

TEORIA DAS IDÉIAS NO SISTEMA CARTESIANO: *A Questão da Fundamentação do Conhecimento*

Ethel M. Rocha

UFRJ

A preocupação central de Descartes nas *Meditações Metafísicas* é fundamentar a possibilidade do conhecimento objetivo. Essa fundamentação se dá pela legitimação das operações mentais cognitivas através das quais se concebem idéias claras e distintas simples e compostas, isto é, das operações que nas *Regras para direção do espírito* são designadas por intuição e dedução. Para tanto, Descartes estabelece um método que consiste num procedimento de segunda ordem que incide sobre as operações estritamente epistemológicas da mente, a saber, as operações de perceber e julgar. Visto que o juízo cognitivo é produto da faculdade da vontade que, de acordo com a sua natureza, dá assentimento a toda idéia que aparece ao espírito como clara e distinta, o método cartesiano pretende fornecer meios para prevenir o assentimento ou o juízo precipitado ou inapropriado, isto é, meios que tornem possível que esse assentimento natural da vontade seja um assentimento não automático, mas sim crítico.

Aparentemente, após provar a existência de Deus, eliminando a dúvida introduzida pela possibilidade de um Deus enganador, Descartes pretende conferir validade objetiva a toda percepção clara e distinta. Tomada sem problematização, esse parece ser o sentido da regra geral da verdade sustentada por Descartes, como é apresentada, por exemplo, no Resumo das Seis Meditações Seguintes, nas *Meditações*: “Na Quarta [Meditação], prova-se que as coisas que concebemos mui clara e mui distintamente são todas verdadeiras...”¹. Entretanto,

(1) AT VII, 15. Sempre que possível, as citações de textos de Descartes seguem a tradução de Bento

sob pena de termos que admitir teses problemáticas como a de que todo erro é voluntário ou a de que mesmo idéias que representam quimeras têm validade objetiva, o sentido dessa regra geral deve ser examinado com cuidado. Neste artigo pretendo problematizar o sentido da regra geral da verdade apresentada por Descartes tendo como hipótese central a de que o que o sistema cartesiano admite é que nem todas as idéias que nos aparecem como claras e distintas são verdadeiras, mas apenas as idéias que, além de aparecem como claras e distintas, são efetivamente claras e distintas e, mais ainda, que, dentre essas, nem todas são verdadeiras, mas apenas aquelas que não dependem nem dos sentidos nem da imaginação, mas residem exclusivamente no entendimento puro. Isto é, trata-se de mostrar, portanto, que as idéias que têm valor objetivo são exclusivamente as idéias (simples ou compostas) que se constituem, em última instância, como intuições ou deduções de naturezas simples. (Apesar dos conceitos de intuição e de dedução terem sido praticamente abandonados por Descartes nas *Meditações*, no presente texto serão utilizados para designar as idéias simples e as idéias compostas que são efetivamente claras e distintas que exibem naturezas eternas e imutáveis e que dependem, portanto, exclusivamente de uma faculdade passiva, a saber, o entendimento, em oposição às idéias que, apesar de efetivamente claras e distintas, exibem naturezas forjadas por uma faculdade ativa do pensamento, a saber, a vontade).

Se é verdade, como queremos mostrar, que no sistema cartesiano a fundamentação da possibilidade do conhecimento exige uma distinção entre idéias que são apenas aparentemente claras e distintas, idéias que são aparente e efetivamente claras e distintas e idéias aparente e efetivamente claras e distintas que residem na faculdade passiva do entendimento puro, então é necessário admitir que o método cartesiano consiste de dois procedimentos distintos: a aplicação da

Prado Junior, *Descartes Obra Escolhida*, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1973. As citações serão acompanhadas de suas referências na edição *standard* feita por Charles Adam e Paul Tannery (*Oeuvres de Descartes*, Paris, Léopold Cerf, 1897 a 1913, 11 volumes), abreviada como AT, seguida do número do volume em romanos e do número da página.

dúvida radical visando a avaliação de se uma idéia que aparece como clara e distinta é genuinamente clara e distinta e a sujeição dessas idéias genuinamente claras e distintas a certos critérios visando determinar se são idéias de essências verdadeiras e imutáveis que envolvem apenas uma faculdade passiva da mente². Seria, portanto, em última instância, através da prova da impossibilidade de um Deus enganador e da introdução de uma Teoria das Naturezas Verdadeiras e Imutáveis que Descartes teria pretendido dar uma dupla garantia da verdade: a garantia da intersubjetividade no que diz respeito à clareza e distinção das idéias, isto é, a garantia da legitimidade da própria operação mental de exibir ao espírito idéias efetivamente claras e distintas e a garantia da objetividade de certas idéias claras e distintas, isto é, a garantia de que certas idéias se constituem como elementos dos juízos que expressam conhecimento objetivo porque residem exclusivamente na faculdade passiva da substância pensante, não sendo, portanto, forjadas pela substância pensante.

Se na Terceira Meditação a rejeição da Hipótese do Deus Enganador elimina a possibilidade do erro sistemático com relação “às idéias gerais e abstratas simples”, legitimando assim a operação da intuição, é na Quinta Meditação que Descartes, através da Teoria das Verdades Eternas, se dedica à determinação de técnicas para evitar o erro de se tomar idéias arbitrariamente compostas por idéias cuja composição é necessária, legitimando, assim, a operação da dedução para o conhecimento objetivo. Na Primeira Meditação, ao preparar para a introdução da Hipótese do Deus Enganador, Descartes encontra uma razão para pôr em questão toda idéia composta: sendo compostas, a princípio podem ser arbitrariamente

(2) Neste texto o esforço será o de mostrar que Descartes apresenta critérios que permitem opor as idéias compostas que dependem apenas da faculdade passiva da mente, a saber, o entendimento, de certas idéias de essências também compostas mas forjadas pela faculdade ativa, a vontade. Talvez seja possível, e mesmo necessário, mostrar também, num outro trabalho, que certas idéias sensíveis (idéias de qualidades secundárias), que apesar de simples (porque não podem ser decompostas em partes) e oriundas de uma faculdade passiva (nesse caso, a passividade da sensibilidade), nem por isso se constituem em intuições, pois, quando tomadas nelas mesmas, nem sequer pretendem ser conhecimento.

compostas e, portanto, são dubitáveis. Desse modo, o que é examinado em seguida são as idéias gerais e abstratas mais simples que são os elementos de toda idéia composta, seja esta idéia verdadeira ou fictícia. O que é, portanto, colocado em questão pela Hipótese do Deus Enganador é a validade objetiva das idéias simples de essências.³ Por essa razão, a eliminação dessa hipótese na Terceira Meditação só pode garantir a legitimidade da operação da intuição, isto é, a operação através da qual concebo as essências simples claras e distintas. Entretanto, tendo em vista que o conhecimento seria constituído também de idéias compostas expressas em juízos complexos, isto é, visto que a operação da dedução, segundo o método cartesiano, seria, juntamente com a intuição, o que possibilita o conhecimento, permitindo a complexidade dos juízos cognitivos, na Quinta Meditação Descartes tratará de retomar as idéias compostas para mostrar em que sentido pode haver idéias complexas não arbitrárias, e como reconhecê-las⁴. Que a tarefa executada na Quinta Meditação é essencial para a complementação da fundamentação da possibilidade do conhecimento é sugerido pela seguinte afirmação de Descartes na Terceira Meditação, após provar a existência de Deus “res-

(3) AT VII, 19 e 29.

(4) Na Quarta Meditação, explicitamente dedicada à possibilidade de se evitar o erro, Descartes teria mostrado a possibilidade de se suspender o juízo quando diante de idéias obscuras e confusas, mostrando, assim, que é possível evitar o erro provocado pela precipitação da vontade, e na Quinta teria estabelecido os critérios que determinam com precisão se as idéias que são efetivamente claras e distintas são elementos dos juízos que expressam conhecimento objetivo, isto é, se são idéias oriundas do entendimento puro, cuja realidade objetiva apresenta essências que não dependem do arbítrio da substância pensante, mostrando, assim, que é possível também evitar o erro decorrente de involuntariamente se tomar uma idéia fictícia como verdadeira. Se é assim, pareceria que a preocupação de Descartes na Quarta Meditação seria com a possibilidade do erro no sentido fraco, isto é, o que seria o “erro voluntário”. Para evitar essa linha de interpretação da Quarta Meditação, em um outro artigo intitulado “Prudência da vontade e erro em Descartes” em *Verdade, Conhecimento e Ação – Ensaios em homenagem a Guido Antônio de Almeida e Raul F. Landim Filho*; Loyola, São Paulo, 1999, pp.325-337, sugiro que há em Descartes uma distinção entre uma ação voluntária (controlada pela vontade) e uma ação volitiva (fruto da faculdade ativa da vontade mas não controlada pela vontade).

ta-me apenas examinar de que maneira adquirir esta idéia [Deus existente]. Pois não a recebi dos sentidos ... Não é também uma pura produção ou ficção de meu espírito, pois não está em meu poder diminuir-lhe ou acrescentar-lhe coisa alguma”⁵. É exatamente essa idéia da independência de certas idéias claras e distintas compostas com relação a minha vontade que será retomada na Quinta Meditação através de uma Teoria das Naturezas Eternas e Imutáveis.

O ponto de partida de nossa análise, portanto, é a afirmação de que a percepção clara e distinta é condição necessária mas não suficiente para que haja uma idéia constitutiva de juízos que expressam conhecimento objetivo. Para que se constitua em elemento desses juízos, uma idéia que me aparece como clara e distinta deve ainda satisfazer duas condições: a) deve ser uma idéia efetivamente clara e distinta e b) deve ser uma idéia clara e distinta não forjada pelo pensamento. Em outras palavras, deve ser uma intuição (ou uma dedução). Essa idéia, aliás, de que a intuição é mais do que uma idéia que me aparece clara e distinta parece já estar presente mesmo nas *Regras para Direção do Espírito*, onde Descartes afirma: “Por intuição, entendo ... a concepção que uma mente clara e atenta apresenta **de tal forma fácil e distinta**⁶ que ficamos totalmente livres de dúvida sobre ela.” Tomando a liberdade de interpretar “fácil e distinta” como “clara e distinta”, tudo que podemos concluir dessa afirmação de Descartes é que uma intuição não é qualquer concepção clara e distinta mas apenas aquelas concepções que são **em um determinado modo** claras e distintas, a saber, conforme o que será aqui defendido, de tal modo que não deixam margem para qualquer dúvida.

Essa interpretação da afirmação cartesiana sugere a plausibilidade da distinção entre não se ter razões para duvidar e não haver razões para duvidar e parece poder ser clarificada pela distinção feita por Descartes entre o que seria uma certeza psicológica ou subjetiva e uma certeza metafísica. Com efeito, Descartes distingue a certeza metafísica da certeza psicológica (ainda que esta nunca seja assim

(5) AT VII, 51.

(6) AT X, 368. Grifo acrescentado.

nomeada) que acompanha a certeza moral. A certeza metafísica é a certeza que acompanha idéias para as quais não há qualquer razão para duvidar, em oposição à certeza moral envolvida nas idéias das quais sou psicologicamente incapaz de duvidar. Isso parece ser o que ele quer dizer quando afirma no *Discurso Sobre o Método*, IV Parte⁷: “...ainda que se tenha a certeza moral a respeito dessas coisas [corpo, astros, terra e coisas do gênero] de tal forma que parece que não podemos, a não ser por extravagância, duvidar delas, entretanto, não podemos de modo razoável negar que temos bases adequadas para não se estar inteiramente certos delas, quando se trata de uma certeza metafísica...” ou quando afirma nos *Princípios*, IV parte, 205 e 206⁸: “...algumas coisas são consideradas como moralmente certas, isto é, como havendo certeza suficiente para sua aplicação na vida ordinária ... Além disso, existem algumas coisas ... com relação às quais somos absolutamente e mais do que apenas moralmente certos. A certeza absoluta surge quando cremos que é inteiramente impossível que algo seja diferente de como a julgamos ser. Essa certeza se apóia em um fundamento metafísico...”. Sendo assim, parece razoável afirmar que para Descartes uma idéia que se constitui como intuição é acompanhada de uma certeza metafísica na medida em que não só me aparece como clara e distinta, isto é, não tenho razões para dela duvidar, como, mais ainda, é efetivamente clara e distinta, isto é, não há qualquer razão para duvidar.

Descartes determina duas classes de coisas que podem ser objeto de uma percepção clara e distinta: as substâncias (infinita e finitas) e seus atributos e modos, por um lado e, por outro, os princípios de relação, isto é, as noções comuns, que são verdades eternas. Nos termos cartesianos (*Princípios*, I, 48⁹), “Tudo que caia sob a nossa percepção consideramos ou bem como uma coisa, ou uma certa afecção das coisas, ou bem como uma verdade eterna que não tem qualquer exis-

(7) AT VI, 38.

(8) AT VIIIA, 327 e 328.

(9) AT VIIIA, 12. Para a tradução para o português, ver *Analytica*, tradução coordenada pelo prof. Guido Antônio de Almeida, Vol.2, nº1 (1-24), 1997 e Vol.3, nº2 (25-50), 1998.

tência fora de nosso pensamento". Mais ainda, dentre essas percepções, apenas aquelas que são como que imagens das coisas podem ser propriamente chamadas de idéias. Como afirma Descartes na Terceira Meditação, "entre meus pensamentos, alguns são como as imagens das coisas, e só àqueles convém propriamente o nome de idéia". Se, de acordo com Descartes, dentre as verdades eternas há pelo menos certas idéias, as noções comuns, que não denotam coisas reais nem modos de coisas reais, visto que, como afirma Descartes nos *Princípios*, I, 49, são proposições do tipo de *é impossível que o mesmo seja e não seja ao mesmo tempo; o que foi feito não pode não ter sido feito; aquele que pensa, enquanto pensa, não pode não existir; a partir do nada nada vem a ser*, e inúmeros outras que, na verdade, não podem ser facilmente recenseadas em sua totalidade e são consideradas, nas palavras de Descartes, "não como alguma coisa existente, nem tampouco como modo da coisa, mas como uma certa verdade eterna que tem [sua] sede em nossa mente e se chama "noção comum", ou ainda axioma," então, as noções comuns não são propriamente idéias no sentido estrito, visto não serem "como que imagem de coisas", isto é, visto que não pretendem ter objetividade.

Mais ainda, se não pretendem corresponder a coisas (sejam coisas que existem fora da mente, sejam coisas reais que só têm realidade como essências¹⁰), essas noções ou princípios não necessitam envolver nada além de uma certeza psicológica ou subjetiva. Se as noções comuns são tais que residem exclusivamente na mente e expressam regras do funcionamento da substância pensante, então não podem ser colocadas em questão. O pensamento não pode duvidar dos princípios lógicos, em virtude de ser psicologicamente incapaz de encontrar razões para duvidar de que pensa como pensa que pensa, isto é, segundo os princípios lógicos que o estruturam e, por isso mesmo, esses princípios podem ser considerados como aquilo que **de alguma maneira** é conhecido por si. Sendo assim, essas noções comuns ou princípios são eternos e imutáveis e carregam em si uma certeza

(10) Aqui apenas admito que seja plausível que para Descartes seja possível "existir" (ser real) apenas como essência, embora, ainda assim, não seja necessário que essa "existência" se dê fora da mente, podendo, portanto, se dar na mente ainda que independentemente desta.

subjetiva e, portanto, psicológica, certeza essa que, para esses casos, é suficiente para garantir que esses princípios que são clara e distintamente percebidos são efetivamente claros e distintos. Nesses casos, ser psicologicamente incapaz de duvidar é o mesmo que não haver razões para duvidar, na medida em que, por não pretenderem corresponder a nada fora da mente, esses princípios ou noções se auto verificam todas as vezes que o pensamento se exerce.

As percepções que podem ser chamadas de idéias no sentido estrito do termo, isto é, as representações de substâncias, atributos e modos que são como que imagem de coisas, quando clara e distintamente percebidas, têm, a princípio, pretensão de objetividade. Se é assim, diferentemente dos princípios de relação ou de estruturação da mente, para essas idéias não basta uma certeza psicológica, mas é necessária uma certeza metafísica, isto é, não basta que essas idéias me apareçam como claras e distintas, é necessário que sejam de fato claras e distintas para que possam se constituir em uma intuição.

Podemos afirmar, portanto, até aqui, que o conhecimento é constituído por idéias no sentido estrito, isto é, idéias que exibem ao intelecto coisas ou atributos ou modos de coisas, idéias estas que são efetivamente claras e distintas. Visto que o entendimento finito não opera como o entendimento divino, que vê direta e imediatamente seus objetos, só é possível qualificar certas idéias que aparecem como claras e distintas como idéias efetivamente claras e distintas em virtude não só de princípios imediatamente reconhecidos como certos (e, portanto, de algum modo conhecidos por si), mas sobretudo em virtude de um sistema de inferências que viabiliza a aplicação da dúvida radical.¹¹ A idéia clara e dis-

(11) Numa outra versão desse texto apresentado no *IX Colóquio Lógica e Ontologia*, sustentei que se a caracterização da intuição como tal depende de um sistema de inferências, então seria necessário compreender a tese cartesiana de que o conhecimento se funda nas operações da intuição e dedução não como sugerindo uma prioridade da intuição sobre a dedução (no sentido de que essa segunda seria necessária apenas para a ampliação do conhecimento e não como fundamento deste), mas sim que o conhecimento só é possível, desde sempre, desde suas idéias mais simples, através do jogo concomitante dessas duas operações mentais, o que implicaria num círculo para o sistema

tinta de certos princípios lógicos é condição para a dedução de idéias claras e distintas, na medida em que permite compreender a necessidade dos elos da argumentação, assim como um sistema de inferências é condição para a clareza e distinção de certas idéias, na medida em que permite avaliar, através de comparações e argumentações, o caráter de necessidade de uma idéia que aparece como clara e distinta. O processo de avaliação de uma percepção clara e distinta consiste, portanto, basicamente na aplicação da dúvida metódica. Entretanto, dada a efetiva clareza e distinção de uma idéia não se tem ainda, necessariamente, uma idéia verdadeira. Uma idéia clara e distinta pode, ainda, ser composta e, se composta, pode ser forjada pela imaginação e, por isso mesmo, não corresponder a nada que independa da mente, o que implica que o fundamento do conhecimento objetivo é mais do que simplesmente uma idéia efetivamente clara e distinta: trata-se, além disso, no caso de uma idéia composta, de uma idéia que não depende do arbítrio da mente. A dúvida permite distinguir o que apenas parece ser claro e distinto do que é claro e distinto, mas não permite distinguir o que é forjado pela vontade do que é concebido pelo entendimento puro.

cartesiano. A intuição garantiria que uma determinada dedução fosse certa e a dedução garantiria que uma determinada idéia que me parece indubitável fosse efetivamente indubitável. Sendo assim, poder-se-ia dizer que a conjugação dessas duas operações mentais seria o que, afinal de contas, funda o conhecimento. Mais ainda, se é o jogo concomitante dessas duas operações que constitui a condição de possibilidade do conhecimento, e não o fato de que uma tem uma prioridade sobre a outra, então talvez se pudesse compreender por que, nas *Meditações Metafísicas*, livro dedicado à fundamentação do método do conhecimento, Descartes, afinal de contas, teria abandonado os termos “intuição” e “dedução”, sendo, portanto, assim, o caso de se rever o papel que tradicionalmente damos a essas duas operações mentais em seu sistema. Embora ainda não totalmente convencida de que esse problema não se coloca para Descartes, suspendo essa tese, por ora, em consequência das objeções feitas sobretudo pela Prof. Lia Levy, segundo as quais, em termos gerais, o procedimento de avaliação do grau de clareza e distinção de uma idéia não é o mesmo de uma dedução cartesiana porque num o ponto de partida é claro e distinto e no outro é uma idéia apenas aparentemente clara e distinta, o que eliminaria o suposto círculo.

A aplicação da dúvida metódica consiste em um procedimento através do qual Descartes pretende ser possível garantir a possibilidade do conhecimento. Através da prova da existência de Deus, a dúvida que é então eliminada é a dúvida colocada pela Hipótese do Deus Enganador (ou Gênio Maligno)¹², que é relativa à validade do entendimento puro como fonte de conhecimento, na medida em que esta incidia sobre as idéias “mais simples e universais ... de cuja mistura, ... são formadas todas essas imagens das coisas que residem em nosso pensamento, quer verdadeiras e reais, quer fictícias e fantásticas.”¹³ O juízo que, na Terceira Meditação, é legitimado como objetivo, portanto, é aquele que tem como elemento idéias claras e distintas simples e universais que residem exclusivamente no entendimento puro e que são as condições de possibilidade de qualquer idéia composta. Eliminada então a possibilidade de um Deus enganador, a operação mental que pode ser considerada como legítima para fundamentar o conhecimento, portanto, é a intuição, através da qual se tem idéias claras e distintas simples. Sabe-se, entretanto, que o conhecimento se constitui não só de idéias simples mas também de um determinado tipo de idéia composta clara e distinta, do contrário não se teria uma ciência articulada. Para que o conhecimento possa ser fundamentado, portanto, não bastaria a Descartes mostrar que a intuição é possível, mas deveria também dar meios para se reconhecer esse tipo de idéia composta. Isto é, se, como diz Descartes na Regra XII, “não é possível para nós compreendermos qualquer outra coisa além dessas naturezas simples e uma certa mistura ou composição de uma com a outra”¹⁴, então é necessário examinar se Descartes estabelece critérios que permitem reconhecer quando uma idéia é do simples e universal e em que sentido uma idéia pode exibir uma **certa mistura ou composição**, segundo seu sistema.

(12) Não entro aqui na discussão a respeito de se são duas hipóteses diferentes, desde que se conceda que dois aspectos do conhecimento racional puro estão aqui em questão: se as idéias claras e distintas do entendimento puro têm objetividade e se é possível que haja, de fato, idéias claras e distintas do entendimento puro, isto é, se é possível a operação da intuição.

(13) AT VII, 20.

(14) AT X, 422.

A exposição do que seria a versão cartesiana do argumento ontológico em favor da existência de Deus, na Quinta Meditação, envolve a discussão de qual seria a distinção entre idéias arbitrariamente compostas que exibem essências ou naturezas forjadas pelo intelecto e idéias compostas de naturezas verdadeiras e imutáveis. Ao introduzir sua Teoria das Naturezas Verdadeiras e Imutáveis para explicar a possibilidade de uma ciência da natureza que seja a priori, isto é, a matemática, Descartes torna explícita a tese de que não só as idéias simples claras e distintas são verdadeiras, mas também um determinado tipo de idéia clara e distinta composta é verdadeiro. Mas como nem todas as idéias claras e distintas compostas constituem conhecimento, então Descartes terá que encontrar um critério preciso que permita distingui-las. Isto é, se certas idéias compostas claras e distintas são tais que residem tão somente no entendimento (embora seu conteúdo composto independa do arbítrio da substância pensante porque exhibe naturezas verdadeiras e imutáveis), e certas outras idéias também compostas, algumas vezes, claras e distintas, são tais que seu conteúdo composto é dependente da mente na medida em que exhibe uma natureza forjada por ela, então cabe a Descartes apresentar um critério que permita distinguir essas idéias compostas claras e distintas. A tese a ser aqui defendida é que os critérios que permitem fazer essa distinção se fundam na noção de natureza simples: as idéias compostas que exibem essências verdadeiras e imutáveis, diferentemente das idéias compostas que exibem essências forjadas, são idéias compostas que exibem conjunções necessárias de naturezas simples, conjunções essas que, como veremos, podem, em última instância, se reduzir a naturezas simples.

Descartes apresenta uma longa discussão a respeito dos conceitos de natureza simples e de naturezas compostas nas *Regras para a direção do espírito*¹⁵. Ali fica claro, em primeiro lugar, que a definição de natureza simples ou composta diz respeito à ordem do conhecimento e não a uma possível ordem ontológica. É simples o que aparece simples para a mente. Como afirma Descartes na Regra 12

(15) AT X.

“...quando consideramos as coisas na ordem que corresponde a nosso conhecimento delas, nossa visão sobre elas deve ser diferente da que teríamos se estivéssemos falando delas segundo o modo como elas existem na realidade. ... É por isso que, visto que aqui estamos considerando as coisas apenas na medida em que são percebidas pelo intelecto, denominamos ‘simples’ apenas aquelas coisas que conhecemos de forma tão clara e distinta que não se pode dividi-las, na mente, em outras coisas conhecidas de forma mais distinta ... todo o resto **consideramos** como sendo, **num certo sentido**, composto a partir destas”¹⁶. Ainda segundo ele, são duas as operações do intelecto capazes de chegar ao conhecimento: intuição e dedução. Nas palavras de Descartes, na Regra III das *Regras*: “...façamos agora uma revisão de todas as operações do intelecto através das quais podemos chegar a algum conhecimento ...Reconhecemos apenas duas: intuição e dedução”¹⁷. Pela intuição, conheço as naturezas simples que são “evidentes e nunca contêm falsidades” e por dedução conheço o que seriam naturezas compostas, ou seja, conjunções “a partir destas”. Além disso, ainda na Regra XII, Descartes afirma que “a conjunção das naturezas simples pode ser necessária ou contingente. A conjunção é necessária quando uma está de algum modo implicada no conceito da outra de tal modo **que não se pode concebê-las distintamente** ... A união entre essas coisas é contingente, entretanto, quando a relação que as conjuga não é inseparável”¹⁸. Através da dedução, portanto, que é a operação de inferir segundo elos claros e distintos, a partir de uma idéia efetivamente clara e distinta, uma outra idéia efetivamente clara e distinta, conhecemos esse tipo de composição: as composições necessárias. Se essas naturezas compostas de modo necessário são de tal forma que do todo exibido no intelecto não se pode separar por uma operação clara e distinta as partes; se, como vimos, é exatamente assim que Descartes define o que seriam as naturezas simples (“denominamos ‘simples’ apenas aque-

(16) AT X, 418. Grifo acrescentado.

(17) AT X, 368.

(18) AT X, 421 e 422. Grifo acrescentado.

las coisas que conhecemos de forma tão clara e distinta que não se pode dividi-las, na mente, em outras coisas conhecidas de forma mais distinta”), e se o simples e o composto são relativos ao modo como conhecemos, é então plausível afirmar que temos idéias compostas de naturezas simples. Essas naturezas simples, porque imutáveis e eternas, aparecem ao nosso entendimento finito através de idéias compostas. Entretanto, como são “composições necessárias” que, por isso mesmo, não contêm partes distinguíveis, não são, efetivamente naturezas compostas, mas sim simples, que apenas para um intelecto finito se apresentam através de idéias compostas, visto que este não pode apreender o complexo diretamente.

Essa idéia de natureza simples e natureza “composta” de modo necessário é retomada por Descartes na Quinta Meditação quando ele estabelece os critérios que permitem distinguir as idéias compostas cujo conteúdo exhibe uma essência que depende do arbítrio da substância pensante, isto é, idéias factícias, das idéias compostas cujo conteúdo exhibe algo que é necessariamente assim composto e, por isso mesmo, é eterno e imutável, isto é, as idéias inatas. Nas palavras de Descartes, na Quinta Meditação: “há uma grande diferença entre as falsas suposições ... e as verdadeiras idéias que nasceram comigo e, dentre as quais, a primeira e principal é a de Deus. Pois, com efeito, reconheço de **muitas maneiras** que esta idéia não é de modo algum fingida ou inventada, que dependa somente de meu pensamento, mas que é a imagem de uma natureza verdadeira e imutável”¹⁹. A tarefa de Descartes na Quinta Meditação será, portanto, a de apresentar critérios precisos que permitam essa distinção, distinção esta que, em última análise, é necessária para se evitar o erro no sentido forte, a saber, o erro de se tomar algo forjado e dependente do arbítrio por uma natureza imutável e verdadeira.

Segundo a teoria cartesiana das idéias, toda idéia exhibe um conteúdo ao espírito. Esse conteúdo exibido pode ser claro e distinto ou obscuro e confuso. Mais ainda, toda idéia efetivamente clara e distinta tem uma realidade objetiva através

(19) AT VII, 68. Grifo acrescentado.

da qual apresenta uma essência ao intelecto. Essa essência exibida na realidade objetiva da idéia clara e distinta, quando composta, pode ou não ser produzida, forjada, pelo pensamento. Assim, por um lado, toda idéia clara e distinta cujo conteúdo exibe uma essência produzida pelo pensamento, visto que é arbitrariamente composta pelo pensamento, depende deste e é uma idéia factícia. Por outro lado, toda idéia clara e distinta cujo conteúdo exibe uma essência que independe do pensamento exibe uma essência verdadeira e imutável e é uma idéia inata.

Se o conteúdo de uma idéia factícia exibe uma essência que depende de uma composição arbitrária do espírito, então esse conteúdo necessariamente corresponde a uma essência forjada e não a algo real independente. Trata-se de uma essência porque o conteúdo composto exibe algo não contraditório, isto é, exibe uma composição de propriedades que não se excluem, mas essa composição necessariamente depende do intelecto e, portanto, não é algo que existe. Uma idéia factícia, portanto, tem seu conteúdo determinado e, por isso mesmo tem uma realidade objetiva na medida em que exibe ao espírito algo que é logicamente possível, mas aquilo a que ela corresponde (uma essência não contraditória) não é algo de existente porque não é algo independente da mente, mas apenas possível porque pensado assim. Mas, se a essência a que corresponde uma idéia factícia depende do modo como a substância pensante a pensa, então essa essência forjada depende de uma faculdade ativa da substância pensante, isto é, o conteúdo concebido por uma idéia factícia envolve uma faculdade ativa do intelecto.

Por outro lado, se a realidade objetiva de uma idéia inata exibe uma essência que não depende do pensamento, então exibe algo que é real independentemente do pensamento. Também nesse caso, trata-se de uma essência porque o que é exibido pelo conteúdo não é contraditório, mas, ao contrário da idéia factícia, trata-se de uma essência real. A idéia inata tem um conteúdo determinado e, por isso mesmo, como a idéia factícia, tem uma realidade objetiva na medida em que exibe ao espírito algo que é logicamente possível, mas, diferentemente da idéia factícia, a idéia inata corresponde a algo (uma essência não contraditória)

que é real porque é algo que independente da mente, isto é, é uma natureza verdadeira e imutável. Porque exhibe uma natureza verdadeira e imutável, a composição apresentada pelo conteúdo de uma idéia inata é necessária e não arbitrariamente forjada. Mas se é assim, se a substância pensante não tem qualquer função ativa quando concebe uma essência verdadeira e imutável, então a faculdade envolvida na determinação do conteúdo que representa uma natureza verdadeira e imutável é uma faculdade puramente passiva.

Sendo assim, as idéias claras e distintas factícias apresentam conteúdos não contraditórios e, por isso mesmo, têm realidade objetiva, isto é, são logicamente possíveis, apesar de necessariamente falsas porque a essência a que correspondem são dependentes do pensamento. Podem ser idéias claras e distintas quando seu conteúdo composto exhibe uma natureza composta que é logicamente possível embora arbitrariamente composta. E as idéias claras e distintas inatas em seus conteúdos compostos apresentam essências cuja realidade não depende do meu pensamento. São idéias compostas cuja composição é necessária na medida em que o que exibem independe da mente. Se clara e distintamente percebemos que a quimera é forjada pelo pensamento, não podemos perceber clara e distintamente que o conteúdo da idéia que representa essa quimera exhiba algo que independe do pensamento. Se percebemos claramente que é uma idéia forjada, percebemos que é de uma essência porque é não contraditória, mas não uma essência verdadeira e imutável e sim uma essência verdadeira e intelectual (isto é, forjada pelo intelecto). Como afirma Descartes em *Conversações com Burman*²⁰: “Tudo o que pode ser clara e distintamente concebido numa quimera ... tem uma essência verdadeira e intelectual”.

As idéias claras e distintas que são inatas, por sua vez, são tais que as propriedades envolvidas na essência que elas exibem não são arbitrariamente conjugadas pelo pensamento. Sendo assim, o que explica, por exemplo, que “Deus existente” seja uma idéia cuja realidade objetiva exhibe uma natureza ver-

(20) AT V, 160.

dadeira e imutável é o fato de ser uma idéia inata, que não depende de mim. Se não depende de mim, essa essência “Deus existente”, então, pertence à coisa representada por essa idéia. Embora o conceito de idéia inata permita estabelecer que o conteúdo de certas idéias não depende do meu pensamento, entretanto, não me fornece critérios gerais para reconhecer essas idéias. O conceito de idéia inata tem a função apenas de assinalar que certas idéias têm um conteúdo verdadeiro e imutável (em oposição a arbitrariamente composto), mas não permite, dentre as idéias claras e distintas, o reconhecimento daquelas que são inatas.

Sendo assim, ao tentar elucidar as **muitas maneiras** pelas quais é possível distinguir a idéia de Deus de uma idéia factícia, arbitrariamente forjada por mim, Descartes termina por fornecer critérios que permitem distinguir idéias claras e distintas que são idéias de naturezas verdadeiras e imutáveis de idéias também claras e distintas que são, portanto, idéias de essências mas que não são essências verdadeiras e imutáveis. Isto é, os critérios estabelecidos na Quinta Meditação e nas Respostas a Caterus permitem distinguir idéias factícias que exibem ao espírito essências, isto é, algo que é logicamente possível, mas essências não imutáveis e eternas e sim apenas intelectuais, isto é, forjadas pelo intelecto, em oposição às idéias inatas, que representam naturezas verdadeiras e imutáveis.

Descartes introduz então, na Quinta Meditação, um critério que envolve dois passos que, se aplicados conjugadamente, permitem a distinção entre as idéias de coisas que têm natureza verdadeira e imutável de idéias de coisas que têm natureza verdadeira mas apenas intelectual (objetos forjados pelo intelecto): **a) indivisibilidade ou impossibilidade de decomposição por uma operação clara e distinta (83 e 84)**. Se aquilo a que corresponde uma idéia complexa não pode ser decomposto ou analisado por uma operação clara e distinta da mente (em oposição à separação por abstração), então ela representa uma natureza verdadeira e imutável. Por exemplo, as idéias de “cavalo alado”, “leão existente” e “triângulo inscrito num quadrado”, na medida em que posso pensar cavalo separado de asas (que não tem asas), leão separado de existência (que não existe) e triângulo separado de um quadrado, não representam naturezas verdadeiras e imutáveis. Mas são de naturezas verdadeiras e imutáveis, por exemplo, as idéias de “triângulo como figura de

três lados” ou de “quadrado como figura de quatro lados”, porque não posso negar essas propriedades por uma operação clara e distinta; e **b) conseqüências necessárias e imprevistas**. Se da idéia de um objeto decorrem necessariamente propriedades imprevistas, então essas propriedades pertencem à natureza do objeto, que tem, então, uma natureza imutável constituída pelo conjunto dessas propriedades. Esse critério tem como condição a indivisibilidade: quando não é possível dividir uma idéia e dela (a idéia do todo) se tem conseqüências necessárias e imprevistas, então se tem uma idéia de uma natureza verdadeira e imutável. Tratam-se, portanto de critérios que se complementam: uma natureza imutável e verdadeira tem implicações que não são previstas (isto é, uma essência verdadeira e imutável tem propriedades que independem de terem sido pensadas por mim no momento de sua definição), e essas implicações são tais que não estou livre para separá-las. Isto é, as idéias de naturezas verdadeiras e imutáveis têm propriedades que não prevejo quando as concebo e o fato dessas idéias terem implicações não previstas e independentes da vontade significa que são predicados reais a priori.

Dado o critério da não analisibilidade e das conseqüências imprevistas podemos então afirmar que o conhecimento que é de fato garantido pela prova da existência de Deus é o conhecimento constituído por idéias (simples ou compostas) que exibem naturezas simples e universais ou naturezas “compostas” cuja conjunção de propriedades é, entretanto, uma conjunção necessária. Visto que o objeto de conhecimento se constitui de idéias de naturezas simples que, na medida em que não têm partes, não podem ter sido conjugadas por uma faculdade ativa da mente, e idéias compostas de naturezas “compostas” cuja composição é necessária e, portanto, idéias que exibem em seu conteúdo naturezas que tampouco resultam de uma faculdade ativa da mente que, ao conceber a idéia, teria conjugado arbitrariamente propriedades (do contrário seria possível, através dessa mesma faculdade, separar suas partes), então o conteúdo exibido pelas idéias claras e distintas que constituem o conhecimento só pode ser o resultado de uma faculdade passiva a partir da qual a mente contempla essências imutáveis.

Descartes parece distinguir dois tipos essenciais de função da mente, a saber, a função passiva cognitiva da faculdade do entendimento e a função ativa

volitiva da faculdade da vontade, como afirma em 1649, nas *Paixões da Alma*, I, 17: “[Nossos pensamentos] são de dois tipos principais, alguns são ações da alma e outros suas paixões. Os que chamo de suas ações são todos nossas volições ... Por outro lado, as várias percepções ou modos de conhecer presentes em nós podem ser chamados suas paixões, em um sentido geral...”²¹. Que o entendimento é a faculdade ativa e a vontade a faculdade passiva da mente está claro ainda pela afirmação de Descartes em sua correspondência de maio de 1641 a Regius²² “...em sentido estrito, o entendimento é a passividade da mente e a vontade sua atividade”. Mais ainda, nos *Princípios*, I, 32 Descartes afirma: “Com efeito, todos os modos de pensar que experimentamos em nós podem ser referidos a dois gerais, dos quais um é a percepção ou a operação do entendimento, o outro, porém, a volição ou a operação da vontade. Pois sentir, imaginar e entender pelo puro entendimento são apenas diversos modos de perceber, assim como desejar, abominar, afirmar, negar, duvidar são diversos modos de querer”²³.

A julgar pelas passagens acima citadas, então, a distinção entre as idéias de naturezas compostas pela mente e as idéias de naturezas cujas partes a mente não pode separar (e, por conseguinte, não pode ter conjugado) não poderia depender do fato de envolverem diferentes faculdades: todo modo de pensamento que é cognitivo, isto é, toda percepção, resultaria da passividade da mente. Entretanto, em outras passagens, como, por exemplo, a carta de 23 de abril de 1649 a Clerselier e no *Comments on a Certain Broadsheet*²⁴, Descartes parece admitir uma distinção entre as idéias que nascem conosco e as idéias forjadas por nós fundada no fato de las envolverem uma atividade ou uma passividade da mente: as idéias inatas seriam aquelas que envolveriam uma passividade da mente e as por nós forjadas as que envolveriam uma certa atividade da mente, a saber, a de determi-

(21) AT XI, 342.

(22) AT III, 371.

(23) AT VIIIA, 32

(24) AT V, 354 e AT VIIIB, 358.

nar seu conteúdo e, por conseguinte, de determinar a essência exibida por este. Nas palavras de Descartes: “Observei, entretanto, que existiam certos pensamentos em mim que ... não eram determinados pela minha vontade, mas advinham exclusivamente do poder em mim de pensar e, portanto, apliquei o nome ‘inatas’ a essas idéias ou noções que são as formas desses pensamentos para distingui-las de outras, que chamei de ‘adventícias’ ou ‘inventadas’.” (*Comments on a Certain Broadsheet*). É entretanto, num trecho das *Paixões da Alma* que Descartes parece explicitamente admitir que as idéias de naturezas forjadas por nós envolvem sobretudo uma atividade da mente. Este parece ser o sentido da seguinte afirmação: “Quando nossa alma se empenha em imaginar algo não-existente – como no caso de um palácio encantado ou uma quimera - ... – as percepções que ela tem dessas coisas dependem principalmente da volição que a torna consciente delas. É por isso que geralmente consideramos essas percepções antes como ações do que como paixões”²⁵. Podemos afirmar, portanto, que dentre as idéias efetivamente claras e distintas, aquelas que exibem uma composição forjada pela mente dependem de uma faculdade ativa e as que exibem naturezas imutáveis dependem exclusivamente da passividade da mente.

Sendo assim, podemos ainda afirmar que as idéias do simples e do necessariamente assim composto são as idéias que, por envolverem apenas uma passividade da mente, exibem naturezas verdadeiras e imutáveis. As idéias compostas claras e distintas que exibem em seu conteúdo essências verdadeiras e imutáveis e, portanto, necessariamente assim compostas, não analisáveis em partes, bem como as idéias simples são as idéias inatas cujo conteúdo não envolve a faculdade ativa da vontade porque exibem essências não forjadas e, portanto, imutáveis. Assim, as intuições, isto é, as idéias simples e as deduções, isto é, as composições de idéias seriam as percepções efetivamente claras e distintas, que exibem naturezas simples. No caso das deduções, se, como vimos, a composição é de tal forma que os elos são clara e distintamente percebidos porque são elos necessários, en-

(25) AT XI, 344.

tão as partes que constituem a idéia exibem um todo inseparável e imutável e, portanto, partes passivamente recebidas pela mente como tal sendo a faculdade envolvida a do entendimento puro, isto é, a passividade da mente sem qualquer auxílio de seu poder de agir.

Visto o que foi dito acima, podemos então afirmar que Descartes parece de fato pretender fornecer um método que permite com precisão garantir a validade objetiva das representações ao eliminar a dúvida metafísica e estabelecer critérios para identificar as idéias claras e distintas compostas que residem no entendimento puro. Uma idéia efetivamente clara e distinta é reconhecida como tal porque se distingue de uma idéia que meramente aparece como clara e distinta segundo um método de avaliação do grau de clareza e distinção na aplicação da dúvida metódica. Além disso, uma idéia clara e distinta composta tem validade objetiva porque, segundo o critério da não analisibilidade e das consequências imprevistas, se distingue de uma idéia que exhibe uma natureza forjada pela mente.

Com base no que acabamos de mostrar, podemos afirmar ainda que a tese cartesiana de que é possível evitar o erro não significa, portanto, apenas que devemos suspender nosso assentimento diante de uma idéia que aparece como obscura e confusa. Visto que algumas idéias aparecem como claras e distintas mas são obscuras e confusas e visto que dentre as que são genuinamente claras e distintas nem todas têm valor objetivo, Descartes nos mostra que há meios para suspender o assentimento natural mesmo diante de idéias que parecem ter valor objetivo mas não têm. Ao apresentar um método para identificar as intuições e deduções, isto é, as idéias efetivamente claras e distintas que exibem naturezas verdadeiras e imutáveis, sejam essas idéias simples ou compostas, Descartes nos mostra, portanto, que está em nosso poder evitar ao menos dois tipos de erro: o erro de precipitadamente afirmar idéias obscuras e confusas, se restringirmos nossos juízos às idéias efetivamente claras e distintas, e o erro de tomar como necessário e verdadeiro algo de particular e contingente, não tomando como efetivamente clara e distinta uma idéia composta sem que se avalie clara e distintamente que a conjunção que aparece no conteúdo da idéia é inteiramente necessária e,

portanto, que essa idéia composta exhibe uma natureza simples porque verdadeira e imutável.

RESUMO

Aparentemente, após provar a existência de Deus, eliminando a dúvida introduzida pela possibilidade de um Deus enganador, Descartes pretende conferir validade objetiva a toda percepção clara e distinta. Tomada sem problematização, esse parece ser o sentido da regra geral da verdade sustentada por Descartes, como é apresentada, por exemplo, no Resumo das Seis Meditações Seguintes, nas Meditações: “Na Quarta [Meditação], prova-se que as coisas que concebemos mui clara e mui distintamente são todas verdadeiras...”. Entretanto, sob pena de termos que admitir teses problemáticas como a de que todo erro é voluntário ou a de que mesmo idéias que representam quimeras têm validade objetiva, o sentido dessa regra geral deve ser examinado com cuidado. Neste artigo pretendo problematizar o sentido da regra geral da verdade apresentada por Descartes, tendo como hipótese central a de que o que o sistema cartesiano admite é que nem todas as idéias que nos aparecem como claras e distintas são verdadeiras, mas apenas as idéias que, além de aparecerem como claras e distintas, são efetivamente claras e distintas e, mais ainda, que, dentre essas, nem todas são verdadeiras, mas apenas aquelas que não dependem nem dos sentidos nem da imaginação, mas residem exclusivamente no entendimento puro. Isto é, trata-se de mostrar, que as idéias que têm valor objetivo são exclusivamente as idéias (simples ou compostas) que se constituem, em última instância, como intuições ou deduções de naturezas simples.

ABSTRACT

Apparently, after proving God's existence and thus eliminating the doubt introduced by the possibility of a deceiving God, Descartes intends to confer objective validity to all clear and distinct perception. At first, this seems to be the sense of the general rule of truth sustained by Descartes, as it is presented, for example, in the Summary of the Six Next Meditations, in the Meditations: “In the Fourth [Meditation] it is proved that everything that we clearly and distinctly perceive is true ...”. This interpretation, however, would lead to admit that Descartes sustains problematic thesis such as “error is voluntary” or “ideas that represent chimeras have objective validity”. In this article I intend to analyse the meaning of the general rule of truth, as it is presented by Descartes, having as a central hypothesis that what cartesian system admits is not that all the

ideas that we perceive as clear and distinct are true, but rather that only those ideas that besides appearing to me as clear and distinct are indeed clear and distinct and, moreover, that even among those ideas, not all of them are true, but just those which do not depend neither on senses nor on imagination, but rather reside exclusively in the pure understanding. That is, I intend to show, that the ideas which have objective value are exclusively the ideas (simple or composed) which we constitute, as a last resort, as intuitions or deductions of simple natures.

Keywords: Descartes, truth, ideas, judgement.