos.

## Referências bibliográficas

### Bibliografia principal

LOCKE, J. **An essay concerning human understanding**. Nidditch, P. (ed.). Oxford: Oxford University Press, 2011.

\_\_\_\_\_. **Ensaio sobre o entendimento humano**. Pimenta, P. P. G. (trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2012.

\_\_\_\_\_. **DRAFT A do Ensaio sobre o entendimento humano**. Pimenta, P. P. G. (trad.). São Paulo: Editora UNESP, 2013.

### Bibliografia complementar

AARON, R. I. **John Locke**. Oxford: Oxford University Press, 1971.

ANSTEY, P. R. **John Locke and natural philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

ARISTOTELES *De Interpretatione*. In *The Basic Works of Aristotle*. Ed. by Richard McKeon. New York: Modern Library, 2001

ASHWORTH, E.J. “Do words signify ideas or things? The scholastic sources of Locke’s theory of language.” **Journal of the History of Philosophy**. Vol. 19, n. 3, July 1981, pp. 299-326.

ATHERTON, M. “Locke and the issue over innateness.” In **Locke (Oxford readings in philosophy)**. Ed. by Vere Chappell. Oxford: Oxford University Press, 1998. pp. 48-59.

AYERS, M. **Locke: epistemology and ontology**. London: Routledge, 1991.

\_\_\_\_\_. “The foundations of knowledge and the logic of substance: the structure of Locke’s general philosophy.” In **Locke (Oxford readings in philosophy)**. Ed. by Vere Chappell. Oxford: Oxford University Press, 1998. pp. 24-47.

\_\_\_\_\_. **Locke: ideias e coisas**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP, 2000.

BENNETT, J. **Locke, Berkeley, Hume: central themes**. Oxford: Oxford University Press, 1971.

CHAPPELL, V. “Locke’s theory of ideas.” In **The Cambridge companion to Locke**. Ed. by Vere Chappell. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. pp. 26-55.

- \_\_\_\_\_. (ed.) **Locke (Oxford readings in philosophy)**. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- CHIBENI, S. “Descartes, Locke, Berkeley, Hume e o realismo científico”. **IFCH-UNICAMP**. N. 25, 1990.
- DAWSON, H. **Locke, language and early-modern philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- GARBER, D. “Philosophia, Historia, Mathematica: Shifting Sands in the Disciplinary Geography of the Seventeenth Century Locke’s theory of ideas.” In **Scientia in early modern philosophy**. Ed. by Tom Sorell, G.A.J. Rogers and Jill Kraye. London: Springer, 2010. pp. 1-18.
- GAUKROGER, S. “The unity of natural philosophy and the end of *scientia*.” In **Scientia in early modern philosophy**. Ed. by Tom Sorell, G.A.J. Rogers and Jill Kraye. London: Springer, 2010. pp. 19-34.
- GUERZONI, J. “A classificação lockeana das ideias: ideias fora do lugar?” **Cad. Hist. Fil Cien.**, Campinas, série 3, vol. 12, n. 1-2., p.225-256, jan-dez. 2002.
- GUYER, P. “Locke’s philosophy of language.” In **The Cambridge Companion to Locke**. Ed. by Vere Chappell. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. pp. 115-145.
- KRETZMANN, N. “The main thesis of Locke’s semantic theory.” **The Philosophical Review**, vol. 77, n. 2, April 1968, pp. 175-196.
- JORGE FILHO, E. J. **Moral e história em John Locke**. São Paulo: Loyola, 1992.
- LOWE, E. J. **Locke on human understanding**. London: Routledge, 1995.
- MACKIE, J. L. **Problems from Locke**. Oxford: Clarendon, 1976.
- OTT, W. “Locke’s argument from signification.” **Locke Studies**, 2:145-176, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Locke’s philosophy of language**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- PINHEIRO, U. “Razão e necessidade: ideias gerais e termos gerais em Locke”. **Revista Índice**. Vol.01, n.01, 2009/2. pp.25-48.
- ROGERS, G.A.J. “John Locke and the limits of *scientia*.” In **Scientia in early modern philosophy**. Ed. by Tom Sorell, G.A.J. Rogers and Jill Kraye. London: Springer, 2010. pp. 129-136.
- SHERIDAN, P. **Compreender Locke**. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis: Vozes, 2013.

TADIÉ, A. **Locke**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

YOLTON, J. W. **John Locke and the way of ideas**. Oxford: Oxford University Press, 1955.

\_\_\_\_\_. **John Locke and the compass of human understanding**. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

\_\_\_\_\_. **Dicionário Locke**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

\_\_\_\_\_. **Realism and appearances: an essay in ontology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FILOSOFIA**

Por decisão do Colegiado do Programa o aluno deverá atender as solicitações da banca, quando houver, e anexar este ao final da dissertação/tese como versão definitiva aprovada pelo orientador, que neste momento estará representando a Banca Examinadora.

Curitiba, 30 de outubro de 2017.



---

Prof. Dra. Vivianne de Castilho Moreira