

RICHARD H. POPKIN: BERKELEY NA HISTÓRIA DO CETICISMO*

BERKELEY IN SKEPTICISM HISTORY

Jaimir Conte

Universidade Federal de Santa Catarina

j.conte@ufsc.br

Pode parecer estranho discutir o papel de Berkeley na história do ceticismo, quando ele (ou seu porta-voz, Hylas) proclamou que era, de todos os filósofos de sua época, o mais afastado do ceticismo. Quarenta anos atrás, em meu artigo na *Review of Metaphysics*, intitulado “Berkeley and Pyrrhonism”,¹ defendi a ideia de que Berkeley se via como alguém que poderia superar o desafio cético que grassava em seu tempo, depois de um século e meio de apresentações céticas modernas que ocorreram após a redescoberta dos textos de Sexto Empírico, e culminaram com a publicação do muito popular *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle em 1697 e 1702. Bayle reuniu muitos argumentos céticos, acrescentou alguns novos, e aplicou-os a várias questões da filosofia, da ciência e da teologia do século XVII, incluindo as contribuições de Malebranche, Leibniz, Locke e Newton.

Os *Princípios do conhecimento humano* e os *Diálogos entre Hylas e Philonous* de Berkeley são, cada qual, subintitulados pelo autor como respostas ao ceticismo; o subtítulo dos *Princípios* afirma, “no qual se investiga as principais causas dos erros e dificuldades nas ciências e os fundamentos do ceticismo, do ateísmo, e da irreligião”, e o subtítulo dos *Diálogos* afirma, “cujo propósito é demonstrar claramente a realidade e a perfeição do conhecimento, a natureza incorpórea da alma e a providência imediata de uma divindade em oposição aos céticos e ateus, assim como descobrir um método para tornar as ciências mais fáceis, úteis e sucintas”. Berkeley, como mostram seus cadernos de anotações da juventude, estava bem consciente dos desafios levantados por Pierre Bayle a todos os tipos de alegações de conhecimento, incluindo aquelas relativas ao conhecimento verdadeiro dos corpos através

*Título original: “Berkeley in the History of Scepticism”. In: R. H. Popkin, E. de Olaso, e G. Tonelli (Orgs.) *Scepticism in the Enlightenment*, Kluwer Academic Publishers, 1997, pp. 173-186.

1 R. H. Popkin, “Berkeley and Pyrrhonism”, *Review of Metaphysics*, 5: 1951. [“Berkeley e o pirronismo” Trad. Jaimir Conte, *Sképsis*, v. 6, n.9, 2013.]

de suas qualidades primárias e secundárias. Berkeley, utilizando alguns dos argumentos de Bayle que aparecem nos notórios artigos “Pirro” e “Zenão de Eleia”, argumentou então que seriam na verdade os oponentes de Berkeley, os seguidores de John Locke, que se veriam levados ao ceticismo por causa da distinção entre aparência e realidade. *Esse est percipi* foi apresentado como a maneira de eliminar os problemas céticos. Tudo o que é percebido é real, e a aparência é a realidade. Berkeley apresentou a alegação no final dos *Diálogos* de que os “os mesmos princípios que, à primeira vista, levam ao *ceticismo*, se seguidos até certo ponto, levam os homens de volta ao senso comum”. Supôs-se que isso mostrava como a teoria de Berkeley começava com os argumentos céticos, mas, em seguida, levava, para além das dúvidas, ao senso comum e à forma de imaterialismo de Berkeley.

Apesar da convicção de Berkeley que ele realmente havia resolvido a crise cética que outros pensadores foram incapazes de resolver, seus escritos foram logo vistos por outros, como David Hume notou, como “as melhores lições de ceticismo que se pode encontrar entre os filósofos antigos ou modernos, incluindo Bayle. Ele declara, entretanto, na folha de rosto (e sem dúvida com grande sinceridade), ter composto seu livro contra os céticos, bem como contra os ateus e os livres-pensadores. Mas todos seus argumentos, embora visem a outro objetivo, são, na realidade, meramente céticos, o que fica claro ao se observar que não admitem nenhuma resposta e não produzem nenhuma convicção. Seu único efeito é causar aquela perplexidade, indecisão e embaraço momentâneos que são o resultado do ceticismo”.²

Berkeley foi rotulado como um cético logo após a publicação de suas primeiras obras. Harry Bracken, que estudou os primeiros comentários sobre Berkeley, diz que o teólogo alemão Christoph Matthaeus Pfaff foi o primeiro a atribuir ceticismo a Berkeley em sua discussão em *Oratio de Egoismo* de 1722.³ Isso levou os Enciclopedistas a dizer, no artigo “Egoisme”, que essa visão é “pirronismo levado ao máximo. Berkeley [sic] entre os modernos tentou estabelecê-lo”.⁴

Em 1727 o Cavalheiro Andrew Michael Ramsay, que havia sido secretário do Cardeal Fénelon, e era o líder dos Maçons Livres na França, em seu muito popular *Voyages of Cyrus*, disse que o egoísmo é uma espécie de pirronismo insano, e como ele e outros sabiam, Berkeley sustentava uma visão quase semelhante ao egoísmo. (Ramsay, em uma discussão muito mais extensa sobre a filosofia de Berkeley, em seus *Philosophical Principles of Natural and Revealed Religion, unfolded in Geometrical Order*, argumentou que a ficção berkeleyana

2 David Hume, *Ensaio sobre o entendimento humano*.

3 Harry M. Bracken, *The Early Reception of Berkeley's Immaterialism 1710-1733*, The Hague; Nijhoff, 1965, p. 20.

4 Bracken, *op.cit.*, p. 21.

“termina inevitavelmente em blasfêmia Spinosiana, contrariamente à intenção piedosa de” seu inventor.⁵ Os primeiros livros dos *Principles* de Ramsay são dedicados a refutar Spinoza, e a argumentar que Malebranche e Berkeley, não importa o que digam, acabam promovendo uma forma de espinosismo.)

Também é de algum interesse para o nosso tópico que os escritos de Berkeley (bem como os de seu contemporâneo Arthur Collier) tenham sido publicados em um volume em alemão, em 1756, no qual ambos são acusados de negar a existência de um mundo material e de levar as pessoas ao ceticismo.⁶ Essa obra, entre outras, conectou claramente os pontos de vistas de Berkeley com a tradição cética pirrônica da antiguidade. O tradutor, Eschenbach, pretendia originalmente traduzir Sexto Empírico e, em vez disso, decidiu traduzir dois escritores modernos que considerava pirrônicos. Berkeley também foi brevemente incluído no maior ataque contra o ceticismo da época, o do pensador suíço, Jean-Pierre Crousaz. Em seu *Examen du Pyrrhonisme* (1733), Berkeley foi criticado como um cético neste ponto. “Um autor moderno pretende derrotar o pirronismo negando a existência dos corpos e admitindo apenas a dos espíritos. Se pretende impor esse método aos demais homens, e se espera ter sucesso nisso, tem uma opinião muito errada; e se ele pensa enquanto fala, ele não transmite uma noção elevada de seu bom senso, e é necessário que suponha que os cérebros dos demais homens estejam tão desordenados quanto o seu certamente está.⁷

Harry Bracken, em seu *The Early Reception of Berkeley's Immaterialism, 1710-1733* apresentou um retrato de Berkeley sendo rejeitado nas primeiras décadas após a publicação de seus *Princípios* e *Diálogos* porque era considerado excêntrico ou cético, ou ambos.⁸ Berkeley foi frequentemente interpretado por seus contemporâneos, primeiro nas Ilhas Britânicas e depois na França, como sendo um “*sceptique malgré lui*”. E, como Bracken mostrou, muitos dos primeiros comentadores e críticos que atacaram Berkeley não tinham realmente lido o que ele havia escrito.⁹

5 Andrew Michael Ramsay, *The Philosophical Principles of Natural and Revealed Religion*, Glasgow 1748, Livro III, p. 280. Berkeley é discutido e criticado a partir da p.198 em diante. No final do livro III, Ramsay cita Cor.I, “Portanto, é absolutamente falso que a existência da matéria não seja nem provável, nem possível”. Ramsay é uma figura muito interessante que quase não foi estudada. Ele era o patrono de David Hume quando Hume chegou à França para escrever seu *Tratado*. Na época, Ramsay estava escrevendo os *Philosophical Principles* e pode ter compartilhado algumas de suas estranhas opiniões com Hume. Certamente, a estranha discussão de Hume sobre a filosofia de Espinosa parece derivar de Ramsay.

6 J. C. Eschenbach, *Sammlung der vornehmsten Schriftsteller die Wirk/ichkeit ihres eignen Körperwelt läugnen*, Rostock, 1756. Segundo T.E. Jessop, essa edição alemã foi traduzida da edição francesa de 1750, em vez da edição original inglesa.

7 Jean Pierre de Crousaz, *Examen du Pyrrhonisme*, The Hague: 1733, p. 97.

8 Harry M. Bracken, *The Early Reception of Berkeley*, de Richard H. Popkin.

9 *Ibid.*

Embora quase todos os pensadores na Grã-Bretanha tenham ignorado Berkeley ou apenas zombado a seu respeito, ele se tornou uma figura importante no Iluminismo francês. Os philosophes viam os argumentos de Berkeley como apresentando uma forma nova e fundamental de ceticismo. Diderot, Condillac, Maupertuis, Rousseau entre outros, discutiram seus pontos de vista e os relacionaram com as suas próprias maneiras de resolver os problemas céticos da época. (Eles viam Berkeley como oferecendo uma visão cética extrema, e/ou uma metafísica desvairada, enquanto que eles, por outro lado, ofereciam visões céticas “razoáveis”. Eles viam Berkeley como apresentando uma forma de “egoísmo”, uma suposta teoria desenvolvida depois de Malebranche, sustentando que apenas o egoísta realmente existia, e que tudo o mais eram apenas ideias na mente do egoísta. Alegou-se que havia um egoísta de Paris, anônimo, que sustentava esta teoria. Quando os pensadores franceses tomaram conhecimento de Berkeley, imediatamente o colocaram nessa tradição, bem como na linha dos seguidores franceses de Locke que propunham um empirismo puro. Os pensadores franceses de vanguarda, de Voltaire em diante, viam o empirismo de Locke e a ciência newtoniana como maneiras de criticar a filosofia do *ancien régime*, de eliminar o controle religioso de seu mundo intelectual, e como uma maneira de fazer avançar novas propostas sociais e políticas. Foi nos termos do desfecho cético da filosofia de Malebranche e do impacto da filosofia de Locke, na interpretação um tanto cética, que as ideias de Berkeley foram vistas como relevantes para as preocupações dos philosophes.

O artigo de Diderot, “Pyrrhonisme”, na *Encyclopédie*, parece ter passado de um tributo a Bayle para uma condenação de Berkeley que o levou para além do ceticismo bayleano a um ceticismo total. É um artigo que Diderot revisou muito, devido a problemas de censura. Na versão final, Diderot viu que uma visão como a de Berkeley sobre todo o nosso conhecimento ser percepções levaria a uma visão de que nós mesmos seríamos apenas um feixe de percepções.

Jean-Jacques Rousseau referiu-se pela primeira vez a Berkeley no seu *Discurso sobre as artes e ciências*, de 1750, como um filósofo que afirmava que não há corpos, e que tudo não passa de representações.¹⁰ Numa afirmação posterior, Rousseau deu vazão à habitual leitura iluminista francesa da obra de Berkeley. Na sua carta ao Sr. de Franquières, de 1769, Rousseau diz: “enquanto toda a filosofia moderna rejeita os espíritos, de repente aparece o Bispo Berkeley e sustenta que não há corpos”. Como podemos responder a “ce terrible

10 Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres complètes*, ed. Michel Launay, Paris: Editions de Seuil, 1971, II, p. 66.

logicien”. Se retirarmos o sentimento interior, os nossos sentimentos, então eu desafio todos os filósofos modernos juntos a provar a Berkeley que existem corpos”.¹¹

Nas teorias do conhecimento mais pormenorizadas que foram propostas pela primeira vez por Condillac no seu *Essai sur les origines de la connaissance humaine*, 1746, *Traité des Systèmes*, 1749, *Lettre sur les aveugles*, 1749, e no discurso inaugural de Maupertuis na Academia de Berlim, as opiniões de Berkeley são seriamente discutidas.

Na *Lettre sur les aveugles* Diderot, depois de argumentar que a explicação de Condillac sobre como o nosso conhecimento se originou apresentava realmente uma espécie de idealismo, Diderot sugeriu então enfaticamente que Condillac deveria estudar os *Diálogos* de Berkeley. Diderot disse-lhe que encontraria ali algumas observações muitas boas, alinhadas com a teoria de Condillac. Mas esse tipo de idealismo merece ser rejeitado, insistiu Diderot. A hipótese berkeleyana é intrigante não apenas por causa de sua singularidade, mas mais por causa da dificuldade de refutar os seus princípios. No entanto, Diderot afirmou que tanto Condillac quanto Berkeley defendiam o ponto de vista de que “essência”, “matéria”, “substância” não fornecem nenhum esclarecimento para nossas mentes, nem propiciam compreensão alguma do que realmente existe no mundo. Ambos defendiam a visão, com a qual Diderot também concordava, de que quando olhamos para o céu e para as profundezas, nunca nos afastamos de nós mesmos. Só nos apercebemos de nossos próprios pensamentos. “Esta é a conclusão do primeiro diálogo de Berkeley, e a base de todo o seu sistema.”¹² Diderot a rejeitou, entretanto, e desenvolveu em seu lugar sua visão materialista de base empírica.

Condillac, em sua próxima grande obra, *Traité des Sensations*, de 1754, discutiu os pontos de vista de Berkeley em conexão com a questão empírica básica levantada pelo problema de Molyneux, e afirmou que Berkeley foi o primeiro a dizer que a visão, por si só, não pode julgar as posições, distâncias e dimensões. Na obra seguinte de Condillac, *Traité des Animaux*, de 1755, há uma longa nota no começo comparando a opinião do Conde de Buffon e a de Berkeley sobre os mesmos assuntos. Ao contrário de Diderot, Condillac gostava do empirismo puro de Berkeley, e não considerava que ele levava a uma metafísica fantasiosa. Em vez disso, Condillac limitou a sua dívida para com Berkeley à afirmação de um fenomenalismo não-metafísico.

Pierre-Louis Moreau de Maupertuis era uma figura importante na época, que se tornou presidente da Academia de Berlim em meados da década de 1740. Ele tem sido pouco

11 Rousseau, *Oeuvres*, III, p. 322.

12 Denis Diderot, *Lettre sur les aveugles*, p. 36.

estudado nas últimas décadas. Giorgio Tonelli, nos anos que antecederam à sua morte precoce, estava escrevendo um estudo das ideias de Maupertius, como parte de uma história de ceticismo no século XVIII que ele estava preparando. Maupertius desenvolveu um fenomenalismo e ceticismo sobre a metafísica ainda mais radical do que seus contemporâneos, usando alguns dos pontos de vista de Berkeley. Ele conhecia os *Diálogos* de Berkeley e provavelmente também *Siris* na altura em que começou a desenvolver a sua teoria. No seu discurso de 1748, teve o prazer de comparar o seu próprio imaterialismo, baseado no desenvolvimento das implicações do reconhecimento de que tudo o que conhecemos são as nossas próprias percepções, com a teoria do filósofo irlandês.

O pouco conhecido *philosophe*, Jean-Pierre Changeux, 1740-1800, desenvolveu provavelmente o mais completo ceticismo empírico no qual Berkeley desempenhou um papel. Seu *Traité des Extrêmes, or des éléments de la science de la réalité*, de 1769, foi elogiado por D'Alembert, Condorcet, Condillac e Buffon. Changeux foi além de Locke ou Condillac ao abrir mão de qualquer tentativa de estabelecer qualquer verdade que fosse além do mundo fenomênico, ou puramente mental. Ele defendeu que conhecemos apenas as nossas sensações, as quais não enganam. No entanto, não podemos sequer saber se existem realidades externas a nós, ou se para além de nós mesmos existe um Deus. Na sua discussão Changeux refere-se a Berkeley, e, obviamente, aceita muitos dos pontos de vistas de Berkeley, exceto sua espiritualidade e sua teologia.¹³

O início fenomenalista de uma teoria do conhecimento foi a visão de Condillac, Diderot, Maupertius e Changeux, e muitos outros, e foi uma parte essencial do seu tipo especial de ceticismo. No entanto, a teoria berkeleyana que se desenvolveu a partir deste fenomenalismo foi vista como um “Système extravagant”, que Diderot insistiu que só poderia ter sua origem entre aqueles que eram cegos.

Entre esses pensadores franceses, Berkeley era considerado muito mais importante na discussão da teoria do conhecimento e do ceticismo do que David Hume. Os *philosophes* buscaram soluções para os problemas apresentados por Berkeley em vez daqueles levantados por Hume em seu *Tratado* ou a sua primeira *Investigação*. É na literatura filosófica alemã, antes e depois de Kant, que Hume aparece como uma figura importante na história do ceticismo, e Berkeley aparece apenas como um insignificante dialético divertido.

Em 1963, apresentei um artigo no primeiro congresso internacional sobre o Iluminismo acerca do “Ceticismo no Iluminismo” [Scepticism in the Enlightenment]. Nele

13 Giorgio Tonelli, “Pierre-Jacques Changeux and Scepticism in the French Enlightenment”, *Studia Leibnitiana*, 55:1974, 106-126.

afirmei que Hume foi o principal e, possivelmente, o único cético na última metade do século XVIII.¹⁴ O falecido Giorgio Tonelli, que estava presente em minha palestra, disse anos mais tarde que “a única pesquisa sobre o ceticismo iluminista que temos é um artigo bastante conhecido de R. H. Popkin, que fornece um quadro de referência amplo, mas que negligencia muitos detalhes”.¹⁵ Tonelli então precedeu uma série de excelentes artigos acadêmicos para produzir os detalhes, bem como uma imagem sugestiva dos tipos de ceticismo que prevaleciam entre as figuras mais importantes da época na França e na Alemanha. No quadro histórico que ele apresentou, algumas das teses fundamentais desse ceticismo empírico do iluminismo francês aproximavam-se bastante de algumas das opiniões bem conhecidas de Berkeley. Na lista de Tonelli sobre as características básicas do tipo de ceticismo acadêmico (e não pirrônico) que se desenvolveu entre os pensadores franceses, ele listou como teses geralmente sustentadas por esses filósofos (1) que não podemos conhecer as coisas como elas são em si mesmas – tudo o que podemos conhecer são as nossas próprias ideias, e elas não representam a verdadeira essência de seus objetos; (2) que não conhecemos o que são em si mesmos a matéria e espírito; (3) que não há nenhuma prova da existência real dos corpos, (4) de outros espíritos finitos; entre os pontos de vista centrais desses pensadores.¹⁶

Uma possível explicação para este estado de coisas aparentemente estranho, ou seja, o fato de Berkeley, e não Hume, ser considerado como uma figura central nas discussões desse tipo de ceticismo, pode ser a seguinte: Hume era amigo pessoal dos *philosophes*, tendo se encontrado com muitos deles quando era diplomata inglês em Paris, 1763-5. Ainda antes, ele havia se tornado o predileto das figuras do Iluminismo francês, ele continuou nessa condição até o momento de seu triste e infeliz envolvimento com Jean-Jacques Rousseau. Um pouco depois de Hume ter escrito e divulgado a sua própria versão do que causou o *contretemps* entre ele e Rousseau, ele foi abandonado por Turgot, que tinha sido um dos seus melhores amigos na França. Depois de ler os comentários de Hume sobre os acontecimentos recentes, Turgot percebeu que Hume não estava realmente do lado dos *philosophes*, não acreditava de fato na visão deles sobre a infinita perfectibilidade da humanidade, e na melhoria contínua da situação humana. Ele era conhecido entre os *philosophes* principalmente por seus ensaios sobre questões políticas, morais e sociais e não por sua epistemologia, e por seus escritos históricos, e não por seu ceticismo. (Voltaire, no entanto, dirigiu-se a ele como “un vrai

14 Richard H. Popkin, “Scepticism in the Enlightenment”, *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 26, 1963, 1321-1345.

15 Tonelli, “Pierre-Jacques Changeux and Scepticism in the French Enlightenment”, p. 118.

16 *Ibid.*, 112.

philosophe”). A formulação central do problema do conhecimento no Iluminismo francês ocorre na discussão feita primeiramente por Voltaire em sua exposição do newtonianismo, e por Condillac, Diderot, e depois por Rousseau, começando em 1746. Eles estavam muito preocupados em compreender as origens do conhecimento humano, incluindo o processo pelo qual ele é realmente adquirido. Eles elaboraram suas respostas a partir do sistema empírico de Locke, conforme expresso na tradução francesa bastante cética de Pierre Coste, um amigo devoto de Pierre Bayle. Os *philosophes* viam Locke como alguém que os libertou da necessidade de qualquer metafísica e de qualquer um dos dogmatismos então aceitos por meio de sua visão meio cética dos limites de nosso conhecimento, e de sua negação de que pudessemos alcançar qualquer ciência verdadeira, no sentido aristotélico, sobre qualquer coisa. Berkeley foi considerado pelos *philosophes*, como ele próprio queria ser lido, como contribuindo para o desenvolvimento de certas conclusões importantes do empirismo de Locke. A nova teoria da visão de Berkeley foi levada muito a sério e fez parte da discussão francesa de longa data sobre o problema de Molyneux referente ao que uma pessoa cega de nascença veria e reconheceria se recuperasse a visão.

Voltaire foi o único dos *philosophes* que realmente conheceu Berkeley pessoalmente. Ele o encontrou quando estava na Inglaterra, em meados dos anos 1720, e teve várias conversas com ele¹⁷ (e aparentemente ficou um pouco surpreso ao descobrir que Berkeley realmente acreditava que a matéria não existia). Voltaire usou uma boa quantidade de material da *Nova Teoria da Visão* e do *Alciphron* de Berkeley (ambas as obras foram publicadas em francês em 1736), em seus *Éléments de la philosophie de Newton*, especialmente em relação às questões empíricas levantadas pelo problema de Molyneux e pelos comentários de Locke sobre ele. De fato, Voltaire, nos *Éléments* simplesmente copiou literalmente algumas longas passagens do texto de Berkeley. E alguns dos comentários de Voltaire sobre Berkeley também são citados na íntegra no artigo de D’Alembert sobre os sentidos na *Encyclopédie*.¹⁸ Mais tarde, Voltaire disse que ele havia sido criticado por vários escritores filosóficos e científicos ingleses porque aceitava as críticas de Berkeley a Newton e aos newtonianos sobre a matemática. Voltaire também defendeu o caráter de Berkeley quando foi criticado de forma maldosa pelo jesuíta Pierre Desfontaines. O trabalho missionário de Berkeley na América foi apresentado por Voltaire para mostrar o quanto o Bispo era realmente bom. *Alciphron* foi retratado como “um livro religioso”.¹⁹

17 Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, art. “Corps”.

18 D’Alembert. “sens”, *Encyclopédie*, Vol. 15, p. 16-34.

19 Voltaire, *Le Préservatif*, No. XXVI.

Voltaire foi mais crítico em relação às razões de Berkeley para negar que os corpos existem. O *philosophe* francês começou seu artigo “Corpo” com uma breve afirmação da visão de Zenão de Eleia negando a existência dos corpos. Isto foi seguido imediatamente por uma discussão detalhada dos pontos de vistas do bispo de Cloyne, que “é o mais recente a alegar que prova que os corpos não existem”. Voltaire, então, examinou as razões de Berkeley para negar que as qualidades secundárias e depois as primárias possam pertencer a objetos externos, e então comentou que não acreditava que os objetos dependessem da percepção que alguém tivesse deles. “Le Paradoxe de Berkeley ne vaut pas la peine d’être refuté.” Depois de mostrar como Philonous levou Hylas a renunciar sua visão realista original, Voltaire ofereceu uma maneira cética de evitar a conclusão de Berkeley. Hylas deveria ter dito que nada sabemos sobre esta substância extensa, sólida, divisível, móvel e figurada. Não sabemos nada sobre o sujeito pensante, sensível e que quer, mas isso não diminui a existência desse sujeito, pois ele tem propriedades essenciais das quais não pode ser privado. (Voltaire não deu nenhuma indicação sobre como ele combinou o ceticismo declarado sobre o que podemos conhecer com sua insistência de que, entretanto, existiam substâncias mentais e físicas.)

Os *Três diálogos* de Berkeley apareceram em francês em 1750. *Alciphron*, a *Nova teoria da visão* e *Siris* também foram traduzidos, este último por um dos poucos admiradores de Berkeley, o pastor protestante francês que atuava em Londres, David Renaud Boullier.²⁰ Tópicos dos *Diálogos* foram discutidos por Diderot em suas *Lettres sur les aveugles*. No conjunto de obras significativas sobre a teoria do conhecimento, escritas por figuras do Iluminismo francês entre 1746-1760+, Berkeley teve alguma importância. Começando por Condillac, o filósofo irlandês é citado e discutido. Ele também aparece nas formulações de Diderot, d’Alembert, Maupertius, Turgot, Changeux, Rousseau, Condorcet e J. P. Brissot, o líder dos girondinos, entre outros.

Tonelli também apresentou seu caso sobre o caráter do ceticismo francês, apontando que os principais céticos do Iluminismo francês estavam preocupados em mostrar não apenas o poder da razão, mas também em mostrar a fraqueza da razão. Para indicar este último aspecto, enfatizaram que havia limites do conhecimento humano.²¹ Condorcet, em seu

20 As traduções são descritas em T.E. Jessop, *A Bibliography of George Berkeley*, 2nd edition, The Hague: Nijhoff, 1973. *Alciphron* apareceu em francês em 1734 tanto em The Hague como em Paris. Sobre Boullier e sua admiração pela filosofia de Berkeley, ver R.H. Popkin, “David-Renaud Boullier et l’évêque Berkeley”, *Revue philosophique de la France et l’Etranger*, 148:1958, p. 364-70. Boullier disse que Berkeley era um dos ilustres filósofos da época e uma das mentes mais penetrantes do século.

21 O caráter especial do ceticismo de Rousseau, que não foi tratado por Tonelli, é discutido em algum detalhe por Ezequiel de Olaso em “The two scepticisms of Savoyard vicar” in R.A. Watson and James E. Force, *The Sceptical Mode in Modern Philosophy*, Dordrecht: Kluwer, 1988, p. 43-59.

levantamento sobre o progresso da mente humana, escrito perto do final do século XVIII, elogiou Locke como o primeiro a estabelecer os limites do que os seres humanos poderiam conhecer.²²

Vários desses pensadores franceses eram fenomenalistas, preocupados em mostrar como todo o nosso conhecimento começa a partir dos fenômenos e pode ser explicado em termos dos fenômenos.²³ Os grandes projetos de pensamento estabelecidos por Condillac, tentando mostrar como todo o conhecimento pode ser construído primeiro a partir do sentido do tato e depois dos outros sentidos, e por Diderot, começando com as experiências de pessoas cegas, ofereceram as abordagens empíricas do conhecimento mais desenvolvidas e detalhadas da época. À luz desses pontos de vistas, a teoria empírica de Berkeley estava de acordo com o que os *philosophes* estavam tentando realizar. No entanto, para deixar claras as virtudes de suas próprias versões de ceticismo construtivo, os filósofos franceses usaram as estranhas conclusões de Berkeley para apontar a insensatez que deveria ser evitada pelos *philosophes*. Eles combinaram o que consideravam ser o lado verdadeiramente cético das opiniões de Locke com a via média de Gassendi entre ceticismo e dogmatismo, evitando assim o ceticismo completo pirrônico de Bayle ou a fuga para a fantasia metafísica de Berkeley. Assim, os pontos de vista de Berkeley foram necessários, ou pelo foram menos usados, primeiro como parte da exposição de seu empirismo cético, e depois para delimitar os seus pontos de vista e para mostrar que não eram excessivos, como aconteceu no caso do Bispo Berkeley.

Os dois pensadores franceses que dedicaram mais energia às discussões dos pontos de vista de Berkeley foram Anne-Robert-Jacques Turgot, nascido em 1727, importante economista, matemático e figura da reforma política durante o governo de Louis XVI, e Jean Pierre Brissot, o jornalista-filósofo liberal que se tornou líder do girondinos durante a Revolução.

Desde o início de sua carreira intelectual, Turgot sentiu a necessidade de lutar contra a teoria de Berkeley e defender uma espécie de materialismo hipotético. Turgot discutiu Berkeley em duas cartas de 1750 escritas para o abade de Cice sobre a natureza do nosso conhecimento e sobre as falhas na teoria de Berkeley.²⁴ Em seguida, ele apresentou sua crítica à filosofia de Berkeley no artigo “Existência” na *Encyclopédie*. A crítica de Turgot aos pontos

22 Condorcet, *Equisse*.

23 Giorgio Tonelli, “The Weakness of Reason in the Enlightenment”, *Diderot Studies* 14:1971, p. 217-244.

24 As cartas foram publicadas pela primeira vez em 1808. Elas apareceram in *Oeuvres de Turgot*, editadas por Gustave Schelle, Paris: Felix Alcan, 1913, Tomo I, p. 185-93. Não é completamente certo quem era o destinatário.

de vista de Berkeley é uma das melhores oferecidas na época, levando a sério o que Berkeley estava defendendo, sem distorcer ou simplesmente rejeitar sua teoria. (Quando se compara sua discussão com a de críticos grosseiros como Andrew Baxter, a de Turgot é educada, ponderada, comedida e responsável.

Suas cartas começavam dizendo que tudo o que Berkeley realmente provou foi que a matéria existente fora de nós não é o objeto imediato percebido por nossas mentes. Mas como ele poderia provar que este ser fora de nós, essa causa de nossas sensações, que as pessoas chamam de matéria, não existe? Turgot insistiu que as nossas experiências com lentes nos fazem perceber que deve haver algo mais do que apenas nossas percepções, o que explica as várias maneiras pelas quais podemos ver as coisas. Se o corpo ou a matéria não existirem, então a física, o estudo da natureza, seria destruída. Nós não somos alimentados pelo sabor, que é uma ideia, mas por uma digestão não percebida, um processo material. Turgot continuou afirmando que as experiências comuns compartilhadas por muitas pessoas mostravam que deve haver algo externo que todos experimentam. Em seguida, apelando para o que ele e seus amigos consideravam o melhor ponto de Berkeley, sua teoria da visão, incluindo a alegação de que a distância não é percebida diretamente, Turgot disse que, ao contrário de Berkeley, isso de fato mostra que a experiência por si só não pode nos ensinar o que existe no mundo.

Na segunda carta, Turgot continuou a desafiar Berkeley. Ele o citou como tendo dito que nada semelhante a nossas ideias pode existir fora de nós, porque um ser que tem realidade somente quando percebido não pode existir impercebido. Turgot sustentou que a matéria existente fora de nós tem propriedades geométricas que dependem da distância, da forma e do movimento. É preciso haver uma causa comum fora de nós para explicar nossa ordem comum da sequência de experiências. Turgot insistiu que, segundo Berkeley, a sequência ordenada seria estranha e incompreensível. E a ordem supõe a existência da matéria.

Turgot nunca pareceu entender a maneira de Berkeley explicar a experiência como ideias na mente de Deus que podem perdurar independentemente das percepções individuais. Turgot argumentou que a ordem das ideias é inexplicável a partir da perspectiva de Berkeley. Se, em vez disso, supusermos fatores materiais reais, que não são percebidos, então poderemos explicar as sequências das nossas ideias.²⁵

²⁵ *Ibid.*, p. 189.

“Em uma palavra, tudo é explicado pela suposição de corpos: tudo é obscuro – e estranho – negando-os”²⁶ Turgot alegou que sua suposição sobre os corpos tornou possível explicar como obtemos as nossas ideias, como temos ideias comuns com outras pessoas e como sabemos que existem outras pessoas; tudo isso, segundo ele, Berkeley não conseguia explicar. O que levou Berkeley ao erro, afirmou Turgot, foi o fato dele achar que as realidades externas teriam de se assemelhar a nossas ideias.

Não é concebível como elas são, mas, mesmo assim, elas nos ajudam a entender nosso mundo em algum tipo de física matematizada dos corpos. Turgot tentou com bastante cuidado desenvolver problemas sobre o fenomenalismo de Berkeley (e o de Maupertuis). Ele tentou mostrar que a tentativa de Berkeley de explicar a constância e a coerência de nossas ideias, interpretando-as como o resultado da ordem das ideias de Deus, realmente não explica o que se passa. Por isso, concluiu que o sistema de Berkeley é ridículo.²⁷

No artigo “Existência” na *Encyclopédie*, Turgot voltou a enfrentar Berkeley. Diz que há quem negue a existência dos corpos e do universo material. Essas pessoas são chamadas de “imaterialistas”. Segundo Turgot, este ponto de vista é demasiado sutil para ser amplamente difundido. Na verdade, disse ele, tem muito poucos partidários, exceto entre os filósofos indianos. No entanto, “é o famoso bispo de Cloyne, Dr Berkeley, conhecido por um grande número de obras cheias de muito espírito e ideias singulares, que, nos seus diálogos entre Hylas e Philonous, reavivou no nosso tempo a atenção dos metafísicos para este sistema esquecido”. A maioria achou mais rápido e fácil denunciar o ponto de vista do que responder a ele. Turgot insistiu na sua própria resposta de que a realidade não compreende apenas o que é imediatamente sentido.²⁸

Turgot não se limitou a ridicularizar os pontos de vista de Berkeley, mas tentou seriamente apresentar uma espécie de realismo crítico hipotético como uma teoria preferível ao fenomenalismo.

Jean Pierre Brissot de Warville, um dos últimos *philosophes*, propôs a D’Alembert, em 1777, que se unissem e publicassem uma enciclopédia do pirronismo. D’Alembert não estava interessado, mas Brissot, que na altura tinha apenas 20 e poucos anos, trabalhou sozinho no projeto. Ele escreveu um manuscrito de 90 páginas, ainda inédito, sobre o pirronismo, e, em 1782, publicou *De la verité ou Méditations sur les moyens de parvenir à la*

26 *Ibid.*, p. 190.

27 *Ibid.*, p. 193.

28 “Existence” na *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, 1756, Tome XVI, p. 260.

verité dans toutes les connoissances humaines (republicado em 1792,²⁹ um ano antes de Brissot ser guilhotinado durante o Reinado do Terror), explorando a questão de saber se existe alguma coisa que possamos saber com certeza em qualquer uma das ciências. A obra de Brissot (que não foi minimamente estudada pelos historiadores da filosofia) é, acredito, a apresentação mais extensa do ceticismo iluminista francês. Nela, ele disse, “Nous ne pas prétendons renouveler le paradoxos de fameux Berklei sur l’existência des corps.”³⁰ Os argumentos de Berkeley, destacou Brissot, têm desconcertado a filosofia moderna.³¹ Ele disse que a maioria dos pensadores têm tratado os raciocínios de Berkeley como meros sofismas. Isto não é suficiente. Não podem ser tratados apenas como uma piada. É preciso tentar refutá-los.

Os teólogos veriam a teoria de Berkeley, se verdadeira, como uma perigosa brincadeira. A ressurreição de Jesus não seria mais do que uma aparência de ressurreição; os milagres de Jesus não seriam mais que aparências de milagres.

Pode-se dizer, segundo Brissot, que o bispo de Cloyne foi longe demais em seu sistema. Ele negou a existência de corpos. Ele está errado nisso. Sempre podemos concluir sobre a realidade ou a falsidade dos objetos que nos cercam a partir de nossas sensações individuais. Se Berkeley revisasse seu sistema de modo a oferecer uma simples dúvida, em vez de uma negação, ele não seria passível de ataque. Suas opiniões seriam então razoáveis e, se alguém quisesse, seriam “pirronistas”. Tanto Malebranche quanto Berkeley têm uma visão semelhante. Mas Brissot disse, nós, os cétricos, não negamos a existência dos corpos, nem a afirmamos. Não sabemos o suficiente para decidir, só podemos considerar as probabilidades.³² Essa revisão de pontos de vista de Berkeley teria, é claro, transformado sua teoria em uma forma de fenomenalismo cétrico.

Em contraste com estas muitas discussões do Iluminismo francês sobre os pontos de vista de Berkeley, não se encontra nada sobre a teoria do conhecimento de Hume, ou sobre a sua teoria relativa ao nosso conhecimento de objetos externos. Como já foi salientado, alguns dos *philosophes* conheciam Hume pessoalmente, e devem ter tido algum conhecimento de suas opiniões. Eles o consideravam muito importante para a Era do Iluminismo, mas não viam seus escritos como relevantes para suas próprias discussões mais detalhadas sobre os

29 Ambas as impressões foram publicadas em Neuchatel pela Imprimerie de la Société typographique. A segunda edição diz na página de rosto que ela se ajusta exatamente à edição original.

30 Jean-Pierre Brissot, *Pyrrhon*, Paris, Archives nationales, 446/AP/21, fol. 12r.

31 *Ibid.*, fol. 12v.

32 *Ibid.*, fol. 19 v.

problemas na abordagem teórica do conhecimento empírico, se é que se trata de conhecimento em algum sentido próprio.

É estranho que, embora muito tenha sido escrito e publicado em francês sobre questões centrais relativas ao conhecimento empírico na França, por volta de 1750-1780, esse rico corpo de literatura sobre o pensamento empírico seja em geral completamente ignorado nas histórias anglófonas do empirismo. “Empirismo britânico” é o termo de uso corrente para o empirismo. Não ouvimos falar do “empirismo francês”, embora predominasse no século XVIII, e uma discussão muito mais detalhada de problemas específicos, filosóficos, psicológicos e fisiológicos, do que a encontrada na literatura inglesa, com exceção do *Ensaio* de Locke, que em sua tradução francesa de orientação cética foi o texto básico para o Iluminismo francês. Os historiadores anglófonos da filosofia conseguiram ignorar todos os pensadores franceses, classificando-os apenas como jornalistas, literatos, políticos, escritores, historiadores, polemistas antirreligiosos etc., tudo menos filósofos a serem levados a sério. Para os historiadores anglófonos, a filosofia do século XVIII tinha apenas Locke, Leibniz, Berkeley, Hume e Kant como suas figuras.

O *Tratado da natureza humana* de Hume parece ter sido desconhecido na França, embora tenha sido resenhado em francês por escritores bastante conhecidos como Pierre Demaizeaux. (Como se sabe, a obra quase não foi lida em lugar algum na década seguinte à sua publicação.) E é nessa obra, especialmente no Livro I, Parte IV, Livro I, que Hume discutiu algumas das mesmas questões que Berkeley discutiu sobre o nosso conhecimento do mundo externo, e as possibilidades de uma teoria fenomenalista do conhecimento. O *Tratado* só existia em inglês na época, um idioma que não era lido pela maioria dos *philosophes*. O primeiro deles que sabemos que realmente possuía uma cópia era Condorcet, que a obteve em algum momento da década de 1760 ou início da década de 70. (E ele desenvolveu uma teoria de como as probabilidades matemáticas poderiam ser aplicadas a eventos sociais, e um ceticismo extremo em relação à razão, a partir das discussões de Hume sobre matemática, probabilidade de chances e lógica.³³

O *Ensaio sobre o entendimento humano* de Hume foi publicado em 1748, e traduzido para o francês alguns anos depois. Entretanto, ele não é mencionado em nenhuma das principais discussões dos problemas do conhecimento empírico pelos *philosophes*. Somente os acadêmicos da Academia de Berlim que traduziram a *Investigação sobre o entendimento humano* para o francês e alemão, Johann Georg Sulzer e Hans Bernhardt Mérian,

³³ As notas de Condorcet sobre o *Tratado* de Hume existem, e foram usadas por Keith Baker em seu importante estudo de Condorcet.

perceberam que Hume era uma figura crucial no desenvolvimento do ceticismo no século XVIII e que ele precisava ser refutado.³⁴ (Isso ocorreu, é claro, antes que os filósofos escoceses do senso comum se tornassem conhecidos na Alemanha, e fizessem com que os pensadores percebessem que Hume era o filósofo que precisava ser refutado.) Mérian havia se referido a Berkeley como “le savant Eveque de Cloyne” e como “un excellent homme”. Depois que Kant entrou em cena, Mérian escreveu um artigo em 1792 “Sur le Phénoménisme de Hume”, no qual ele se juntou aos intérpretes alemães que agora viam a história da filosofia moderna passar de Locke a Berkeley a Hume a Kant. Por fim, em 1796, outro membro da Academia Prussiana, Ancillon, escreveu um diálogo sobre uma discussão entre Berkeley e Hume como os dois supercéticos do século que lamentavam o que haviam realizado e o efeito que isso havia causado no mundo do saber.³⁵ No diálogo, o personagem de Berkeley se referia a Sexto Empírico. Os *Diálogos sobre a religião natural* de Hume foram traduzidos para o alemão por Plattner e pelo amigo de Kant, J. G. Hamann.

Reid via Berkeley como alguém que tentava evitar o ceticismo, em vez de promovê-lo. Ele retratou Berkeley como o primeiro a mostrar que os sistemas de Descartes, Locke e Malebranche levavam inevitavelmente ao ceticismo. No entanto, a própria resposta de Berkeley, o imaterialismo ou idealismo, embora eliminasse uma falha básica dos sistemas anteriores, continha problemas que Hume semeou e que também conduziam ao ceticismo. O discípulo de Reid, James Beattie, no entanto, disse: “Pois Berkeley não escreveu seus *Princípios do conhecimento humano* com essa visão expressa (o que lhe dá grande honra), para banir o ceticismo tanto da ciência quanto da religião? Ele não estava confiante na esperança de sucesso? E o que aconteceu não provou que ele estava flagrantemente equivocado? Pois não é evidente, pelo uso que outros autores fizeram dele, que seu sistema leva ao ateísmo e ao ceticismo universal?³⁶ Reid e seus discípulos foram os primeiros a retratar a corrente principal do pensamento inglês como sendo a da trindade Locke-Berkeley-Hume, avançando do empirismo para o empirismo consistente e para o ceticismo total. Reid e Beattie forneceram à maioria dos pensadores alemães informações sobre Berkeley, cujos escritos não eram muito conhecidos na Alemanha como eram na França. Os *Diálogos*

34 Sobre o interesse por Hume e em refutá-lo entre os membros da Academia de Berlim ver Lawrence Bongie, *David Hume: Prophet of the Counter Revolution in France*, Oxford: Oxford Univ. Press, 1993; e Manfred Kuehn, “Kant’s Conception of “Hume’s Problem”, *Journal of the History of Philosophy*, 21, 1983, p. 177-78, note 7.

35 Esta obra de J.P.F. Ancillon aparece na edição de 1796 das *Mémoires* da Akademie der Wissenschaften, Berlin.

36 James Beattie, *Essay on the Immutability of Truth*, Part II, chap. ii, 2.

apareceram na tradução de 1756, a partir do francês, por Eschenbach, que quase não foi lida.³⁷ Outra tradução,³⁸ a partir do inglês apareceu em 1781.

A parte final de nossa história é como Berkeley aparece em *Geist und Geschichte der Skepticismus*, de C. J. Staüdlin. Berkeley, agora no final do século XVIII, é um personagem secundário nessa história, enquanto Hume é retratado como a principal figura cética antes de Kant. O livro de Staüdlin foi publicado em 1794. O autor era professor em Göttingen e amigo de Immanuel Kant (que dedicou uma obra a Staüdlin.) A obra é a primeira história abrangente do ceticismo desde os tempos antigos até o presente. A parte final é intitulada, “De Hume a Kant”, centrando o entendimento contemporâneo do ceticismo na solução apresentada por Kant, suas raízes nos argumentos céticos de Hume, e os ataques céticos a Kant por escritores alemães da época, como Maimon e Schulze-Aenesidemus. (Deve-se observar que essa longa história do ceticismo antigo e moderno, até quase a data da publicação, precede em várias décadas qualquer história escrita sobre o empirismo ou racionalismo moderno.)

Há uma breve discussão sobre Berkeley e seus pontos de vista na seção V da história do ceticismo, que abrange pensadores desde La Mothe Le Vayer até David Hume. “Berkeley, um filósofo tão excêntrico quanto engenhoso e fascinante, descreveu as terríveis consequências da descrença para o bem-estar e a moralidade da sociedade humana.”³⁹ O idealismo de Berkeley, segundo Staüdlin, seguia os pontos de vista de Descartes, Malebranche e Bayle, “mas Berkeley o definiu de forma dogmática”. Ele sustentava, de acordo com Staüdlin, que não há nada neste mundo chamado matéria. Existem apenas espíritos e ideias. “Por mais que essas afirmações favorecessem o ceticismo e contribuíssem para seu avanço”, foi apontado que Berkeley disse na página de rosto dos *Diálogos* que ele estava respondendo ao ceticismo e ao ateísmo. Staüdlin então fez um resumo dos pontos de vista de Berkeley e simplesmente repetiu a afirmação de Berkeley que eles refutavam o ceticismo e o ateísmo, sem comentários. Em seguida, somos então informados de que, no final de sua vida, Berkeley começou a duvidar da certeza de todas as investigações metafísicas, e voltou-se para a política e medicina (presumivelmente o último ponto referia-se ao seu interesse pela água de alcatrão como um remédio medicinal). A discussão sobre Berkeley termina dizendo que “poucos estudiosos adquiriram tanta reputação de virtude como

37 Manfred Kuehn, *Scottish Common Sense in Germany, 1768-1800*, Montreal:McGill-Queens University Press,1987, p. 178.

38 Jessop lista esta edição (98 na bibliografia de Jessop) como *Berkeley's philosophische Werke, Erster Theil, aus dem Englischen übersetzt*, Leipzig, 1781. O tradutor é desconhecido.

39 Staüdlin, *op. cit.*, V, p. 42.

ele, e que Pope o imortalizou com este verso: Para Berkeley, toda virtude está debaixo do céu.⁴⁰

As informações de Staüdlin sobre Berkeley vieram dos *Diálogos*, (que são citados), da edição alemã de 1781, Leipzig, das obras de Berkeley, e do *Annual Register*, de 1763, que dizia que no Trinity College Berkeley era considerado o maior gênio ou o maior ignorante. Mais tarde, ele foi considerado um dos melhores metafísicos da Europa, embora sua análise da matéria tenha sido considerada muito paradoxal (“o paradoxo mais engenhoso que já divertiu pessoas de saber”⁴¹).

Berkeley não é transformado em uma figura importante cujos pontos de vista, céticos ou não, decorrem das tendências céticas dos deístas ingleses da época. Em vez disso, ele é apresentado apenas como uma curiosidade. Então, na seção seguinte sobre Hume, Berkeley, juntamente com Locke, é considerado uma fonte dos pontos de vista do *Tratado* de Hume, e Hume é apresentado como tendo desenvolvido “um sistema moderadamente cético que parecia decorrer naturalmente dos princípios de Berkeley e de Locke”.⁴² Staüdlin então se dedicou a expor os pontos de vista de Hume, as reações de Kant a eles, os aspectos céticos da teoria de Kant, e os ataques céticos a Kant que estavam ocorrendo na época. Staüdlin considerava Kant como um cético *malgré lui*.

Esse levantamento que apresentei indica as formas como Berkeley foi considerado nas discussões sobre o ceticismo durante o século XVIII. Não obstante o entusiasmo juvenil de Berkeley, que acreditava ter resolvido a *crise pirrônica*, ele foi rapidamente transformado em uma figura-chave do pensamento cético francês do século XVIII. Seu imaterialismo foi visto como uma espécie de ceticismo. No final do século, depois que Reid e Kant fizeram de Hume a figura-chave do ceticismo do século XVIII, Staüdlin, escrevendo a primeira história “completa” do ceticismo, podia vê-lo simplesmente como uma curiosa figura secundária, cujos pontos de vistas estranhos contribuíram para o ceticismo de Hume. (Em contraste, Hamann insistiu que, sem Berkeley, não poderia ter havido Hume, e sem Hume não poderia ter havido Kant.⁴³)

Em termos da contribuição de Kant, Berkeley se tornaria importante no desenvolvimento do idealismo como uma possibilidade metafísica genuína. Na era pós-Kantiana, o idealismo tornou-se uma opção séria. E em termos da resposta do senso comum

40 *Ibid.*, p. 44.

41 *Ibid.*, note 125.

42 Staüdlin, VI. *Hume to Kant and Platner*, p. 3.

43 Ver a citação de Hamann in Kuehn, *op.cit.*, p. 227.

escocês a Hume, Berkeley se tornaria uma figura central do empirismo britânico. Seu papel como um cético *malgré lui* desapareceu, assim como o papel bastante significativo que suas ideias desempenharam no curso do desenvolvimento do agora esquecido ceticismo dos *philosophes*. A história, como se costuma dizer, é escrita em termos dos vencedores, o que parece ser verdade tanto na história política quanto na intelectual. A história da filosofia moderna tornou-se principalmente a via para as filosofias de Hume e Kant, e para os desenvolvimentos da filosofia a partir delas. Nestes termos, a sina de Berkeley e sua influência na França durante o século XVIII já não interessam mais. O fato de ele ter sido muito mais importante para os *philosophes* do que Hume, não importa. Mas, talvez, se considerarmos Berkeley historicamente em termos do século XVIII francês, em vez de apenas como um predecessor de Hume, poderemos apreciar melhor algumas das questões centrais daquela época.