

IDEALISMO OU REALISMO NA FILOSOFIA PRIMEIRA DE DESCARTES

Análise da Crítica de Kant a Descartes no IVº Paralogismo da CRP [A]

Raul Landim Filho

UFRJ

I - INTRODUÇÃO¹

A filosofia primeira de Descartes, como se sabe, pretende fundamentar o saber, isto é, justificar a possibilidade da verdade e validar a certeza objetiva. Neste sentido, ela pode ser interpretada como uma tentativa de refutar o cético, não só o cético que duvida da verdade, mas também o cético que duvida da existência do mundo.

A refutação do cético se inicia pela descoberta do enunciado indubitável *eu penso*, que emerge da dúvida por ser condição da própria dúvida. Prossegue pela demonstração da proposição verdadeira *eu sou pensante*, extraída **imediatamente** do enunciado *eu penso*. O mero exercício do ato de pensar e a percepção clara da conexão entre o exercício desse ato e a existência do sujeito são as condições de verdade e de certeza da proposição *eu sou pensante*. Assim, a prova dessa proposição não supõe o conhecimento da existência do mundo nem o de Deus nem o de outras mentes. De fato, a proposição *eu sou pensante* foi demonstrada num contexto cético e solipsista. Segue-se daí que o *conhecimento de si*, que é imediato, não depende do conhecimento das realidades externas. O conhecimento dessas realidades, ao contrário, é sempre mediato, pois é sempre inferido a partir da proposição *eu sou pensante*. Sendo mediato, até que seja provada a sua objetividade, ele pode,

(1) Este artigo é uma reformulação do artigo "Descartes: "Idealista Empírico ou Realista Transcendental?"" , publicado na revista *Síntese*, v. 23, n° 74, 1996.

em princípio, ser posto em questão. Por conseguinte, a verdade da proposição *eu sou pensante* é compatível com a dúvida sobre a existência das coisas externas. Daí se segue que o conhecimento da mente precede, é mais certo e mais evidente do que o conhecimento do corpo².

Mas será legítima essa estratégia cartesiana que parte da prioridade do conhecimento de si e considera, ao mesmo tempo, problemático o conhecimento das realidades externas?

No Quarto Paralogismo da *Crítica da Razão Pura* (CRP³) [A, 366-380], analisando a questão da “idealidade da relação externa”, Kant apresenta, sob a forma de um paralogismo, o que poderia ser interpretado como uma das conseqüências de um conjunto de princípios que teriam a sua origem na filosofia cartesiana; esses princípios teriam engendrado “a questão da existência do mundo exterior”, isto é, teriam produzido uma dúvida sobre a existência “dos objetos dos sentidos externos” [A, 367]. Após apresentar o paralogismo e diagnosticar os princípios que o engendraram, Kant os critica à luz das principais teses do seu sistema.

Poder-se-ia perguntar por que a questão da idealidade (dos objetos externos) é analisada num capítulo da *Dialética Transcendental* onde são criticadas as pretensões de uma ciência da razão pura, a doutrina racional da alma, que considera o sujeito lógico do pensamento como sujeito real. Se os três primeiros paralogismos questionam os pretensos conhecimentos, engendrados pelo juízo *eu penso*, sobre o sujeito pensante, Kant, ao analisar a questão da idealidade no IV^o Paralogismo [A], procura mostrar que o conhecimento dos objetos externos é tão

(2) Ver R. Descartes, *Meditationes de Prima Philosophia, Secunda*, in *Oeuvres de Descartes (O. D.)*, organização de Charles Adam e Paul Tannery (AT), 11 volumes, Paris: Vrin, 1973, p. 34. Ver também R. Descartes, *Principia Philosophiae*, I, op. cit., v. VIII-1, art. 8 e art. 11.

(3) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft (KrV)*, Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1956. As citações em português da edição [B] da *Crítica da Razão Pura* (CRP) foram extraídas, fora ressalvas, de *Crítica da Razão Pura*, tradução de Valério Rohden e Udo Moosburger, col. **Os Pensadores**, São Paulo: Abril, 1980. Quando citarmos no corpo do artigo os textos da CRP (ou da *KrV*) indicaremos apenas a edição (A ou B) seguida do número da página.

certo e indubitável quanto o conhecimento de si e que, portanto, não há qualquer prioridade do conhecimento do que *ocorre em nós* sobre o conhecimento do que existe *fora de nós*. Pode-se admitir, escreve Kant, “... a existência da matéria sem sair da mera consciência de si e sem aceitar nada mais do que a certeza das representações em mim, portanto, o *cogito, ergo sum*.” [A, 370]. Assim, através da questão da idealidade, no IVº Paralogismo é analisada a questão da prioridade do conhecimento de si sobre o conhecimento de objetos externos.

Ora, questionada essa prioridade, fica, então, posta em questão a tese cartesiana de que o conhecimento da mente precede, é mais certo e mais evidente do que o conhecimento do corpo⁴. Mas, se essa tese cartesiana não é verdadeira e é, ao mesmo tempo, uma das conseqüências da proposição *eu sou pensante*, então não só a tese da prioridade do conhecimento de si sobre o conhecimento de objetos externos, como também a tese de que o conhecimento de si não envolve o conhecimento de objetos externos estão sendo postas em questão.

Na *Refutação do Idealismo* da edição B da *CRP* essas teses cartesianas serão questionadas de uma maneira mais incisiva. Nessa refutação, pretende-se demonstrar não apenas o que já fora provado em [A], que não há prioridade do conhecimento de si sobre o conhecimento de objetos externos, mas também que o conhecimento de objetos externos é condição do conhecimento de si. Assim, Kant, retomando, aliás, teses já conhecidas por alguns filósofos medievais, afirma que o conhecimento de objetos externos é direto, enquanto que o conhecimento de si é mediato (indireto), já que supõe aquele conhecimento direto: “... a própria experiência interna só é possível mediatamente e por meio da externa.” [B, 277].

Quer no IVº Paralogismo [A], quer de uma maneira mais incisiva na *Refutação do Idealismo* [B] o que está em questão, portanto, é a prioridade do conhecimento de si sobre o conhecimento de objetos externos e, em conseqüência, a possibilidade de que a proposição *eu sou pensante* possa ser demonstrada independentemente do conhecimento de objetos externos: “... não sei se esta

(4) *Principia Philosophiae* I, op. cit., art. 11.

consciência de mim mesmo é possível sem coisas fora de mim pelas quais me são dadas representações e, portanto, se posso existir simplesmente como ente pensante (sem ser homem).” B [409].

No entanto, no *IVº Paralogismo [A]*, Kant, de um lado, assume certos princípios, que poderiam ser considerados cartesianos, para mostrar, em seguida, as conseqüências céticas que estes princípios parecem acarretar. Nisso consiste o paralogismo propriamente dito. Por outro lado, numa segunda etapa do *IVº Paralogismo*, Kant pretende mostrar, contra Descartes, como na sua teoria o conhecimento de objetos externos é tão indubitável quanto o conhecimento de si. Portanto, do ponto de vista da crítica de Kant a Descartes, as considerações do *IVº Paralogismo [A]* são mais interessantes do que as da *Refutação* (que tem como ponto de partida premissas não cartesianas), pois elas parecem assumir certos princípios cartesianos (ou compatíveis com o sistema cartesiano) para, em seguida, extrair deles conseqüências que contradizem a intenção e as teses do próprio sistema de Descartes.

Para mostrar no *IVº Paralogismo [A]* as conseqüências indesejáveis de alguns dos princípios da filosofia cartesiana, Kant construirá um paralogismo que tem como premissas teses que poderiam ser consideradas como cartesianas: [a] a tese da indubitabilidade do *Cogito* e de suas modalidades (isto é, a tese que afirma que [i] o que ocorre em nós é imediatamente percebido e que [ii] o que é imediatamente percebido é indubitável); [b] a tese realista: os objetos conhecidos são as coisas mesmas. E finalmente, [c] a tese de que os objetos externos são causas de nossas percepções. A conjunção destas três teses ([a]-[c]) engendraria um ceticismo sobre a existência do mundo externo.⁵

O paralogismo do *IVº Paralogismo [A]* poderia ser reconstruído segundo as seguintes etapas:

- 1) O que ocorre em nós é imediatamente percebido e o que é imediatamente percebido é indubitável.
- 2) A existência de objetos exteriores, isto é, de objetos *fora de nós* **não** é percebida imediatamente.

Face a essas duas premissas, é colocada a seguinte questão: Como é possível perceber objetos exteriores?

- 3) A percepção (representação) de objetos exteriores é um efeito da existência desses objetos, que é causa dessa percepção.
- 4) Um efeito, no entanto, pode ter múltiplas causas, conhecidas e desconhecidas.
- 5) Segue-se, então, a conclusão cética: o conhecimento da existência dos objetos exteriores é incerto.

Analisemos mais em detalhe os argumentos utilizados no paralogismo.

Premissa: [1] O que ocorre em nós é imediatamente percebido e o que é imediatamente percebido é indubitável.

A primeira premissa exprime uma tese considerada por Kant como uma tese central do cartesianismo. Essa premissa é formulada por Kant da seguinte maneira: “Nós podemos com razão afirmar que apenas aquilo que está [*ist*] em nós mesmos pode ser imediatamente percebido e que somente a minha própria existência pode ser o objeto de uma mera [*blossen*] percepção. [...] Daí também Descartes tinha razão de restringir toda percepção, no sentido o mais estreito do termo, à proposição: Eu (como um ente pensante) sou”. [A, 367].

Nesse texto, Kant parece distinguir “o que está em nós e que pode ser imediatamente percebido” da “mera percepção da minha própria existência”. Qual a razão e a função dessa distinção?

Como “o que está em nós” é o que pertence ao sentido interno e como o sentido interno exprime a consciência imediata (não conceitual) que o sujeito tem de seus estados internos (discriminados pela síntese da apreensão segundo a

forma do tempo), é impossível que algo ocorra no sujeito, isto é, que algo pertença ao seu sentido interno e que o sujeito não seja consciente disso. Desta maneira, se *X está em nós*, então *X é imediatamente percebido*. E, obviamente, se *X é imediatamente percebido*, então *X é indubitável*. A indubitabilidade do que *ocorre em nós* decorre, portanto, de uma propriedade fundamental do sentido interno: a ocorrência (ou a existência) de algo no sentido interno implica a sua percepção (consciência) imediata. De fato, essa é uma propriedade que os estados de consciência possuem, pois o que ocorre *em nós* (e que, portanto, pertence ao sentido interno) são os estados dos quais somos imediatamente conscientes⁶. Ora, os estados dos quais somos imediatamente conscientes são os estados de consciência. Com efeito, “*X é um estado de consciência*” se e somente se a existência de *X* implica a consciência imediata de *X*. Essa propriedade torna plausível a tese de que **só** os estados de consciência de um sujeito são imediatamente indubitáveis para o sujeito desses estados.

A expressão “*mera percepção [da minha própria existência]*” parece ter sido introduzida para realçar a distinção entre a percepção **imediate** do que ocorre em nós e a simples percepção da própria existência. Mas, tendo sido assumido que as percepções imediatas são percepções do que ocorre em nós, segue-se, como escreve Kant neste mesmo parágrafo, que Descartes tinha razão em limitar toda percepção à proposição “*eu (como um ente pensante) sou*”. Como as percepções imediatas são percepções do que ocorre em nós, o texto parece, então, indicar que o sujeito, que tem essas percepções imediatas, ao ter consciência de seus estados, tem consciência também da sua existência. Assim, de uma percepção imediata (indubitável) pode ser inferida, de maneira direta e sem que seja utilizado o princípio de causalidade, a percepção da existência do sujeito.

Obviamente, nessa primeira premissa do paralogismo, Kant não está expondo a sua interpretação do juízo *eu penso* ou da proposição *eu sou*, mas estão sendo

apresentadas, no quadro conceitual da sua teoria, as razões que teria Descartes (segundo Kant) para justificar a indubitabilidade e a verdade do *cogito*⁷.

De fato, em Descartes, da indubitabilidade dos atos de consciência (do *eu penso* e das suas modalidades) é demonstrada a proposição: *eu existo como ser pensante*. Se *eu penso* é indubitável, é porque é impossível negar que se pensa sem exercer um ato de pensamento. Isso implica que o exercício do ato de pensamento está conectado necessariamente à consciência do ato. Donde, é impossível que se exerça um ato de pensar e não se esteja consciente dele, pois se isso fosse possível, seria também possível negá-lo ou duvidar dele. Assim, os atos de consciência ou de pensamento são imediatamente percebidos, isto é, se são atos efetivamente exercidos, então o sujeito desses atos é consciente deles.

Essa propriedade dos atos de consciência ou dos atos de pensamento é admiravelmente formulada por Descartes na definição do termo “pensamento” no artigo 9 dos *Principia Philosophiae*: “Pelo termo **pensamento** entendo todas aquelas coisas que, estando nós conscientes, ocorrem em nós, na medida em que há em nós uma consciência delas”⁸. Assim, se algo ocorre em nós, isto é, se alguma coisa ocorre em nós enquanto somos sujeitos pensantes (*estando nós conscientes*), então nós somos conscientes dessa coisa (*há em nós uma consciência delas*). Uma das funções do enunciado indubitável *eu penso*, que emerge da dúvida cética, é a de mostrar que todas as modalidades do pensamento, isto é, todos os atos de consciência, tais como *eu*

(7) Não podemos perder de vista, que o IVº *Paralogismo* não tem como objetivo indicar o sentido correto do juízo *eu penso* ou da proposição *eu sou*. Os paralogismos anteriores já elucidaram as ilusões racionalistas que confundiram, segundo Kant, a função lógica de sujeito, esclarecida através de proposições analíticas, com a existência real do sujeito, que só pode ser descrita por proposições sintéticas. Na teoria de Kant, a proposição verdadeira *eu sou* ou *eu existo pensando* é uma proposição empírica que exige, além “da consciência ou do fato de me pensar”, uma intuição interna [B, 158] que, por ser submetida à sucessividade temporal, pressupõe a percepção de algo de permanente “fora de mim” [B, 275]. “*Eu sou*” significa, portanto, “*eu tenho consciência da minha existência determinada no tempo*”.

(8) Ver Descartes, *Principia Philosophiae I*, in *Oeuvres de Descartes*, op. cit., v. VIII-1, art. 9. Ver também Descartes, *Secundae Responsiones*, op. cit., v. VII, Exposição Geométrica, Definição I, p. 160.

penso que (duvido, afirmo, sinto, temo etc.) são indubitáveis enquanto exercidos efetivamente pelo sujeito desses atos. São indubitáveis porque é impossível realizar um ato de consciência (pensamento) sem ter consciência do ato; a imediaticidade dos atos de consciência garante, portanto, a sua indubitabilidade, o que permite inferir imediatamente a proposição *eu sou pensante*.

Premissa: [2] A existência de objetos exteriores, isto é, de objetos *fora de nós* não é percebida imediatamente.

O sentido preciso da segunda premissa só pode ser estabelecido a partir do esclarecimento do significado da expressão "*fora de nós*". Ora, como assinala Kant, [A, 373] a expressão "*fora de nós*" pode ser usada em dois sentidos⁹:

- a) num sentido transcendental, como designando objetos cuja existência não depende de condições epistêmicas¹⁰ e, sob este aspecto, designando objetos "distintos (ou diferentes) de nós" (*coisas em si*);
- b) num sentido empírico, como designando objetos submetidos às relações espaciais (fenômenos) e, sob este aspecto, designando objetos (fenômenos) exteriores a nós.

É a interpretação dada à expressão "objeto externo" que justifica, em última análise, a prova da premissa [2]. Se ela não designasse coisa em si, não seria possível, então, construir o paralogismo, pois se a expressão "coisa em si" designa a coisa mesma enquanto considerada como existindo independentemente de relações epistêmicas ou cognitivas, certamente a existência de coisas em si (supondo que elas existam) não implica a sua percepção. Assim, é possível que algo (que,

(9) As reflexões sobre o significado da expressão "*fora de nós*" se apoiam no texto citado de Kant *KrV*, [A, 373], embora não pretendam ser um comentário estrito desse texto.

(10) Condições epistêmicas são condições que concernem às condições da representação de objetos.

por hipótese, é uma coisa em si) exista e não seja percebido. Ora, como algo só pode ser considerado como percebido imediatamente se a sua existência implicar a sua percepção (ou a sua consciência) e como a existência da coisa em si não implica a sua percepção, então, em razão da premissa inicial do paralogismo [1], ela não é percebida imediatamente.

É possível, portanto, duvidar da existência de objetos externos, se os objetos externos são objetos *fora de nós* e se objetos *fora de nós* são objetos que existem independentemente de condições epistêmicas, isto é, se os objetos *fora de nós* são coisas em si.

Como é possível, então, perceber objetos exteriores, se, por hipótese, os objetos exteriores são coisas em si?

[3] Uma solução possível é a de interpretar a relação entre representações e objetos como uma relação de causa / efeito: a percepção (representação) de objetos exteriores seria, então, um efeito, que teria como causa os próprios objetos externos. Uma teoria causal da percepção, na qual as coisas em si são conhecidas por serem causas das suas próprias representações, parece solucionar a aparente dificuldade dos sistemas que aceitam ao mesmo tempo a premissa [1] e a tese do realismo epistêmico ou cognitivo¹¹. Nesse caso, a existência de objetos exteriores, percebida **mediatamente**, seria, portanto, **inferida** graças à aplicação do princípio de causalidade às representações dos objetos externos, que são **imediatamente percebidas**.

[4] Mas, como assinala Kant, um efeito pode ter múltiplas causas, conhecidas e desconhecidas; além disso, certos efeitos podem ter causas ocultas. Ora, se as coisas exteriores (coisas em si) só podem ser conhecidas por serem causas das suas representações, a sua existência, em princípio, é incerta por ser inferida pela relação causal. Segue-se daí o ceticismo sobre a existência do mundo externo.

(11) Por “realismo epistêmico ou cognitivo” entende-se a doutrina que afirma que os objetos de conhecimento são as coisas mesmas. Assim, “realismo epistêmico” tem o mesmo significado de “realismo transcendental”.

A construção do paralogismo se baseou assim, na conjugação de três princípios: [a] a tese de que o imediatamente percebido é indubitável, [b] a tese do realismo epistêmico e [c] a teoria causal da percepção. A consequência da conjugação desses princípios é o ceticismo sobre a existência de coisas *fora de nós*.

Segundo a análise kantiana, o realismo parece se defrontar com dificuldades insuperáveis: de um lado, a conjugação da tese de que as representações são imediatamente percebidas com a tese de que **só** pelas representações se tem acesso aos objetos *fora de nós* exige do realista uma “prova do mundo externo”; por outro lado, a tese central do realismo de que os objetos *fora de nós* são coisas em si e que, portanto, só podem ser conhecidos **mediatamente** pelas suas representações, obriga o realista a recorrer a uma “teoria causal da percepção” para explicar as relações entre representações e objetos *fora de nós* e justificar, dessa maneira, a possibilidade do acesso ao mundo externo. Mas, se uma representação pode ter múltiplas causas, então é sempre problemático o conhecimento dos objetos *fora de nós*.

II - AS ANÁLISES KANTIANAS DO IVº PARALOGISMO SE APLICAM A DESCARTES?

Um historiador do cartesianismo poderia contestar a legitimidade da atribuição do epíteto “cartesiano” aos princípios que geraram o paralogismo. De fato, a reflexão kantiana não se apóia numa análise minuciosa da obra de Descartes; ela pretende apenas extrair uma consequência (problemática) de certos princípios, que talvez tenham sua origem na filosofia cartesiana. Um intérprete de Descartes poderia ainda alegar que, embora a questão da existência “do mundo externo” seja necessariamente um problema que a filosofia primeira cartesiana deve esclarecer, a existência de um ser infinito (de um ser “exterior” não espacial) e a existência de objetos corporais extensos (de objetos dos sentidos externos) foram demonstradas pela teoria cartesiana e que, portanto, não se pode imputar a essa filosofia um ceticismo sobre a existência de “objetos exteriores”.

No entanto, analisando o sistema do ponto de vista da sua gênese segundo o método de demonstração analítico, a prova da primeira proposição verdadeira e a de suas conseqüências imediatas não eliminam a dúvida cética sobre a existência de objetos “*fora de nós*”. A indubitabilidade do *cogito* e a de suas modalidades não são incompatíveis com a dúvida sobre a existência de qualquer objeto *fora de nós*, pois a demonstração dessa primeira proposição não recorreu nem à prova da existência do mundo nem à de Deus nem à de outras mentes. De fato, a prova dessa verdade não depende da prova da verdade de qualquer outra proposição. Nas etapas iniciais da gênese do sistema, só a existência do sujeito que pensa, enquanto pensa, e de suas modalidades efetivas são indubitáveis, embora não seja excluída a hipótese de que certas percepções **mediatas** de objetos *fora de nós* possam vir a ser consideradas posteriormente como indubitáveis¹².

Se essa análise é correta, Kant, na primeira premissa do paralogismo, parece ter descrito de uma maneira precisa a situação **inicial** do sistema cartesiano: “*Daí também Descartes tinha razão de restringir toda percepção, no sentido o mais estreito do termo, à proposição: Eu (como um ente pensante) sou.*” [A, 367]. Nesse contexto, o sistema cartesiano pode ser classificado como um “*idealismo problemático*”, isto é, como “... a teoria que declara a existência dos objetos no espaço *fora de nós* [...] simplesmente duvidosa e indemonstrável ...” [B, 274]. “Indemonstrável” nesta frase significa apenas que a existência de objetos *fora de mim* não pode ser imediatamente inferida da proposição verdadeira “*eu sou pensante*”.

No entanto, não se pode aplicar o predicado “*idealismo problemático*” à filosofia primeira cartesiana considerada não mais na sua gênese, mas como um sistema completo, pois a existência de Deus e a dos corpos extensos foram demonstradas. De fato, o sistema cartesiano inferiu o conhecimento das coisas

(12) “*Mas também pode ocorrer que essas mesmas coisas que suponho não existirem, já que me são desconhecidas, não difiram, entretanto, na verdade da coisa, deste eu que eu reconheci? Nada sei a respeito; não o discuto atualmente, não posso dar meu juízo senão sobre as coisas que me são conhecidas ...*” R. Descartes, *Meditações Metafísicas*, Segunda Meditação in *Descartes, Obra Escolhida*, tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior, São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962, p. 129.

mesmas (das coisas *fora de nós*) a partir das idéias indubitáveis dessas coisas. O que é imediatamente percebido pelo sujeito são as suas idéias (representações) de coisas e não as coisas mesmas. “... *eu não posso ter qualquer conhecimento do que existe fora de mim senão pela mediação das idéias, que eu tive em mim, dessas coisas, ...*”¹³. O conhecimento verdadeiro das *coisas fora de nós* é, portanto, inferido a partir das idéias dessas coisas.

Mas, essa inferência se fundamenta numa teoria causal do conhecimento, isto é, numa teoria que explica a relação entre as representações (que são atos mentais imediatamente percebidos) e as coisas exteriores (que existem independentemente de serem representadas e são somente percebidas pelas suas representações) pela relação de causa e efeito, de condição a condicionado?

Esta parece ser a tese cartesiana formulada em inúmeros textos e, de uma maneira incisiva, no axioma V da *Exposição Geométrica*¹⁴: “*Daí se segue também que a realidade objetiva de nossas idéias requer uma causa, em que esta mesma realidade seja contida, não só objetiva, mas também formal ou eminentemente*”.

Mas, se segue desse axioma que as causas das idéias são as coisas mesmas? A tese de que toda realidade tem uma causa é um princípio fundamental do racionalismo.¹⁵ Mas, a causa das idéias são as realidades formais das coisas? Nas *Meditações*, é admitido, ao menos como **hipótese**, que as idéias (ou mais precisamente, a realidade objetiva das idéias) possam ser causas de outras idéias (realidades objetivas): “... *pois assim como essa maneira de ser objetivamente pertence às idéias, pela própria natureza delas, do mesmo modo a maneira ou a forma de ser formalmente pertence às causas dessas idéias (ao menos as primeiras e*

(13) R. Descartes, Carta ao P. Gibieuf de 19 de janeiro de 1642, v. II in *Descartes, Oeuvres Philosophiques (OPD)*, edição Ferdinand Alquié, 3 volumes, Paris: Garnier, 1967, p. 905.

(14) R. Descartes, Axioma V, *Exposição Geométrica, Respostas às Segundas Objeções*, in *Descartes, Obra Escolhida*, op. cit., p. 239. Ver também, R. Descartes, *Secundae Responsiones*, in *Oeuvres de Descartes*, op. cit., v. VII, pp. 135-136.

(15) R. Descartes, Axioma I, *Exposição Geométrica, Respostas às Segundas Objeções*, in *Descartes, Obra Escolhida*, op. cit., p. 239.

principais) pela própria natureza delas. E ainda que possa ocorrer que uma idéia dê origem a uma outra idéia, isso todavia não pode se estender ao infinito, mas é preciso chegar ao fim a uma primeira idéia ..."¹⁶.

Todavia, essa análise das *Meditações* conjugada com a tese de que certas idéias são noções primitivas, isto é, são idéias que não são derivadas de outras idéias, torna plausível a afirmação de que, ao menos, algumas idéias (aquelas que são "*como originais, sob cujo padrão formamos todos os nossos outros conhecimentos*"¹⁷;) têm como causa uma realidade formal¹⁸. Além disso, duas das três provas da existência de Deus e a prova de que os corpos existem usam (ou legitimam o uso) do princípio de causalidade aplicado às idéias. O 'acesso' aos seres 'exteriores à consciência' parece ser inferencial e se basear, portanto, no princípio de causalidade. É o que, aliás, afirma peremptoriamente o axioma V da *Exposição Geométrica* acima (parcialmente) citado: "*Pois, como sabemos, por exemplo, que o céu existe? Será porque o vemos? Mas essa visão não afeta de modo algum o espírito, a não ser na medida em que há uma idéia: uma idéia, digo, inerente ao próprio espírito, e não uma imagem pintada na fantasia; e, por ocasião dessa idéia não podemos julgar que o céu existe, a não ser que supo-nhamos que toda idéia deve ter uma causa de sua realidade objetiva que seja realmente existente; causa que julgamos ser o céu mesmo; e assim por diante.*"¹⁹

(16) R. Descartes, idem, *Meditações*, Terceira, pp. 145-146. Ver também. *Principia Philosophiae*, I, in *Oeuvres de Descartes*, op. cit., v. VIII-1, art. 17.

(17) Sobre o conceito de noção primitiva, ver cartas à Princesa Elisabeth de 21 de maio de 1643 e de 28 de junho de 1644 in *Descartes, Oeuvres Philosophiques (OPD)*, v. III, edição Ferdinand Alquié, 3 volumes, Paris: Garnier, 1967, pp.18-23 e 43-49 respectivamente. Ver também, R.Descartes, *Oeuvres de Descartes*, op. cit., *Principia Philosophiae*, I, v. VIII-1, art. 48.

(18) Assim, a tese de Descartes parece ser: todas as idéias, por terem um grau de perfeição ou uma realidade objetiva, têm uma causa formal (mesma proporção de perfeição entre a realidade-causa e a realidade-efeito) ou uma causa eminente (o grau de perfeição, neste caso, da causa é superior ao grau de perfeição do efeito). Mas, as idéias primitivas têm como causa uma realidade formal.

(19) R. Descartes, Axioma V, *Exposição Geométrica, Respostas às Segundas Objeções*, in *Descartes, Obra Escolhida*, op. cit., p. 239.

O diagnóstico de Kant formulado no paralogismo do IVº *Paralogismo* parece, então, descrever corretamente a filosofia primeira cartesiana. Com efeito, a proposição *eu sou pensante* foi demonstrada graças a uma cadeia regressiva de enunciados, onde o enunciado conseqüente é condição de possibilidade do enunciado antecedente e, é obviamente, implicado por ele. *Eu duvido, eu penso, eu sou* formam essa cadeia dedutiva que progride de condicionado a condição a partir do exercício pelo sujeito de um ato de pensar. O realismo, por sua vez, não é simplesmente postulado, mas é aparentemente demonstrado pelo sistema: os objetos conhecidos, supondo que eles sejam realmente conhecidos, são as realidades formais das coisas, isto é, são as coisas mesmas. Enfim, o princípio de causalidade é uma noção comum ou derivada analiticamente da noção comum de que *o nada não tem propriedades* ou de que *do nada nada se faz*. Em duas das três provas da existência de Deus, o princípio de causalidade é utilizado. E a prova da existência dos corpos, além de utilizá-lo, parece justificar a tese de que as idéias sensíveis são efeitos dos corpos extensos.

Se a análise do IVº *Paralogismo* é correta, o sistema cartesiano deveria, *malgré lui*, considerar duvidosa a realidade dos objetos cuja existência foi demonstrada graças ao princípio de causalidade. Assim, a filosofia primeira de Descartes (e não apenas suas etapas iniciais) seria corretamente classificada como *idealista problemática*, pois as provas de existência, exceção feita ao *cogito* e à prova ontológica de Deus, usariam do princípio de causalidade. Mas, se é correto classificá-la como *idealista problemática*, então é também correto considerá-la como *idealista empírica*²⁰, se se entende por *idealismo empírico* a doutrina que vincula a certeza à percepção imediata dos objetos e afirma que *só* o que ocorre *em nós* é indubitável. Com efeito, o único enunciado de existência verdadeiro para o sistema cartesiano seria a

(20) Kant classifica o 'idealismo' cartesiano de diversas maneiras: idealismo material, problemático etc.. O termo "idealista empírico" classificaria, segundo os intérpretes de Kant, a filosofia de Berkeley. No entanto, nos *Prolegômenos*, esse termo é usado para classificar o 'idealismo' cartesiano. Ver, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, Felix Meiner, Hamburgo, 1976, § 13, Observação III, p. 47.

proposição *eu sou pensante*²¹. Donde, como afirma Kant descrevendo a posição de Descartes, “ ... somente a minha existência pode ser objeto de uma mera percepção.” [A, 367]. Ora, nesse caso, só a percepção dos estados do sujeito e da sua existência seriam indubitáveis. E assim, a indubitabilidade e a certeza estariam vinculadas exclusivamente ao que é imediatamente percebido.

De fato, o diagnóstico do *IVº Paralogismo* se aplicaria a qualquer sistema que tivesse como ponto de partida a indubitabilidade da existência do sujeito pensante e de suas modalidades; que supusesse o realismo epistêmico e enfim que explicasse o conhecimento das coisas *fora de nós* (isto é, das coisas independentes de nossas representações) através de uma inferência baseada na relação causal entre as coisas mesmas, consideradas como causa, e as representações, consideradas como efeito. Esses sistemas seriam considerados não só como *idealistas problemáticos*, mas também como *idealistas empíricos*. Seguir-se-ia, então, que as coisas externas poderiam ser objeto de crença, mas jamais de saber.

III - IDEALISMO OU REALISMO NA FILOSOFIA PRIMEIRA DE DESCARTES?

No entanto, na *3ª Meditação*²², Descartes parece antecipar algumas das objeções expostas no *IVº Paralogismo*. A prova da existência de coisas *fora de mim* a partir das idéias *em mim*, graças ao princípio de causalidade, é questionada.

1. Idéias sensíveis, efeitos de realidades *fora de mim*?

Após ter caracterizado, por mera análise do enunciado *eu sou*, o que pode ser pensado da natureza do sujeito pensante e ter mostrado que o

(21) Não levamos em consideração a prova ontológica de Deus, pois são por demais conhecidas as penetrantes críticas de Kant à validade deste gênero de prova.

(22) R. Descartes, *Oeuvres de Descartes, Meditationes*, Tertia, v. VII, op. cit., pp. 37-40.

sujeito pensante, por pensar, tem representações (idéias) de coisas, mesmo que as coisas representadas não existam²³, Descartes tematiza a questão da existência de realidades *fora de mim*. Analisando as idéias sensíveis, Descartes afirma: “Mas havia ainda outra coisa que eu afirmava e que, devido ao hábito que tinha de acreditar nela, pensava perceber mui claramente, embora na verdade não a percebesse de modo algum, a saber, que havia coisas fora de mim donde procediam estas idéias e às quais elas eram semelhantes”²⁴. São as representações sensíveis, mais do que as representações puramente intelectuais, que produzem a crença, talvez ingênua, de que existem *coisas fora de mim*. É necessário submeter esta crença ingênua ao crivo da crítica do conhecimento, isto é, ao método da dúvida.

Na 3ª Meditação²⁵, após uma classificação provisória das idéias em inatas, fictícias (fabricadas ou produzidas) e adventícias (sensíveis), Descartes analisa as idéias sensíveis, pois elas permitem de uma maneira inequívoca a tematização da hipótese de que os objetos exteriores sejam causa de suas representações e, por isto mesmo, possam ser considerados como realidades formais, isto é, como realidades que existem independentemente de serem representadas. Com efeito, as idéias inatas, produzidas pelo intelecto, ocultariam, em princípio, a questão da relação causal entre coisas exteriores e representações, na medida em que elas seriam produzidas pelo intelecto independentemente da relação que ele mantém com os seus objetos. As idéias produzidas por composição de idéias, por serem derivadas de outras idéias, reenviam, por sua vez, à análise das idéias mais elementares que as compõem.

(23) É indubitável que o sujeito pensante representa coisas, mas é dubitável que estas representações sejam verdadeiras.

(24) Descartes, *Obra Escolhida*, op. cit., 3ª Meditação, *Meditações*, p. 137.

(25) Descartes, *Obra Escolhida*, op. cit., 3ª Meditação, *Meditações*, p.140-142. Nesse texto, através da análise da hipótese de que as idéias (que ocorrem em nós e que, portanto, são indubitáveis) são semelhantes às coisas *fora de nós*, é analisada a questão da origem (causa) das idéias sensíveis. Ver também, 6ª Meditação, pp. 182-184.

Quais são as razões que engendram a crença de que as idéias sensíveis indicam a existência de realidades exteriores? Além da sua aparência de vivacidade e de clareza²⁶, as representações sensíveis se caracterizariam por manifestarem no sujeito pensante uma passividade associada a um sentimento de coerção. “Passividade” significaria que as coisas exteriores parecem afetar, pelas suas impressões, o sujeito pensante. “Coerção” significaria que as representações sensíveis são involuntárias e, por serem involuntárias, não dependeriam do sujeito pensante, isto é, não seriam produzidas pelo próprio sujeito. Passividade e coerção tornariam, assim, plausível a hipótese de que os corpos exteriores seriam a causa das representações sensíveis.

A dúvida do sonho mostrou, no entanto, que sem critérios que permitam distinguir a percepção na vigília da percepção no sonho, a percepção de coisas, consideradas como exteriores, pode se efetuar independentemente da existência e da presença destas coisas; as conseqüências extraídas da consciência da passividade poderiam ser, portanto, ilusórias. O sentimento de coerção, que caracteriza o aspecto involuntário das representações sensíveis, não permite também extrair as conseqüências pretendidas, pois uma **faculdade oculta** do próprio sujeito pensante poderia produzir esse sentimento. Passividade e coerção não permitem, portanto, inferir das representações sensíveis a existência de coisas *fora de mim*.

Esse argumento cartesiano é exemplar, pois ele parece antecipar algumas das críticas kantianas aos princípios que engendraram o *IVº Paralogismo*. Com efeito, o fracasso da prova da existência de coisas *fora de mim* a partir das idéias sensíveis, apesar dessas idéias serem provisoriamente consideradas como representações de objetos externos, mostra que a relação de causalidade entre idéias/efeitos e objetos/causas é problemática. De fato, os argumentos que consideram as idéias como efeitos de objetos exteriores quase sempre podem ser postos em questão. O argumento do sonho ou o argumento da faculdade oculta, por

(26) Descartes, para caracterizar as idéias sensíveis introduz ainda a noção de inclinação natural que, sem a garantia da Veracidade Divina, não pode ser considerada como um argumento relevante para a prova da existência dos corpos. Sobre a vivacidade das idéias sensíveis, ver *Descartes, Obra Escolhida*, op. cit., 6ª Meditação, *Meditações*, pp. 183-184.

exemplo, servem, entre outras coisas, para tematizar a inferência, pela relação causal, da existência de coisas *fora de mim* a partir do que ocorre *em mim*. A hipótese da faculdade oculta complementa a dúvida do sonho. Se a existência de objetos não é uma condição da sua percepção, como revela o argumento do sonho, o aspecto involuntário das representações sensíveis, evidenciada pelo seu aspecto coercitivo, não permite a inferência de que os objetos dessas representações sejam considerados como independentes do sujeito pensante e causa de suas representações. Com efeito, algo *em mim* poderia ser “*causa dessas idéias...*”²⁷. Um efeito, como afirmou Kant, pode ter múltiplas causas, conhecidas e desconhecidas

Descartes, nas suas provas da existência das coisas *fora de mim* levará sempre em consideração o fracasso desse argumento, que pretende mostrar a existência das coisas pela inferência causal entre idéias e objetos externos: “[...] foi [...] por um cego e temerário impulso que acreditei haver coisas fora de mim e diferentes do meu ser, as quais pelos órgãos de meus sentidos **ou por qualquer outro meio que seja**, enviam-me suas idéias ou imagens e imprimem em mim suas semelhanças.”[grifo nosso]²⁸. Para fundamentar a inferência causal sobre juízos de existência, o princípio de causalidade só será usado por Descartes em condições bem específicas e estritamente delimitadas. As inquietações kantianas do IVº *Paralogismo* sobre esse uso problemático do princípio de causalidade foram também inquietações cartesianas.

2. Uma “outra via”

As dificuldades da prova da existência das coisas *fora de mim* baseada na inferência causal não impuseram a Descartes um abandono do objetivo inicial - o de justificar a possibilidade do conhecimento das coisas mesmas - mas apenas uma mudança de rumo: “*Mas há ainda uma outra via para pesquisar se, entre as coisas das quais tenho em mim as idéias, há algumas que existem fora de mim.*”²⁹. A “outra via”

(27) Descartes, *Obra Escolhida*, op. cit., idem, p. 185.

(28) Descartes, *Obra Escolhida*, op. cit., 3ª Meditação, *Meditações*, pp. 142-143.

(29) Descartes, *Obra Escolhida*, op. cit., idem, p. 143.

retoma o problema que não fora resolvido pela análise das idéias sensíveis. Embora mantenha como seu fio condutor a reflexão sobre as idéias que, enquanto representações *em mim*, são indubitáveis, ela visa também resolver a antiga questão: como, a partir das idéias *em mim*, é possível conhecer as *coisas fora de mim*?

Nesta “*outra via*” são introduzidas as noções de graus de perfeição ou de realidade objetiva das idéias e é provada a existência de Deus através da idéia de infinito. Mas, o seu principal objetivo é o de validar a *regra geral da verdade*. Com efeito, a descoberta de certas propriedades intrínsecas às representações, que poderiam ser usadas como critério de verdade não só substitui a “*via*” da inferência causal, que encontrou dificuldades aparentemente incontornáveis, como também retoma a análise das idéias, tematizadas, inicialmente, do ponto de vista da sua origem hipotética e agora consideradas do ponto de vista da sua função representativa. Ora, como nenhuma realidade formal, além da do sujeito pensante, pode ser suposta, a elucidação da função representativa da idéia se restringe aos dados imanentes da consciência e, desta maneira, não rompe com a “*ordem das razões*”. De fato, “*a via*” da legitimação da *regra geral da verdade* exprime um novo retorno reflexivo sobre o ato de pensar, tematizado agora na sua função intencional.

No entanto, a *regra geral da verdade*, descoberta a partir do *Cogito*, tal como o próprio *Cogito*, não escapa em definitivo à dúvida metafísica³⁰. Assim, ela não pode ainda ser considerada como um critério de verdade válido. Mas, se a dúvida metafísica impede que se recorra ao critério de verdade para que seja justificado o conhecimento das coisas mesmas, demonstrada a sua validade, seria, então, possível solucionar o problema do acesso às realidades formais das coisas representadas sem recorrer à inferência causal.

(30) “*Certamente se julguei depois que se podia duvidar dessas coisas, não foi por outra razão senão porque me veio ao espírito que talvez algum Deus tivesse podido me dar tal natureza, que eu me enganasse mesmo no concernente às coisas que me parecem as mais manifestas*”. [Descartes, *Obra Escolhida*, op. cit., ibidem, p. 138]. Sobre a dubitabilidade do *Cogito*, ver nosso artigo já citado: “*Pode o Cogito ser posto em questão?*”.

3. Validação do Critério de Verdade

Como justificar o critério de verdade?

Em Descartes, a justificação do critério de verdade exige, como sabemos, a prova da existência de um Deus Veraz. Mas como provar um Deus Veraz, a existência de um ser *fora de mim*, isto é, independente de mim? Se o ponto de partida da prova são as idéias *em mim*, as dificuldades das provas de existência baseadas numa inferência causal certamente reaparecerão.

Para evitar as dificuldades encontradas anteriormente, Descartes introduz uma tese problemática, mas que não rompe com a coerência do seu sistema: a tese de que os conteúdos das idéias são realidades objetivas, isto é, realidades na consciência. Ora, enquanto realidades, estes conteúdos representados têm um grau de perfeição e são submetidos ao princípio de causalidade como toda e qualquer entidade.

Mas, se as idéias são realidades, elas podem não só ser efeitos, mas também podem ser **causas** de outras entidades. É verdade que, no sistema cartesiano, toda realidade existente tem uma causa, mas nem toda realidade é uma causa. No entanto, a hipótese de que as idéias na sua realidade objetiva sejam causas de outras idéias não pode ser ainda descartada neste momento da construção do sistema: a “teoria” das idéias está sendo construída e nenhuma teoria do real pode ainda ser formulada em razão da dúvida do deus enganador.

Ora, como uma idéia pode ser causa de uma outra idéia, pelo simples fato de uma realidade objetiva ocorrer *em mim* e, portanto, necessitar de uma causa, não se pode inferir que a sua causa ocorra *fora de mim*, pois é possível que uma outra idéia, que também ocorre *em mim*, possa ser causa da idéia em questão. Das teses de que [i] toda realidade tem uma causa e de que [ii] as idéias têm uma realidade objetiva não se pode, portanto, inferir que a causa das idéias seja uma realidade formal. A hipótese de uma sucessão causal, imanente à consciência, entre as idéias não pode ainda ser descartada.

Como romper com a sucessão causal entre as idéias? Segundo Descartes, é necessário encontrar uma realidade objetiva específica, que não possa ter por causa uma outra realidade objetiva. Assim, é necessário encontrar “... uma primeira

idéia, cuja causa seja como um padrão ou original ..."³¹. Mas, o próprio sujeito pensante, que "*existe verdadeiramente*"³², pode ser, por hipótese, causa formal ou eminente dessa idéia. Assim, para romper com uma hipotética sucessão causal entre as idéias é necessário encontrar uma idéia cuja realidade objetiva não possa ter como causa a realidade objetiva de uma outra idéia. Mas, para superar o solipsismo, é necessário encontrar a realidade objetiva de uma idéia *em mim* que tenha como causa uma realidade formal **diferente** de mim. Descartes escreve: "... se não se encontrar em mim uma tal idéia, não terei nenhum argumento que me possa convencer e me certificar da existência de qualquer outra coisa além de mim mesmo ..." ³³. Só a idéia do infinito, que tem pretensamente uma realidade objetiva infinita, pode exercer essa função.

As provas da existência de um ser infinito, com exceção da prova dita ontológica, aplicam, como se sabe, à idéia do infinito ou à existência do sujeito pensante, que tem a idéia do infinito, o princípio de causalidade. A realidade objetiva infinita seria um efeito de uma causa infinita. Ora, como a idéia do infinito não pode ser causada por outra idéia e como o sujeito pensante é finito, a causa infinita deve ser uma realidade exterior ao sujeito finito, que tem essa idéia.

Não é nosso objetivo analisar a plausibilidade das provas da existência de um ser infinito. O que nos interessa é saber se a elas se aplica a objeção de que um efeito pode ter múltiplas causas, conhecidas e desconhecidas, pois até o momento dessas provas a hipótese da existência de uma faculdade oculta e a dúvida do sonho ainda não foram eliminadas. Segundo Descartes, se a realidade objetiva é infinita, nenhuma causa dessa realidade pode ser finita; donde só uma realidade infinita pode ser causa da realidade objetiva infinita, pois é uma noção comum de que não pode haver maior realidade ou perfeição no efeito do que na causa, se a causa é de fato causa do efeito. Como é possível derivar da realidade infinita a

(31) Descartes, *Obra Escolhida*, op. cit., 3ª Meditação, *Meditações*, p. 146.

(32) Idem, *Descartes, Obra Escolhida*, op. cit. 2ª Meditação, *Meditações*, p. 128.

(33) Descartes, *Obra Escolhida*, op. cit., idem, p. 146.

propriedade de unicidade, não é legítimo supor, neste caso específico, uma pluralidade de causas da realidade objetiva infinita. Assim, a idéia infinita seria efeito e seria semelhante a uma única causa.

A legitimidade dessa prova se baseia obviamente na suposição de que a idéia do infinito tem uma realidade objetiva infinita. Graças a essa suposição, que Descartes procura demonstrar nas *Meditações*³⁴, os argumentos do sonho e da faculdade oculta se tornam irrelevantes. Com efeito, a idéia do infinito é uma entidade na consciência e, por isso mesmo, o argumento que prova a sua realidade objetiva infinita se desenvolve no contexto dos “dados” imanentes da consciência. Por esta razão, o argumento do sonho, que põe em questão a realidade das coisas externas percebidas, não a atinge. Além disso, qualquer faculdade do sujeito pensante finito jamais poderia produzir, mesmo na consciência, uma realidade infinita. Por essa e por outras razões, o argumento da faculdade oculta não pode colocar em dúvida essa prova.

Mas, a sua dificuldade consiste obviamente na suposição de que a idéia do infinito, que ocorre *em mim*, tem uma realidade objetiva infinita. Se ela o tem, se ela é uma idéia primitiva ou uma idéia original e, se o princípio de causalidade é válido, então ela deve ter por causa uma realidade formal infinita.

Provada a existência de uma realidade infinita, segue-se que essa realidade é veraz; e se ela o é, o critério de verdade pode ser legitimado. Por conseguinte, o acesso às coisas *fora de mim* parece dispensar doravante, graças ao critério de verdade, o princípio de causalidade.

No entanto, da clareza e da distinção de uma idéia segue-se que essa idéia, afirmada num juízo, é verdadeira. Ora, tudo o que é verdadeiro é real, mas o real é apenas uma existência possível representado nas idéias claras e distintas e logicamente independente de qualquer ato de representar³⁵. Donde, não se segue da clareza e da

(34) Descartes, *Obra Escolhida*, op. cit., 3ª Meditação, *Meditações*, pp. 149-152.

(35) M. Beyssade, “Réponse à Lili Alanen et à R. Landim” in *Descartes: Objecter et Répondre*, (org. J-M Beyssade e J-L Marion) PUF, Paris, 1994, p. 238.

distinção de uma idéia a existência daquilo que é nela representado: “ ... tudo o que nós percebemos claramente é verdadeiro e, assim, existe, se nós percebemos que não pode deixar de existir; ou bem que pode existir se nós percebemos que sua existência é possível”³⁶.

As idéias claras e distintas da matemática exemplificam, no seu contraste com a prova ontológica, essa afirmação de Descartes. Elas são verdadeiras, representam naturezas eternas e imutáveis, embora talvez as “coisas” que elas representem não existam *fora* do pensamento. São, portanto, verdadeiras, pois tudo o que é claro e distinto é verdadeiro; representam realidades, pois tudo o que é verdadeiro é alguma coisa. Mas, isso não implica nem que esta coisa exista *fora* do pensamento tampouco pouco que essa coisa seja inventada ou produzida pelo pensamento³⁷.

Assim, o critério de verdade, validado pela Veracidade Divina, não é uma condição suficiente para provar a existência das coisas que existem efetivamente na natureza. Mesmo que as idéias sensíveis fossem, na sua função representativa, claras e distintas, não seria possível demonstrar, utilizando-se da *regra geral da verdade*, que os objetos dos sentidos externos existem como coisas *fora de nós*.

4. A prova de que os corpos existem *fora de mim*.

Como as idéias intelectuais, claras e distintas, da natureza extensa mostram a possibilidade da sua existência e as idéias imaginativas a sua probabilidade, cabe, então, às idéias sensíveis provar a existência efetiva das coisas extensas. Ora, as idéias sensíveis não são verdadeiras representações; elas são materialmente falsas, pois não conseguem identificar como objetos os conteúdos que elas parecem apresentar à consciência. Por essa razão, elas não podem ser consideradas como representações de objetos. De fato, as idéias sensíveis não têm uma função representativa, embora talvez tenham uma função referencial. Podem elas se referir às coisas que existem “fora” da consciência?

(36) Carta a Mersenne, março de 1642, in *OPD*, op. cit., v. II, p. 923. Ver também, R. Descartes *Oeuvres de Descartes*, op. cit., *Primae Responsiones*, AT, v. VII., p. 116-117.

(37) *Descartes, Obra Escolhida*, op. cit., 4^a Meditação, *Meditações*, pp. 170-172.

A prova da existência dos corpos pelas idéias sensíveis esbarrou na objeção da faculdade oculta, que inviabilizou qualquer tentativa de encontrar nos objetos exteriores a causa dessas idéias. Além disso, o argumento que rompeu com o solipsismo, mostrando que existe uma realidade exterior ao sujeito pensante, se baseou na realidade objetiva da idéia do infinito: da realidade objetiva infinita foi inferida, graças ao princípio de causalidade, a realidade formal infinita. Esse esquema de argumentação não pode obviamente se aplicar às idéias sensíveis, pois é problemática a realidade objetiva dos conteúdos que elas parecem apresentar à consciência. Enfim, da clareza e da distinção da idéia de extensão não se segue a existência de coisas extensas. A prova da existência dos corpos terá, portanto, que contornar essas dificuldades.

A estratégia cartesiana da prova da existência de corpos será inicialmente a de analisar as características da consciência sensível. Como já assinalamos, é a consciência de uma passividade, que se manifesta no sentimento de receptividade em relação às coisas exteriores, e a consciência de uma presença, que não depende do consentimento do sujeito pensante, que caracterizam a consciência sensível. Pouco importa o fato da receptividade como evento real ou o da coerção como fato efetivo. A consciência da receptividade e da coerção não supõem eventos reais exteriores à consciência. O ponto de partida da prova não contradiz, portanto, a tese da filosofia da consciência cartesiana.

É a partir dessas características da consciência sensível que será demonstrada a existência dos corpos. Não cabe aqui recapitular em detalhe cada uma das etapas dessa prova³⁸, nos propomos apenas indicar, esquematicamente, as suas etapas tendo em vista as objeções kantianas e as dificuldades engendradas pela gênese do próprio sistema cartesiano.

Essa prova envolve quatro etapas distintas:

1) Segundo a teoria cartesiana, o grau de perfeição ou de realidade objetiva das idéias sensíveis³⁹ é indeterminado. Segue-se daí que a aplicação do princípio de causalidade a essas idéias é problemático, pois o que tornaria plausível esse uso seria o fato das idéias terem efetivamente uma realidade objetiva, isto é, um grau de perfeição. A primeira etapa da prova da existência dos corpos apresenta, então, um argumento que não envolve a tese da realidade objetiva das idéias, embora recorra a um princípio análogo ao princípio de causalidade: se a consciência sensível do sujeito pensante se caracteriza pela consciência de uma passividade, como atividade e passividade são noções complementares,⁴⁰ isto é, são aspectos diferentes de um mesmo evento, a passividade da consciência sensível requer um princípio ativo que a explique. A exigência desse princípio não supõe a tese da realidade objetiva das idéias, mas recorre não só à constatação (indubitável) de que a consciência sensível é passiva, mas também à noção comum que mostra que toda passividade requer um princípio ativo. Note-se, no entanto, que esse argumento não exclui a hipótese de que o princípio ativo da consciência sensível seja encontrado no próprio sujeito pensante, sendo, assim, imanente a ele.

2) A segunda etapa da prova procura demonstrar que esse princípio ativo não é imanente, mas exterior à consciência. Como já assinalamos, os sentimentos de passividade e de coerção poderiam ser produzidos pela faculdade oculta do próprio sujeito pensante. Para eliminar essa hipótese, Descartes demonstra a tese da distinção real entre a mente e o corpo.

A prova dessa tese contém inúmeras etapas e vários pressupostos. Mencionaremos apenas o significado da noção de distinção real e a sua função na prova da existência dos corpos. Duas entidades são realmente distintas, se elas podem existir separadamente uma da outra⁴¹. A distinção real é, então, uma distinção que

(39) *Oeuvres de Descartes*, op. cit., *Quartae Responsiones*, AT, v. II, pp. 232-235.

(40) Ver *OPD*, op. cit., v. III, *Les Passions de l'Ame*, Primeira parte, artigo 1.

(41) Sobre a noção de *distinção real* ver *Oeuvres de Descartes*, op. cit., [a] *Meditationes*, Sexta, AT, v. VII, p. 78; [b] *Principia Philosophiae*, AT, v. VIII-1, I art. 60-63; [c] *Primae Responsiones*, AT, v. VII, pp. 120-121; [d] *Secundae Responsiones*, idem, pp. 131-133; [e] *Quartae Responsiones*, ibidem, pp. 219-227.

só se aplica às substâncias (ou aos modos de substâncias diferentes). Para se reconhecer a distinção real entre duas entidades, (sejam elas α e β), é necessário que a idéia de α possa ser pensada clara e distintamente como uma idéia completa⁴², que exclui, por ser completa, a idéia também clara, distinta e completa de β . É necessário, assim, que α possa ser pensada clara e distintamente como uma entidade completa, isto é, como uma entidade que não é apenas independente de β , mas que é também diferente dela. Do ponto de vista epistêmico, o termo “diferente” significa que a idéia de α não foi obtida por **abstração** da idéia de β . A idéia de α **exclui**, dessa maneira, a idéia de β (e vice-versa), isto é, todas as propriedades que β possuiria podem ser negadas de α . Assim, ambas as entidades são pensadas como diferentes, isto é, como podendo existir separadamente.

Ora, da tese da distinção real entre a mente e o corpo resulta que a essência do sujeito pensante, enquanto sujeito pensante, “*consiste apenas em pensar*”.⁴³ Como pensar é ter consciência, o sujeito pensante é consciente dos atos que suas faculdades produzem; donde, se existisse uma faculdade oculta e se ela produzisse um ato, o sujeito pensante seria consciente desse ato e da própria faculdade. Então, nesse caso, ela não seria uma faculdade oculta. Eliminada essa hipótese, segue-se que a causa do sentimento de passividade e de coerção da consciência sensível não pode ser encontrada no próprio sujeito pensante, mas em algo diferente e exterior ao próprio sujeito. Se na prova da existência do Deus Veraz é o princípio de causalidade que prova a existência de uma realidade infinita exterior, na prova da existência dos corpos, são os sentimentos de passividade e

(42) Uma idéia completa de α é uma idéia onde α é concebida clara e distintamente como uma coisa completa. Para se reconhecer uma idéia completa, é necessário saber que ela **não** foi obtida **por abstração** de uma outra idéia. Em conseqüência, de uma coisa da qual se tem uma idéia completa podem ser excluídas ou negadas todas as propriedades de uma **outra** coisa da qual se tem também uma **outra** idéia completa. Sobre esta questão, ver *OPD*, op. cit., v. II, carta a Gibieuf de 19 de janeiro 1642, pp. 904-910; v. III, carta a Mesland de 2 de maio de 1644, pp. 75-76 e *Oeuvres de Descartes*, op. cit., *Quartae Responsiones*, AT, v. II, pp. 219-227.

(43) *Descartes, Obra Escolhida*, op. cit., 6ª Meditação, *Meditações*, p. 186.

de coerção, conjugados com as conseqüências da tese da distinção real, que provam que existe algo de exterior à consciência, que é a razão desses sentimentos da consciência sensível.

3) A terceira etapa da prova procura mostrar que as realidades extensas podem ser consideradas como realidades distintas e diferentes do sujeito pensante. Já se sabe que a realidade infinita é exterior; mas ainda não foi demonstrado que as coisas extensas podem ser consideradas também como realidades exteriores. Com efeito, a segunda etapa da prova mostrou que há algo de exterior, que é a razão dos sentimentos que caracterizam a consciência sensível. Mas, por que as coisas extensas podem ser consideradas como realidades exteriores ao sujeito pensante? Para responder a essa pergunta, é necessário, mais uma vez, recorrer à distinção real: as coisas extensas, sendo realmente distintas do sujeito pensante, podem existir independentemente dele e as propriedades que a elas se aplicam não podem ser aplicadas ao próprio sujeito (e vice-versa). Sob este aspecto, as coisas extensas seriam exteriores ao sujeito pensante num duplo sentido: seriam realidades espaciais (extensas) e teriam uma existência independente da existência do sujeito pensante.

Nesse momento da prova, é, então, mencionado explicitamente o princípio de causalidade. No entanto, ele não é utilizado para demonstrar que as coisas exteriores existem, mas tendo sido especificadas as entidades exteriores que poderiam explicar a passividade da consciência sensível (os corpos e Deus) procura-se, então, determinar se essas entidades seriam causa eminente ou formal dessa passividade. O uso do princípio de causalidade visa, portanto, determinar a proporção de perfeição entre a consciência sensível passiva e a natureza das entidades, já conhecidas como realidades externas, que poderiam ser causa dessa passividade.

4) Na quarta etapa da prova, graças a uma seqüência de argumentos (que conjuga a tese da Veracidade Divina, o fato de uma inclinação natural, que faz crer que as idéias sensíveis “ ... me são enviadas pelas coisas corporais ou partem destas ...”, e a constatação da ausência de qualquer faculdade que permitiria corrigir essa inclinação natural mostrando que as causas das idéias sensíveis seriam

causas eminentes) é demonstrado que os corpos são causas das idéias sensíveis e que, portanto, existem.

Assim, a prova da existência dos corpos demonstrou sucessivamente, e nessa ordem de argumentação, [i] que existe um princípio ativo que é razão da passividade da consciência sensível (etapa [1]); [ii] que esse princípio é **exterior** e independente do sujeito pensante (etapa [2]); [iii] que os corpos são realidades exteriores ao sujeito pensante e que, por essa razão, podem ser considerados como causa da passividade da consciência sensível (etapa [3]); [iv] que há “ ... *uma fortíssima inclinação para crer que elas [as idéias sensíveis] me são enviadas pelas coisas corporais ou partem delas ...* ”⁴⁴ e que Deus seria enganador (e não seria Veraz) caso esse princípio ativo externo não fosse identificado com os corpos extensos (etapa [4]). Cada uma dessas etapas (salvo a primeira) supõe, obviamente, a prova da etapa anterior.

A tese da distinção real desempenhou uma função determinante nessa prova: ela eliminou a hipótese da faculdade oculta, o que permitiu provar que algo de exterior ao sujeito pensante produz o sentimento de coerção e de passividade da consciência sensível, e mostrou que, **independentemente de qualquer uso do princípio de causalidade e de qualquer suposição sobre a existência dos corpos**, as coisas extensas, se existirem, são exteriores e independentes do sujeito pensante e, por isso, podem ser causa das idéias sensíveis. Com efeito, graças à distinção real, foi provado que [i] o princípio que explica a passividade das idéias sensíveis é uma realidade externa e diferente do sujeito pensante e [ii] que os corpos **podem** ser considerados como um dos **possíveis** princípios de explicação da passividade das idéias sensíveis pois, **se** eles existirem, são externos ao sujeito pensante.

Portanto, a tese da externalidade dos corpos independe da tese de que eles são causas das idéias sensíveis e, assim, independe da prova da existência deles.

(44) Descartes, *Obra Escolhida*, op. cit., idem, p. 188. A prova da existência dos corpos nos *Princípios da Filosofia*, que esclarece em certos aspectos a prova das *Meditações*, não utiliza explicitamente o argumento da inclinação. Ver *Oeuvres de Descartes*, op. cit., *Principia Philosophiae II*, AT, v. VIII-1, artigo 1.

No entanto, para poderem ser considerados como causas dessas idéias, é necessário demonstrar que os corpos são externos. A prova da externalidade dos corpos é, dessa maneira, uma das **condições** da prova da existência deles.

Essa interpretação da prova da existência dos corpos é compatível com a teoria causal da percepção ou com o Axioma V da *Exposition Géométrique* acima citado. Ela mostra apenas que a tese da externalidade dos corpos **antecede** e é uma **condição** da tese que afirma que os corpos existem já que são causas das idéias sensíveis.

No IVº *Paralogismo*, Kant parece atribuir ao cartesianismo a tese de que o **conhecimento** da existência dos corpos seria mediato e demonstrado a partir da relação causal entre os corpos externos e as idéias. Ora, é necessário distinguir [i] o argumento que afirma que a existência dos corpos é conhecida pelo fato dos corpos serem causa das idéias [ii] do argumento, propriamente cartesiano, que prova, inicialmente, que [a] **se** os corpos existem, então são exteriores e [b] se são exteriores, podem ser causa (formal) das idéias sensíveis. Assim, a tese de que os corpos são causas das idéias sensíveis é uma consequência da tese de que eles são exteriores ao sujeito pensante. Se Descartes adota uma teoria causal da percepção, ela não é um elemento da prova da existência dos corpos, mas uma consequência dessa prova.

Mas, em relação às idéias sensíveis, Descartes adota uma teoria causal da percepção?

Num conhecido texto, Descartes afirma não só que todas as idéias são inatas (“... de tal modo que nada existe nas nossas idéias que não seja inato à mente ou à faculdade que ela tem de pensar ...”⁴⁵), como também que os corpos exteriores são causas **ocasionais** das idéias sensíveis, pois, agindo sobre os órgãos sensoriais, eles fornecem a ocasião para que a mente forme, neste momento, as idéias⁴⁶.

Qualquer que seja o gênero da causa das idéias sensíveis, dificilmente o diagnóstico kantiano se aplicaria à prova cartesiana da existência dos corpos.

(45) *Oeuvres de Descartes*, op. cit., *Notae in Programma*, AT, v. VIII-2, p. 358.

(46) *Oeuvres de Descartes*, op. cit., idem, pp. 358-359.

IV - CONCLUSÃO

Segundo o *IVº Paralogismo* da *CRP*, a dúvida sobre a existência dos objetos dos sentidos externos se deve à conjugação de três princípios: a indubitabilidade imediata do *cogito* e de suas modalidades, o realismo transcendental e a tese de que as representações que ocorrem *em mim* são efeitos de causas que são *coisas fora de mim*. As realidades exteriores seriam, dessa maneira, inferidas e não imediatamente percebidas. Daí a incerteza sobre a sua existência.

De fato, Descartes demonstrou a existência do sujeito pensante a partir da indubitabilidade do exercício efetivo de atos de pensamento, assumiu e procurou justificar o seu realismo transcendental e tentou demonstrar a validade de conhecimentos mediatos, isto é, procurou legitimar o conhecimento das coisas *fora de mim* a partir das idéias dessas coisas. Como justificou, então, essas teses?

A primeira tentativa de inferir a existência dos objetos dos sentidos externos através das idéias sensíveis mostrou, confirmando o diagnóstico de Kant, que a inferência baseada numa relação causal, onde as idéias indubitáveis seriam efeitos de causas exteriores, é extremamente problemática. O fracasso dessa tentativa (que se evidenciou graças à hipótese da **faculdade oculta**) pôs em questão o uso indiscriminado do princípio de causalidade.

Face a esse fracasso, o princípio de causalidade foi, então, usado em condições restritas e bem delimitadas. Para que tivesse sido possível aplicá-lo, foi preciso demonstrar, entre outras teses, que os conteúdos das idéias são realidades objetivas, que a idéia do infinito tem uma realidade objetiva infinita e não pode ser derivada nem de uma outra idéia nem pode ser produzida pelo sujeito pensante finito.

Provada a existência do Deus Veraz, é o critério de verdade que doravante justificará a verdade dos juízos compostos por idéias claras e distintas. Mas, este critério não permite inferir das idéias sensíveis a existência de *coisas fora de mim*. A prova da distinção real exercerá, então, um papel fundamental. Graças a ela, foi possível eliminar a hipótese da *faculdade oculta* e mostrar que, se existem corpos, eles são diferentes e distintos do sujeito pensante.

A veracidade divina, garantindo uma inclinação natural, completará a prova da existência dos corpos.

Provadas as proposições, *eu sou*, *Deus existe* e *os corpos existem*, fica, então, fundamentada a “árvore do saber⁴⁷”. Assim, não é correto classificar o sistema cartesiano quer como um *idealismo empírico*, quer como um *idealismo problemático*. Ao contrário, a filosofia primeira cartesiana parece ter conseguido algo que aos olhos críticos de Kant seria considerado impossível: provar a existência do sujeito pensante num contexto cético e solipsista, justificar o realismo e demonstrar o conhecimento da existência das coisas externas sem utilizar como cerne da prova um argumento inferencial baseado no princípio de causalidade. Mas, para refutar o cético, foi necessário provar, dentre outras, a tese da realidade objetiva infinita da idéia de Deus, a da Veracidade Divina e a da distinção real entre a mente e o corpo. O abandono dessas teses tornaria inviável o projeto de justificação do realismo e a prova do “mundo externo” a partir da proposição *eu sou pensante*. A sua aceitação, no entanto, vincula a questão da fundamentação do saber às questões em que a ontologia pós-cartesiana se emaranhou. O caminho trilhado pela **Crítica da Razão Pura** parece, então, oferecer uma alternativa para a refutação do cético nos limites imanentes do entendimento humano.

RÉSUMÉ

L'objectif de cet article est d'évaluer la critique que Kant semble adresser à Descartes dans le Quatrième Paralogisme de la Critique de la Raison Pure [A]. Dans la première partie de cet article, nous reconstruisons le Quatrième Paralogisme de la CRP [A]. Dans la deuxième partie, nous analysons si le diagnostique élaboré par Kant dans ce paralogisme s'applique à la philosophie première cartésienne. Dans la troisième et dernière partie de l'article, nous évaluons, du point de vue de la philosophie première cartésienne, la critique de Kant à Descartes.

(47) *Principes in Oeuvres de Descartes*, op. cit., v. IX-2, Carta Prefácio, p. 14.