

Descartes sobre a falsidade material

Jean-Marie Beyssade

Tratarei de uma noção controversa na filosofia de Descartes: o que ele chamou de ideia materialmente falsa. Essa noção suscita questões tanto internas quanto históricas. No quadro da explicação cartesiana da falsidade, uma ideia materialmente falsa soa como uma dor de cabeça senão como uma total inconsistência. Pode parecer que, de acordo com a doutrina cartesiana padrão, a falsidade ocorre apenas quando, por um ato da vontade livre, afirma-se ou nega-se alguma coisa; aparentemente, então, enquanto suspendo meu juízo, não pode haver qualquer falsidade em qualquer que seja a ideia.¹ Não obstante, Descartes introduziu as ideias materialmente falsas, afirmando: “Pois ainda que, como notei anteriormente, falsidade em sentido estrito, ou falsidade formal, só possa ocorrer nos juízos, há um outro tipo de falsidade, a falsidade material, que ocorre nas ideias.”² Com isso, surgem importantes questões: se há um segundo tipo de falsidade, característica de ideias, o que é essa falsidade? E qual é a relação entre a falsidade formal dos juízos e a falsidade material das ideias?

Problemas relacionados a ideias materialmente falsas são recorrentes na história da filosofia, especificamente no final do século dezessete, com a controvérsia sobre ideias verdadeiras e falsas. O ponto do debate entre Arnauld e Malebranche consistia na questão de se um só e mesmo ente (chamemo-lo ‘ideia’, alinhados à nova filosofia das ideias) pode receber duas realidades: (a) uma como minha ideia – uma modalidade da minha mente; essa realidade é a mesma em todas as minhas ideias e em todas as modalidades da minha mente e (b) uma segunda realidade, que Descartes chamou de realidade objetiva e que seus sucessores chamaram de realidade representativa, que é diferente em cada ideia segundo o

* Este artigo foi originalmente publicado em 1991, na coletânea *Minds, Ideas, and Objects: Essays on the Theory of Representation in Modern Philosophy*, organizada por Philipp D. Cummins e G. Zöller e editada pela Ridgeview Publishing Company, p. 5-20. Agradecemos a gentileza dos editores, que nos autorizaram realizar a tradução do artigo e publicá-la nesta revista.

1 Descartes, *Meditationes* III, AT VII 37, II. 13-22; e IX 29; *Meditationes* IV, AT VII, 56, II. 15-18 e IX 45; *Princípios* I, art. 33. Todas as referências às *Meditações* serão dadas segundo a edição de Adam e Tannery (AT) das *Obras* de Descartes, primeiramente ao texto latino, acompanhado do volume, da página e dos números de linha, em seguida ao texto francês, acompanhado do volume e da página. Tendo em vista que as citações à edição AT são desnecessárias no caso das referências aos *Princípios da Filosofia*, elas não serão fornecidas

2 *Meditationes* III, AT VII 43, I. 26-29 e IX 34. NT. A tradução para o português das passagens citadas por J-M Beyssade é a tradução das passagens extraídas da tradução para a língua inglesa utilizada por ele de J. Cottingham, R. Stoothoff e D. Murdoch, *The Philosophical Writings of Descartes*, Cambridge University Press, 1984, Vol.II p.30.

que ela representa. O debate entre Arnauld e Malebranche versa sobre a noção de *modalidade representativa*, acerca de se esta expressão tem ou não sentido. Ela terá sentido apenas se um pensamento, um modo da mente, puder ser sobre, ou representar alguma coisa, mesmo nos casos em que isso sobre o que ela é não for um modo da mente ou mesmo quando não existir; uma suposição que Malebranche considerava ininteligível. As ideias sensíveis ganham especial atenção. Embora nomeado de forma distinta, o problema da falsidade material discutido por Descartes e Arnauld com relação às *Meditações* dizia respeito às mesmas ideias sensíveis, se elas também possuem ou não realidade objetiva além de suas realidades como modos de meu pensamento.

Neste artigo irei tratar unicamente do problema interno, especificamente colocando em questão a consistência da explicação de Descartes. Para tanto, examinarei a surpreendente noção de falsidade material na Terceira Meditação (seção I) e sua aplicação às meras sensações (seção II), examinarei a troca entre Arnauld e Descartes sobre a falsidade material (seções III e IV) e, finalmente (seção V), comentarei alguns textos tardios de Descartes, principalmente os *Princípios*. O título de cada seção cita uma passagem intrigante que requer especial atenção.

I. VIX (DIFICILMENTE) [AT VII 37]

Descartes nem sempre distinguiu *pensamentos* (*cogitationes*, *pensées*) de *ideias* (*ideae*, *idées*). Frequentemente, no *Discurso* e mesmo nas *Meditações*, ele usa de modo intercambiável as expressões pensamentos ou ideias de coisas corpóreas.³ Na Terceira Meditação, porém, onde ele classifica os pensamentos em determinados tipos, ele afirma que apenas aqueles que são sobre – ou representam – coisas são propriamente chamados de *ideias*.⁴ Portanto, as questões a serem colocadas a respeito das sensações são, em primeiro lugar, se elas são ou não ideias e, em segundo lugar, caso sejam ideias, de que são ideias.

De acordo com Descartes, todo pensamento é uma modificação de um sujeito consciente, de tal forma que, por exemplo, meus pensamentos modificam meu eu consciente. Além disso, todo pensamento é consciente e tudo que ocorre no nível da consciência (qualquer coisa de que eu seja consciente) merece ser chamado de pensamento. É um uso inusitado do termo pensamento em inglês, assim como o é em latim e em francês, mas consistente ao longo da filosofia cartesiana. Cada tipo de consciência é chamado um modo de pensar: por exemplo, duvidar, entender, afirmar, negar, imaginar, sentir, lembrar e assim por diante. Cada estado da minha consciência é chamado de pensamento: por exemplo, essa ou aquela ideia, volição, sentimento, e assim por diante.⁵

Alguns dos meus pensamentos representam alguma coisa para mim, exibem um objeto. Não importa se a coisa ou objeto representado por meu pensamento existe ou não fora de mim de tal modo que meu pensamento corresponda ao objeto exibido; basta que algo seja exibido à minha consciência para chamar de ideia esse modo de pensar. Para Descartes, eu tenho uma ideia “quando penso em um homem, ou em uma quimera, ou no céu, ou em um anjo ou em Deus”.⁶ Não é necessário provar que todas as ideias representam objetos, ou que essa ou aquela ideia exhibe algo. Ser uma ideia é representar algo. Isso é uma definição estipulativa.

3 Por exemplo, *Meditationes* III, ATVII 35, l. 21 e IX 28; comparar com a quarta parte do *Discurso do Método*, ATVI 34, L. 2, 39, l. 21 e 40, l. 9.

4 *Meditationes* III, ATVII 37, l. 3-4 e IX 29.

5 Cf. *Meditationes* II, ATVII 28, l. 20-22 e IX 22; definição 1 da Exposição Geométrica nas Segundas Respostas, ATVII 160, l. 7-10 e IX 124; *Princípios* I, artigo 9.

6 *Meditationes* III, ATVII 37, l. 5-6 e IX, 29.

Obviamente, alguns de meus pensamentos possuem esse caráter representacional. Nesse caso, eu lhes chamarei de ideias. Se eles não têm tal caráter representacional, não merecem ser chamados de ideias. Aparentemente, nem todos os pensamentos são ideias. Encontramos outros modos de pensar, isso é, outras modalidades de nossa consciência que, nelas mesmas, não possuem aspecto representacional. Por exemplo, “quando eu quero, ou temo, ou afirmo, ou nego”, os pensamentos designados por esses verbos não são, neles mesmos, como imagens de coisas. Eles são volições, ou emoções ou juízos,⁷ digamos atitudes ou posições subjetivas assumidas por mim. Portanto, temos que dividir nossos pensamentos em dois tipos determinados (embora o segundo adquira um único nome somente após as *Meditações*⁸): alguns pensamentos têm um caráter representacional e nós os chamamos de ideias, os outros podem ser chamados de pensamentos não-representacionais.

Entretanto, as duas maneiras de pensar não estão no mesmo nível, pois as ideias são os elementos verdadeiramente fundamentais de todos os meus pensamentos. Apenas as ideias podem existir sozinhas. Todos os outros pensamentos, os que acima chamamos de pensamentos não-representacionais, são necessariamente relacionados a ideias ou, mais precisamente, a duas ideias diferentes e reais.

A) Primeiro, um pensamento não-representacional é sempre uma forma adicional acrescentada a uma ideia primária de alguma coisa; esta ideia é chamada de *subjectum meae cogitationis*,⁹ isto é, a matéria subjacente ao meu pensamento complexo. Por exemplo, estar em um estado de medo é temer alguma coisa, e temer alguma coisa requer uma ideia. Para temer um leão, por exemplo, eu preciso ter uma ideia primária do leão e o meu medo, ele mesmo, não é senão um acréscimo, uma forma adicional que não pode existir sozinha.¹⁰

B) E, segundo, mesmo essa forma adicional não-representacional, nela mesma, é um pensamento, isto é, enquanto consciente ela envolve uma ideia, que é, por exemplo, a ideia de meu próprio medo. Com efeito, essa segunda ideia não difere do meu medo ele mesmo¹¹ e é apenas uma forma representacional adicional do meu pensamento não-representacional. É uma ideia cujo objeto é o próprio pensamento não-representacional.

Logo, cada pensamento não-representacional está localizado entre dois pensamentos representacionais, entre duas ideias: uma ideia de um objeto, como tema do meu pensamento não-representacional, e uma ideia cujo objeto é o meu pensamento não-representacional na medida em que estou consciente dele.

Agora, e as sensações? Coloquemos de lado todo conhecimento intelectual adicional, que Descartes chama de “terceiro grau do sentir”¹², para voltarmos para os meros dados sensoriais. E desse assim chamado “segundo grau”¹³, retiremos as afeções e os apetites, e mesmo as percepções de prazer e dor. O que resta? “Eu estou agora vendo luz, ouvindo um som, sentindo calor”.¹⁴ Essas são diferentes sensações das quais, sem dúvida, sou cons-

7 *Meditationes* III, ATVII 37, l. 6-12 e IX, 29.

8 *Princípios* I, art. 32.

9 *Meditationes* III, ATVII 37, l. 9 e IX, 29. Cf. *Terceiras Respostas* (sexta objeção e resposta), ATVII 181-183 e IX 141-142.

10 Exposição Geométrica da *Segundas Respostas*, ATVII 160, l. 14-16 e IX, 124.

11 Cf. Carta a Mersenne de 18 de janeiro de 1641, AT III 295, l. 24-27, *Paixões da Alma* I, artigo 19, e o comentário de F. Alquié na nota 3 da p. 967, no vol. III de sua edição das obras filosóficas de Descartes (1973).

12 *Sextas Respostas*, ponto 9, ATVII 437, l. 8-11 e IX, 236.

13 *Sextas Respostas*, ponto 9, ATVII 437, l. 2-8.

14 *Meditationes* II, ATVII 29, l. 13; IX-23.

ciente. Na medida em que são conscientes, todas são pensamentos no sentido cartesiano da palavra e, portanto, são também ideias de mim como vendo, como ouvindo, como sentido. Estou autorizado a inferir com a maior certeza: “eu sinto, logo sou uma coisa que sente”; inferência que é uma mera instanciação de “eu penso, logo sou”.¹⁵

Todavia, essas sensações são ideias de alguma coisa? Elas exibem um objeto para a minha mente? À primeira vista, gostaríamos, talvez, de responder que *sim*. Nesse caso, as sensações seriam ideias genuínas, quaisquer que fossem os falsos juízos que pudessem ser posteriormente fundados sobre elas. Por vezes, julgamos falsamente que existe uma coisa real fora da minha sensação que se assemelha ao que sentimos. Talvez a coisa real não seja semelhante ao que sinto. Por exemplo, se estou doente de icterícia, a neve branca parecerá amarela. Talvez não haja nenhuma coisa real. Por exemplo, se estou sonhando com a neve, não há uma neve real. Ainda assim, contudo, parece que a diferença inquestionável entre as minhas várias sensações é uma diferença entre conteúdos representados diferentes. À primeira vista, parece que branco e amarelo, quente e frio diferem da mesma maneira que o quadrado e o redondo diferem um do outro. Desse modo, as sensações seriam chamadas propriamente de ideias; ideias que podem ser base para falsos juízos, mas cuja relação com os objetos que exibem estaria para além de qualquer dúvida. E, portanto, se evito referi-las a alguma coisa localizada fora de mim, as sensações de cores ou do frio, assim como as ideias de cabras, ou de quimeras, de triângulos ou de círculos representam igualmente vários objetos possíveis para a minha mente.

No entanto, essa não é a resposta cartesiana. Após um exame mais detalhado, há um outro tipo de erro ou falsidade, mais profundamente enraizado em algumas de minhas ideias. Note-se, em primeiro lugar, a afirmação de Descartes: “Se eu considerasse apenas as ideias nelas mesmas meramente como modos do meu pensamento, sem referi-las a nada mais, elas dificilmente poderiam fornecer-me algum material para erro”.¹⁶ Por que esse surpreendente “dificilmente”? Parece ser esse o caso das nossas puras sensações, das meras qualidades sensíveis e da sua assim chamada falsidade material; pois mesmo que eu não as refira a coisas externas, há algo de errado com esse tipo de ideia.

II. NON RERUM TAMQUAM REM (REPRESENTAR NÃO-COISAS COMO COISAS) [AT VII 43]

O que há de errado com meras sensações é explicado um pouco mais adiante, na Terceira Meditação. Embora eu as considere simplesmente como ideias, sem qualquer juízo sobre o mundo externo, não posso determinar se o que elas me representam é algo real e positivo ou apenas uma ausência e uma não-coisa. Essa explicação é derivada de uma teoria geral das ideias. Uma só e mesma ideia é um pensamento que possui uma realidade dupla. Ela é *minha* ideia e minha ideia *de* algo chamado objeto da minha ideia. Distingamos os termos ‘coisa’ e ‘objeto’ mais cuidadosamente do que Descartes o fez, embora ele tenha claramente sublinhado a diferença entre a realidade formal de uma coisa e a realidade objetiva de uma ideia.¹⁷ Por exemplo, o sol atual é uma coisa que existe no céu e o leão atual é uma coisa que corre em um zoológico. Eles podem ser contrastados, respectivamente, ao sol

15 Cf. Carta a Reneri para Pollot de março de 1638 (ponto 3), AT II, 37-38; *Princípios* I, art. 9.

16 *Meditationes* III, AT VII 37, l. 25-28 e IX 29.

17 Ver, por exemplo, as *Primeiras Respostas*, AT VII 102-103 e IX 81-82, e o comentário de Henri Gouhier (1962), cap. V, seção 2, p. 123. ‘Formal’ será usado, na sequência, em conexão com duas noções diferentes: ‘falsidade formal’, que só pode ser propriedade dos juízos, e ‘realidade formal’, que é o ser atual ou status de uma coisa (pensante ou extensa) ou um estado de coisa. ‘Realidade formal’ é distinta da ‘realidade objetiva’, que é o status de um objeto de pensamento ou de discurso.

enquanto um objeto visto pelo camponês, uma imaginação de um astrônomo ptolomaico ou uma noção intelectual de um astrônomo copernicano, e ao leão que amedronta alguém adormecido quando sonha.

Segundo Descartes, cada ideia pode ser considerada como minha ideia. Nesse sentido, todas as ideias têm a mesma realidade formal que qualquer outro pensamento, a saber, a minha realidade formal como coisa pensante. E essa realidade formal idêntica das minhas ideias se manifesta quando as considero materialmente¹⁸, como diversos modos de uma e mesma “matéria metafísica”¹⁹, porque permaneço uno e o mesmo quer eu pense nisso ou naquilo.

Todavia, uma ideia também pode ser considerada objetivamente, na medida em que representa este ou aquele objeto e comparada a uma segunda ideia, também assim considerada. Assim comparada, a realidade objetiva de uma ideia pode ser distinta de e desigual em relação à realidade objetiva de uma segunda ideia²⁰; pois há algo a mais quando penso no sol do que quando penso em um leão. E há algo a mais quando sonho com um leão de cinco patas do que quando vejo um leão de quatro patas: algo a mais, a saber, uma pata a mais exibida. Não há nada a mais na realidade formal dessa ideia, porque eu permaneço o mesmo. Não há nada a mais na realidade formal das coisas; ao contrário, há quatro patas formais a menos, pois suponho que em um sonho não há realidade formal alguma. Mas talvez haja algo a mais no conteúdo representado do meu pensamento, o qual chamo de seu objeto.²¹

Agora, qual o problema com as meras sensações quando reconsideradas na Terceira Meditação, que explica o surpreendente “difícilmente” e introduz a sua assim chamada falsidade material? Há um problema com a realidade objetiva delas porque, como assinala Descartes, ignoro se elas representam ou não uma qualidade real para a minha mente e, assim, se elas são realmente ideias de coisas ou de não-coisas. “A falsidade material ocorre nas ideias quando elas representam uma não-coisa como uma coisa”.²² A explicação permanece inteiramente obscura e mesmo enganosa. Pois parece envolver uma verdade filosófica, duas propostas cartesianas e inúmeros paralogismos. A verdade filosófica diz respeito à capacidade dessas ideias que Locke irá chamar mais tarde de “ideias de qualidades secundárias”. Se decidimos começar pelo que é dado à nossa mente para apreender qual é a verdade física no mundo corpóreo, enquanto consideramos meras sensações (por exemplo, as ideias de quente e frio, conforme a passagem da Terceira Meditação), nada podemos dizer sobre quais propriedades reais correspondem a esse tipo de sentimento.

Talvez essa importante verdade seja mais obscurecida do que iluminada por duas tarefas que Descartes tenta realizar simultaneamente. (a) A primeira é um projeto científico. Contra uma física antiquada, Descartes procura substituir todas as qualidades secundárias, como o calor e o frio, por figuras e movimentos. Uma qualidade real deveria ser tanto uma

18 *Meditationes*, Prefácio, ATVII 8, l. 20-21.

19 *Terceiras Respostas* (segunda objeção e resposta), ATVII 175, l. 13 e IX 136. Esse uso de ‘matéria’ explica a expressão ‘materialmente considerada’ e significa o mesmo que ‘realidade formal de uma coisa ou substância’ (cf. supra nota 17). Trata-se, porém, de um uso incomum no *corpus* cartesiano e, para prevenir equívocos com a expressão ‘falsidade material’, irei evitá-lo.

20 *Meditationes* III, ATVII 43, l. 28-30 e IX 31-32. Compare as ocorrências de ‘objective’ em VII 8, l. 22 e de ‘formaliter’ em VII 232, l. 14. Ver *Princípios* I, artigo 17, VIII 11, l. 5-11.

21 Por ‘objeto’ entendo a entidade da coisa representada na medida em que é representada. Cf. Exposição Geométrica nas *Segundas Respostas*, ATVII 161, l. 4-6. Por ‘coisa’ entendo a realidade formal (ver nota 17), que não depende de qualquer representação, mesmo que a coisa ou o estado de coisa possa ser representado com um objeto em e por um intelecto.

22 *Meditationes* III, ATVII 43, l. 28-30 e IX 34.

propriedade positiva da coisa física nela mesma quanto o conteúdo positivo da sensação que ela produz em um observador senciente normal. Mas os filósofos naturais costumavam discutir se há duas qualidades reais contrárias nas coisas ou apenas uma entidade positiva e sua ausência. (b) A segunda tarefa é epistemológica. Descartes encarrega-se de discriminar quais ideias possuem um conteúdo positivo e quais possuem um conteúdo negativo. Contra uma filosofia da mente antiquada, ele afirma que infinito é positivo e finito é negativo, da mesma maneira que duração, movimento, ser ou luz seriam positivos, ao passo que instante, repouso, nada ou escuridão seriam negativos.²³ Descartes pretende sugerir na Terceira Meditação o que ele irá defender nos Princípios IV, artigo 198, a saber, que não há calor ou frio ou qualquer outra qualidade real nos corpos; e o que irá afirmar nos *Princípios* I, artigo 69, que não há conteúdo representado em nenhuma sensação que possa ser percebido como um ente positivo existente nos objetos. No entanto, ao invés de examinar diretamente uma única sensação, ele procede de maneira tortuosa. Ele admite, como mera possibilidade²⁴, que uma sensação do calor representa algo de positivo, enquanto o frio nele mesmo seria somente uma ausência nos corpos reais. Então, ele refere sua nova noção à noção antiga de qualidade real, de modo a subverter essa última.

Isso produz equívocos. ‘Verdadeiro’ é aplicado a propriedades físicas e, assim aplicado, é positivo e contrário a ‘falso’ ou ‘aparente’²⁵; mas também se aplica à minha ideia ou sensação e, nesse caso, significa corresponder à própria coisa (seja ela positiva ou negativa).²⁶ ‘Coisa’ e ‘representar’ são usados em dois sentidos diferentes quando a ideia presumida materialmente falsa de frio é dita “representar uma não-coisa como coisa”.²⁷ Com efeito, se o frio físico não é senão uma ausência, minha ideia positiva do frio é produzida pelo frio, mas não o exhibe. E o que ela exhibe não é uma coisa física, mas um outro objeto. De tal modo que em ‘não-coisa’, ‘coisa’ significa coisa física, mas em ‘como uma coisa’, significa coisa não-física. Além disso, ‘representar’ significa exhibir em ‘representar como uma coisa’, mas não em ‘representar como uma não-coisa’. Os equívocos transformam-se em completa inconsistência quando Descartes explica por que minha ideia de frio é materialmente falsa se o frio é apenas uma ausência. Ele diz que isso é porque uma ideia é como se fosse de uma coisa.²⁸ Mas e as ideias claras e distintas de entes objetivos negativos, tais como o repouso, o instante ou mesmo o nada? Eles foram reconhecidos como sendo verdadeiras naturezas simples nas *Regras*, tal como as positivas.²⁹ E, parece-me, eles assim permanecem nas *Meditações*. Como imagens de coisas, essas ideias representam entes negativos como coisas; são elas materialmente falsas?³⁰

Talvez fosse uma boa pedagogia no início do século XVII, no que concerne às sensações, misturar o problema da realidade objetiva com o problema das qualidades reais contrárias. Mas isso parece estranha filosofia. As questões filosóficas são: uma única sensação representa alguma coisa, e se for o caso, o que ela representa? Por chamar de “verdadeira” tanto uma propriedade positiva física, quanto uma ideia fiel, a Terceira Meditação é um

23 *Meditationes* III, ATVII 45, l. 23-29 e IX 36

24 *Siquidem*”, *Meditationes* III, ATVII 44, l. 4; “*s’il est vrai de dire que...*”, AT IX 35.

25 “*An sint verae vel falsae (...) si autem sit verae*”, *Meditationes* III, ATVII 43, l. 24; “*si elles sont vraies ou fausses et seulement apparentes*” AT IX 34.

26 “*Siquidem sint falsae (...) si autem sint verae*”, *Meditationes* III, ATVII 44, l. 10-11 e 14; “*si elles sont fausses (...) et si ces idées sont vraies*”, AT IX 35.

27 *Meditationes* III, ATVII 45, l. 29-30 e IX 34.

28 *Meditationes* III, ATVII 44, l. 3-4 e IX 34-35.

29 *Regulae* XII, AT X 420, l. 3-8.

30 Ver o debate com Burman, ATV 153, e *Meditationes* IV, ATVII 54, l. 16 e IX 43.

problema. Quando discute simultaneamente um par de sensações contrárias, tais como calor e frio, para discriminar qual delas é positiva, dá uma pista falsa. Quando sugere que um ente negativo nunca pode ser objeto de uma verdadeira ideia, parece ser inconsistente com os próprios princípios do autor.

Há ainda um longo caminho a percorrer dessa primeira explicação a uma que seja satisfatória.

**III. SI ILLAM JUDICAS ESSE FRIGORIS IDEAM (SE VOCÊ JULGA QUE É A IDEIA DE FRIO)
[AT VII 207]**

As Quartas Objeções obrigaram Descartes a esclarecer suas noções. Arnauld rejeitou toda e qualquer falsidade material em ideias como sendo inconsistente com os próprios princípios do autor. Ele alegou (1) que só há erro no juízo, (2) que toda ideia é necessariamente, por ela mesma, “totalmente verdadeira” e (3) que Descartes confundiu juízo com ideia em sua consideração sobre a ideia de frio.

Como Arnauld sustenta essas alegações? Ele começa pelo exemplo cartesiano padrão utilizado na Terceira Meditação. Ele supõe que o frio é apenas uma não-coisa, uma qualidade física negativa, talvez a ausência de movimento nas partículas elementares. E admite que nossa sensação, o que sentimos quando dizemos “Está frio”, é uma ideia positiva chamada ideia-de-frio, que representa algo positivo à minha mente. Chamemo-la de ideia sensível do frio. De acordo com a Terceira Meditação, essa é uma ideia materialmente falsa. Por quê? Porque ela exhibe uma não-coisa, isto é, ausência fisicamente negativa de movimento, como uma coisa, isto é, o conteúdo mental positivo chamado frio. Nesse caso, contudo, replica Arnauld, o erro está em nosso juízo. De fato, temos duas ideias diferentes.³¹ Enquanto cientistas, temos uma ideia verdadeira do frio (físico), que é o próprio frio enquanto é objetivamente representado em nosso intelecto. Uma vez que supomos que o frio físico é um zero, a ideia do frio será necessariamente uma ideia negativa, a ideia de ser-zero.

Mas, você dirá, minha sensação exhibe algo de positivo à minha mente. Chamemo-la de ‘a’ (que não equivale a zero). Então essa sensação é uma ideia de ser-a. Onde está o erro? Em confundir a ideia de frio (físico) com uma sensação produzida pelo frio, mas que representa algo diferente de frio e que não é uma ideia de frio.³² Confundimos essas duas ideias porque estamos acostumados a chamá-las, ambas, ideias de frio. Trata-se de um erro de julgamento e, para corrigi-lo, basta que distingamos entre uma primeira ideia sensível adventícia e uma segunda ideia construída cientificamente. Como diz Jean-Claude Pariente: “Arnauld substituiu uma ideia confusa por uma confusão entre duas ideias”.³³ Nenhuma delas é necessariamente confusa, pois mesmo a ideia sensível parece ser apta a ser esclarecida e transformada em uma ideia positiva clara e distinta (de ser-a). E somente uma é propriamente chamada ideia de frio, porque ser-a não é o frio, embora o frio produza a ideia de a.

Para Arnauld, ocorre exatamente o mesmo no que concerne ao que Descartes chama de ideias materialmente falsas e nos outros erros, acerca dos quais ele fala apenas de erros no juízo. De acordo com a Terceira Meditação, temos duas ideias diferentes do mesmo sol.³⁴ Um camponês o vê como uma bola pequena, um astrônomo o conhece como sendo muitas

31 *Quartas Objeções*, ATVII 207, l. 9-13 e IX 161.

32 *Quartas Objeções*, ATVII 207, l. 19 e IX 162.

33 Jean-Claude Pariente (1985), I, cap. 2, II, 2.1, p. 74.

34 *Meditationes* III, ATVII 39, II. 18-30 e IX 31.

vezes maior que a terra. Embora essas duas ideias não possam se assemelhar ao mesmo sol que existe fora de mim, a segunda ideia não destrói a primeira e Descartes não se acanha de chamar ambas de ideias do sol. Nenhuma das duas é chamada de ideia materialmente falsa. Pois cada uma delas é uma ideia positiva que representa algo positivo para mim. Mesmo a ideia sensível exibe um objeto positivo, a saber, uma bola pequena, que existe ou, ao menos, poderia existir fora da minha mente como uma coisa no mundo físico.

Quando a ideia sensível é denominada de uma falsa ideia do sol, falsidade é apenas a falsidade formal de um juízo, se julgo que o sol real é como o objeto exibido por minha sensação. É o mesmo tipo de erro na Sexta Meditação, quando uma torre que a distância tinha parecido redonda, de perto pareceu quadrada.³⁵ O que é falso? Não é minha ideia de uma torre quadrada, visto que a torre nela mesma é realmente quadrada. Será minha primeira sensação, a ideia sensível de torre redonda? Não, porque ela é, nela mesma, a ideia verdadeira e positiva de uma torre redonda. Só há falsidade no meu juízo, quando julgo que a torre real corresponde ao objeto redondo exibido por minha primeira visão. E esse juízo falso equivale a uma confusão entre duas ideias: a primeira ideia sensível, que erroneamente chamo *da* torre enquanto ela é a ideia de *uma* torre redonda; e minha segunda ideia, que é a verdadeira ideia da torre quadrada e corresponde à torre nela mesma, seja essa verdadeira ideia exibida aos meus sentidos ou ao meu intelecto.

Assim, em todo lugar que Descartes menciona uma ideia materialmente falsa, encontramos um juízo falso, e duas ideias verdadeiras e talvez positivas. A primeira ideia sensível chamarei de ideia n.1. Trata-se de uma sensação, e é comumente chamada da sensação ou mesmo da ideia da propriedade física que causa a sensação. A verdadeira ideia dessa propriedade física chamarei de ideia n.2, seja essa ideia n.2 uma ideia sensível ou intelectual. Toda vez que há uma diferença entre essas duas ideias, a ideia n.1 pode, de modo estrito, ser chamada de sensação, mas não a verdadeira ideia da propriedade física que a causa. É a verdadeira ideia de uma outra coisa, visto que cada ideia é necessariamente a verdadeira ideia daquilo que ela de fato exibe.

Se compreendi corretamente a posição de Arnauld, a questão acerca das sensações consiste nas seguintes duas posições:

1. Há uma equivocidade na expressão 'ideia de uma coisa'. Para definir o que é a ideia de uma coisa (do sol, da torre, do frio), podemos começar com a coisa física verdadeira, e nesse caso a ideia da coisa é a coisa mesma enquanto representada para um verdadeiro conhecimento³⁶, ou podemos começar com o objeto de nossa sensação, que talvez não corresponda à coisa como ela é nela mesma. Nesse segundo caso, há dois diferentes conteúdos representados. Talvez um seja positivo e o outro negativo, talvez um seja verdadeiro, i.e., corresponda à natureza da coisa física, e o outro seja falso. Mas, de todo jeito, a falsidade consiste em uma diferença entre duas ideias.³⁷

2. Não pode haver falsidade material em uma ideia, mas apenas falsidade formal em um juízo. Se você refere sua ideia sensível a alguma outra coisa, seja a própria coisa física seja a verdadeira ideia intelectual dessa coisa, você pode se enganar em seu juízo. Por outro lado, se você considera apenas a ideia nela mesma, sem referi-la a nenhuma coisa externa, mas apenas a seu próprio conteúdo representado, ela não pode oferecer nenhum material para erro. Aqui, não se deve acrescentar o *raramente*. O conteúdo representado pode ser

35 *Meditationes* VI, AT VII 76, II. 22-24 e IX 61.

36 *Quartas Objecões*, AT 206, II. 16-24 e IX 161.

37 *Quartas Objecões*, AT 207, II. 3-16 e IX 161

positivo ou negativo, o objeto exibido corresponder ou não à realidade formal da coisa física. De todo modo, a ideia é nela mesma completamente verdadeira, *veríssima*.³⁸

IV. NON POSSIM DIJUDICARE (SOU INCAPAZ DE JULGAR) [AT VII 234]

Em sua Quartas Respostas, Descartes admite a força dos argumentos de seu crítico, mas não dispensa a noção de falsidade material. Como Jean-Claude Pariente assinala, ele mantém que “uma ideia confusa não consiste na confusão de uma ideia com outra”.³⁹ Passemos aos pontos principais de sua resposta.

Primeiro, ele retorna à sensação de frio, que chamamos de ideia n.1, como um ponto de partida para toda discussão filosófica acerca do tema. Ele abandona duas suposições introduzidas na Terceira Meditação como meras possibilidades, e que Arnauld tomou como premissas inquestionáveis para seu argumento. A primeira é a de que o frio físico real é apenas uma ausência de movimento. Essa é uma afirmação científica verdadeira segundo a física cartesiana. Entretanto, enquanto um trabalho científico, por exemplo, o *Le Monde*, começa com verdades físicas e depois se volta para as várias sensações produzidas na mente pelas coisas corpóreas, uma investigação metafísica deve proceder de modo oposto. Ela começa com a sensação de frio, que agora é a única ideia primária de frio, e depois se voltará para a verdadeira propriedade física que produz essa ideia. A segunda pressuposição é a de que a sensação ou ideia de frio representa um ente positivo para a mente. Na Terceira Meditação foi assumido que toda sensação é uma ideia com caráter representacional e com conteúdo representativo. A questão era então se esse conteúdo representativo é um ente positivo ou negativo, considerando que se há um conteúdo, um ente positivo ou um ente negativo está sendo representado. Infelizmente, essas duas possibilidades foram consideradas em separado; na verdade, a segunda não foi, de fato, discutida. Tanto Arnauld quanto Descartes assumiram que a ideia de frio seria materialmente falsa se uma sensação exibisse algo positivo à mente, sendo a propriedade física apenas uma ausência. A partir da crítica de Arnauld às ideias materialmente falsas, a própria hipótese fenomenológica acerca de um ente positivo representado é revisitada e é questionada a disjunção, por ela pressuposta.

Descartes, nas Quartas Respostas, rejeita qualquer questão física: “O fato do frio ser uma coisa positiva ou uma ausência não afeta a ideia que tenho dele, que permanece a mesma que sempre foi”.⁴⁰ Essa ideia não desaparece, permanece sempre a mesma, seja qual for o progresso de uma física mecânica. Chama-se de a sensação de frio, ou a ideia de frio, ou a ideia que tenho concernente ao próprio (*de ipso*) frio. E essa ideia n.1, sem referi-la a qualquer outra coisa, parece ser nela mesma obscura e dupla.

Sou incapaz de julgar (*dijucare*; discriminar por meu juízo) se o que ela me representa é ou não algo positivo que existe fora da minha sensação. E assim posso ser levado a julgar (*judicandi*) que é algo positivo embora de fato possa ser meramente uma ausência.⁴¹

38 *Quartas Objeções*, AT 207, II. 17-19 e IX 162. Ver as objeções de Burman, ATV 152.

39 Jean-Claude Pariente (1985), III, 2.2.1, p. 75.

40 *Quartas Respostas*, AT VII 232, II. 21-23 e IX 180.

41 *Quartas Respostas*, AT VII 234, II. 14-18 e IX 180.

Antes de discutir alguns detalhes dessa excelente tradução de John Cottingham^{NT1}, vou considerar mais a razão de Descartes para rejeitar a segunda pressuposição. Trata-se de um e o mesmo pensamento (chamemos de uma sensação ou uma ideia ou qualquer nome de sua preferência) que contém nele mesmo uma ambiguidade. A falsidade material resulta em um juízo incorreto, mas não tem este como base. Antes de qualquer juízo, a falsidade material de uma ideia consiste em minha incapacidade de julgar, de discriminar por um juízo, entre dois casos. Quais são esses dois casos? Nesse contexto, sugiro que Descartes dá um passo em direção a questionar o caráter representativo da sensação, e devo então revisitar a tradução do Cottingham e o texto latino.

Uma ideia tem apenas duas realidades, sua realidade objetiva e sua realidade formal. Descartes sustenta que a questão da falsidade material não pode concernir à primeira (a ideia considerada formalmente, enquanto representando isso ou aquilo em sua realidade objetiva)⁴², nem à outra (a ideia considerada materialmente, em sua realidade formal, enquanto pertencente a uma e a mesma coisa pensante, a saber, minha própria mente).⁴³ Em consequência, só pode concernir o limite entre as realidades objetiva e formal. O que sou incapaz de discriminar é se, em uma sensação, além do estado psicológico afetivo, há ou não um conteúdo representativo. No segundo caso, uma sensação não teria qualquer caráter representativo (exceto na medida em que todo pensamento consciente contém uma ideia de mim mesmo); seria um pensamento não-representacional, como vontades ou afecções; e não mereceria propriamente o nome de ideia.

Passo a comparar duas frases cartesianas, a das Quartas Respostas que acaba de ser citada e uma outra da Terceira Meditação. Na Terceira Meditação, Descartes considera a hipótese de uma realidade objetiva positiva em minha sensação e observa: “visto que a realidade que representam é tão pouca que sequer posso distinguir (*non possim distinguere*) essa realidade (*illud*) de uma não-coisa (*a non re*).⁴⁴ À primeira vista, essa passagem se parece bastante com a quarta resposta a Arnauld. Descartes já havia afirmado a incapacidade de fazer uma distinção. Mas a distinção era no interior do conteúdo representado (*illud*), no interior do que nos é exibido: estava pressuposto que havia algo sendo representado em nossa mente (*illud*) e a única questão era se esse objeto (*illud*) era ou não real, ‘real’ denotando aqui uma propriedade física correspondente.

John Cottingham traduz a frase das Quartas Respostas da mesma maneira, como se estivesse reiterando a mesma afirmação. Mas, na verdade, ela é ligeiramente diferente. Descartes já havia descartado todas as questões sobre coisas físicas, de tal modo que sua nova preocupação é apenas sobre objetos. Ora, ele suspeita que sensações podem não ter qualquer conteúdo representativo. Não é possível dizer ou discriminar se uma sensação exhibe ou não alguma coisa (*quid*), exceto, talvez, ela própria. A questão não é sobre o que é representado, isto é, se o que é representado por uma sensação é uma coisa positiva ou negativa: em vez disso, a questão é se alguma coisa é representada, isto é, se uma sensação tem ou não realidade objetiva e, portanto, se é uma ideia genuína.

Na tradução de Cottingham, como na Terceira Meditação, o objeto da minha ideia permanece não questionado, e o que é perguntado é apenas se ele corresponde a uma coisa

NT1 Segue a versão original da tradução de J. Cottingham para a passagem: “*I am unable to judge whether or not what it represents to me is something positive which exists outside of my sensation. And hence I may be led to judge that it is something positive though in fact it may merely be an absence*” (p. 164).

42 *Quartas Respostas*, ATVII 232, II. 8-15 e IX 180.

43 *Quartas Respostas*, ATVII 232, II. 15-21 e IX 180.

44 *Meditationes* III, ATVII 44, II. 14-17 e IX 35.

positiva existente fora de mim. Mas em sua resposta a Arnauld, Descartes considera uma questão mais radical. Ele pergunta: minha sensação me exhibe alguma coisa? Caso exhiba, esse ser objetivo positivo será então capaz de se tornar uma coisa possível, que existe ou, ao menos, pode existir no mundo físico. Caso não exhiba, minha sensação é um pensamento não representativo, sem qualquer objeto exceto meu próprio ser, i.e., a realidade formal de um pensamento. Descartes responde que é incapaz de discriminar qual é o caso. E esse é o problema da falsidade material.⁴⁵

Concluirei com as Quartas Respostas. Descartes avançou um passo adiante. Ele introduziu o equívoco no interior do que chamamos de ideia n.1, no interior da sensação primária. E sugeriu que o limite entre a realidade formal e a realidade objetiva é, nesse caso, indecível, de tal modo que não se pode dizer se sensação é uma ideia de algum objeto ou se é meramente um pensamento não representativo ou sentimento. Mas esse é apenas um passo. Descartes não distingue ou contrasta claramente entre a negação de todo caráter representativo e a atribuição de um conteúdo representado negativo. Além disso ele admite que uma ideia materialmente falsa “é referida a algo diferente daquilo de que ela é de fato a ideia.”⁴⁶ Essa afirmação parece envolver todas as premissas exigidas pela crítica de Arnauld. A estória ainda não está completa.

V. *Duobus modis...judicium* (Duas maneiras de julgar) [AT VIII-1 34]

O último capítulo encontra-se nos trabalhos subsequentes, sobretudo nos *Princípios*. A primeira parte dos *Princípios*, escrita na mesma época que as *Respostas*, embora publicada só alguns anos mais tarde (1644 em latim, 1647 em francês), foi defendida nos *Comentários a um Certo Programa* (1647) e estendida a novos temas nas *Paixões da Alma* (1649). Todos esses textos oferecem uma abordagem consistente sobre percepção sensível, embora evitem a expressão controversa ‘ideias materialmente falsas’. Esta ocorre apenas na *Conversação com Burman* (1648) e, claro, na tradução francesa das *Meditações* (1647).

O que dizer do caráter representativo das sensações? Margaret Wilson defende que

...diante da crítica de Arnauld, Descartes recua de sua posição nas *Meditações* [...] nos *Princípios* [...], (ele) se distancia da tese de que todas as ideias, e em particular as ideias dos sentidos, são *tanquam rerum imagines*. Podemos vê-lo ali se esforçando em busca de uma explicação alternativa de nossa eterna tendência a confundir meras sensações com ideias que clara e distintamente representam as propriedades (reais) das coisas. (1978, cap. III, 2, p.105)

Quero examinar esse argumento sofisticado e qualificar o distanciamento que ele menciona.

Primeiro, ao longo desses anos, Descartes usa a palavra ‘ideia’ sem qualquer restrição e usa, por exemplo, ‘sensação de cor’ e ‘ideia de cor’ de modo intercambiável. Acerca da ideia de Deus, no artigo 17 dos *Princípios*, Parte I, ele explicitamente reitera a tese da dupla realidade. E no artigo 32, classifica todos seus pensamentos em dois tipos gerais: enquanto o segundo inclui todos os pensamentos não representativos sob o nome de ‘volições’, o primeiro inclui sensações juntamente com imaginações e noções intelectuais puras. É certo que estas não são chamadas de ideias e sim de percepções ou operações do intelecto. Nas

45 *Quartas Respostas*, ATVII 234, II. 13-17 e IX 181.

46 *Quartas Respostas*, ATVII 233, II. 10-11 e IX 180.

Paixões da Alma, artigo 17, entretanto, uma importante explicação nos é oferecida: todo tipo de percepção ou conhecimento pode ser chamado de uma paixão. Por que isso? Descartes fornece duas razões:

1. “Muitas vezes não é nossa alma que produz essas percepções tais como são.” Isto é verdade para o caso de dados sensíveis, mas não para construções científicas, por isso a expressão ‘muitas vezes’;

2. “Nossa alma sempre as recebe das coisas por elas representadas”. Claramente, essa afirmação, que tudo inclui, aplica-se também a meras sensações, que mantêm um caráter representativo. Mas que tipo de coisa elas representam? Talvez devamos aqui substituir ‘coisa’ por ‘objeto’, mas volta a mesma questão: que tipo de objeto ou conteúdo representado encontramos em uma mera sensação?

Agora podemos retornar aos *Princípios*, Parte I, artigo 66 sq., onde há a explicação mais elaborada. Dentre as percepções sensíveis que derivam da terceira noção primitiva, a noção de união corpo e alma, Descartes dispensa uma atenção especial ao que ele chama de *sensus*, que distingue de – e contrasta com – afetos e apetites. Habitualmente, atribuímos essas sensações (por exemplo, cores, sons, calor e frio, e assim por diante) a uma coisa externa. Mas, segundo Descartes, há dois modos distintos de julgar. O homem comum e os filósofos escolásticos habitualmente julgam haver uma coisa física real que está localizada fora da mente e corresponde ao que se sente quando se vê uma cor, ouve um som, e assim por diante. Chamarei esse juízo de ‘juízo n.1’. Filósofos cartesianos entendem que essa é uma afirmação precipitada e cega. Assim, depois de uma terapia deflacionária cartesiana, devemos limitar nosso juízo a: “Há algo nos objetos (isto é, nas coisas, o que quer que ela sejam, das quais nos chegam as sensações) cuja natureza ignoramos.”⁴⁷ Esse novo juízo reduzido nos fornece evidência de que Descartes agora nega ao mero *sensus* todo conteúdo representado e rejeita seu caráter representativo?

Penso que não. Parece-me que (1) o juízo reduzido – que daqui em diante chamarei de ‘juízo n.2’ – afirma alguma externalidade, embora admita uma ausência de todo conteúdo representado; e (2) que o juízo n.2 não é um acréscimo extra e arbitrário à minha sensação, como era o juízo n.1, mas é o próprio caráter representativo da minha sensação. A segunda afirmação é amparada pelo início do artigo 66 e pela relação cartesiana entre um juízo filosófico verdadeiro e a clareza e distinção de uma ideia. Se o juízo n.2 é filosoficamente incontestável, não pode ser estendido para além do que a percepção apresenta. Assim, a relação com a externalidade (com todas as qualificações expressas no juízo n.2) é dada com nosso mero *sensus*. “Isto é precisamente o que está contido em nossa percepção e aquilo de que estamos intimamente conscientes.”⁴⁸ Mas que tipo de externalidade é afirmada no juízo n.2?

À primeira vista, parece que precisamos “reconhecer uma distinção entre o caráter representativo de uma ideia”, aqui o *sensus* que refere a algo nos objetos, “e sua realidade objetiva”, aqui a ausência de qualquer conteúdo representado, visto sermos inteiramente ignorantes acerca do que pode estar nos objetos. Como Wilson (1978), considero essa distinção “mais uma dificuldade do que um auxílio.” (p. 106) Mas talvez possamos escapar dela, pois referir dados sensíveis a objetos externos e, assim a coisas físicas possíveis, não é meramente um impulso cego ou vazio. Todas as qualidades sensíveis estão conectadas com outras qualidades, as qualidades geométricas e as mecânicas, que são dadas tanto aos nossos sentidos, quanto ao nosso intelecto. Ora, figuras e movimentos “não são sentidos

47 *Princípios*, I, artigo 70, ATVIII (1) 34, II. 15-18.

48 *Princípios*, I, artigo 66, ATVIII (1) 32, II. 12-14. (O texto em francês é bem diferente.)

ou entendidos por nós diversamente da maneira como estão ou pelo menos podem estar nos objetos.”⁴⁹ E sua conexão com as sensações não é um ato secundário do juízo, que acrescenta uma referência objetiva extra a uma mera afecção interna, como aprender uma língua acrescenta um sentido extra a meros sons. Ao contrário, desde o início estou consciente das sensações de calor e frio, cores e assim por diante (que são referidas a coisas externas, embora não me exibam nenhum conteúdo capaz de ser atribuído a essas coisas) e, ao mesmo tempo, de ideias de figuras, movimentos e assim por diante (cujo conteúdo representado é facilmente percebido como coisas ou modos de coisas).⁵⁰ O caráter representativo da sensação, portanto, reúne um conteúdo duplo: um conteúdo psicológico interno, i.e. a diversidade subjetiva do dado sensível sentido; e o conteúdo objetivo representado de ideias geométricas. Visto que a geometria fornece mais diferenças (ou respostas) do que as sensações fornecem variações (ou fazem perguntas), temos na verdade muitas conexões a inferir.

Do fato de que percebo pelos meus sentidos uma grande variedade de cores, sons, odores e sabores, bem como variedades de calor e de dureza etc., estou correto ao inferir que os corpos de onde procedem todas essas diversas percepções dos sentidos possuem variedades que lhes correspondem, embora essas variedades, talvez, não lhes sejam semelhantes. (*Meditationes* VI, AT VII 81, II. 17-22 e IX 64)

Mas o caráter representativo tem como base a relação natural ente um conteúdo (não-representativo) de sensações variadas e um conteúdo representado (de ideias geométricas).

Concluo que a referência espontânea de *sensus* à externalidade é enraizada na própria sensação ou ideia, enquanto outros tipos de pensamento sensível são referidos apenas à internalidade. Se julgo que uma cor é algo (não sei o quê) no objeto, é porque a sinto como dirigida para fora. Nossa referência do *sensus* a objetos externos, ao passo que referimos apetites e alguns prazeres ou dores a nosso próprio corpo, e paixões à nossa alma⁵¹, não é um juízo adicional acrescentado a um sentimento primariamente interno. É uma referência interna com esse tipo de sensação. Por ser relacionada a uma coisa representada, essa percepção permanece sendo uma ideia. Porque seu conteúdo é meramente subjetivo, ela demanda algumas outras ideias que lhe forneçam um conteúdo representado e traduza sua própria variedade em diferenças objetivas.

VI. CONCLUSÕES

Tendo discutido as objeções de Arnauld e as explicações subsequentes de Descartes sobre ideias materialmente falsas, volto às minhas questões originais. Espero que a noção cartesiana de ideias materialmente falsas agora pareça um pouco menos inconsistente do que antes. Com efeito, o modo como Descartes introduziu a falsidade material na Terceira Meditação foi um bastante confuso e precisamos reunir algumas de nossas conclusões para esclarecer sua noção.

1. Não conhecemos coisas, por exemplo corpos físicos, a não ser por meio das ideias que deles temos. De tal modo que, antes de questionar se nosso juízo é verdadeiro ou não,

49 *Princípios*, I, artigo 70, AT VIII (1) 34, II. 27-30.

50 *Princípios*, I, artigo 71.

51 *Paixões da Alma*, I, artigos 22-25.

i.e., se ele afirma algo que, de fato, pertence à coisa real externa, é necessário perguntarmos o que uma ideia representa para a mente, i.e., que objeto ela exhibe.⁵²

2. O problema com uma mera sensação, como calor e frio, é que não somos capazes de discriminar se ela representa um objeto que pode existir fora de nossa mente ou se ela não exhibe ente algum, nem positivo nem mesmo negativo, cuja existência fora da mente tem sentido.

3. Referir uma ideia a algo é uma expressão com dois sentidos bem diferentes. Pode-se referir uma ideia a uma coisa externa que supostamente existe fora da mente. Isso é um juízo e, supostamente, pode-se suspendê-lo. Enquanto se suspende o assentimento, uma ideia dificilmente fornece material para erro. Por que dificilmente? Porque resta um outro tipo de referência. Uma ideia, mesmo uma ideia sensorial, por exemplo, nossa sensação de frio, é ainda referida a um objeto possível. Essa referência não é um juízo. Está fora de nosso poder. Ainda assim pode nos induzir a cometer erro.

4. O que sentimos (em *sensus*, em sentido estrito, em contraste com afecção e apetite) é por si mesmo e antes de qualquer juízo referido a um objeto externo: por isso seu caráter representativo, e por isso o chamamos de ideia. Mas não fornece qualquer conteúdo representado à nossa mente: por isso a suspeita de que sensação é um pensamento não-representativo, que merece ser chamado de sentimento e não ideia.

5. É muito difícil, mesmo para um filósofo cartesiano, considerar que o que é sentido como um ente meramente quimérico, pois ‘quimera’ abrange muitas coisas. Algumas vezes uma coisa física que não existe, mas que poderia existir no mundo, como o leão de cinco patas, é chamado de quimera.⁵³ Fariamos melhor se reservássemos ‘quimera’ para o que é impossível⁵⁴, certificando-nos de que distinguimos diferentes níveis de impossibilidade. Por exemplo, algo pode ser impossível, como um círculo quadrado, porque envolve elementos contraditórios, cada um deles sendo possível. Há um último nível mais profundo de impossibilidade, quando qualquer existência externa é sem sentido. Por exemplo, esse é o caso dos meus prazeres ou dores internos, que não podem existir fora do meu sentimento. E talvez seja também o caso de outras sensações tais como calor e frio. Assim, Luyne corretamente traduziu “ideias de não-coisas” como “ideias que representam apenas entes quiméricos, que não podem existir.”⁵⁵

6. Se Descartes não se encontra em apuros ao chamar de ideias nossas meras sensações, é por duas razões muito distintas. Primeiro, porque elas são naturalmente referidas à externalidade em geral, exatamente como as ideias de qualidades geométricas primárias às quais estão relacionadas. E, segundo, porque são, como conscientes, ideias de mim mesmo: de tal modo que se minha sensação de frio não é uma ideia da friagem física é, ainda assim, uma ideia de ser-a, isto é, uma qualidade de algum tipo, que equivale a um objeto interno.

Por isso, podemos com facilidade entender o que é a falsidade material das ideias e sua relação com a falsidade formal dos juízos. Quando julgamos falsamente que uma propriedade pertence a uma coisa real, a falsidade formal de meu juízo tem como raiz a falsidade material da minha ideia, que consiste na sua natureza representacional, na sua referência de um conteúdo subjetivo interno a um objeto externo não representado. E se

52 Cf. carta a Gibieuf, 19 de janeiro 1642, AT III, 474, II. 13-20.

53 *Conversação com Burman*, ATV 160.

54 *Quintas Respostas*, ATV 383, II. 16-20.

55 *Meditationes* III, AT IX p.34. Tradução francesa para AT VII 43, II. 25-26 (“des êtres chimériques qui ne peuvent exister” = *non rerum*).

nossa vontade é sempre livre para evitar o erro formal, ela é induzida a julgar pela própria ideia, o que fornece uma ocasião ou um material para erro e uma propensão a cometê-lo.

Tendo em vista que a fronteira indecível entre realidades formal e objetiva é o ponto principal, uma comparação talvez possa ajudar a fazê-la mais viva. Arnauld comparou a extensão inteligível de Malebranche com um bloco de mármore bruto, que continha as feições de Santo Agostinho, mas também muitas outras possíveis estátuas. Uma ideia cartesiana é como uma pintura. Se uma pintura é uma representação, pode-se perguntar se ela representa uma coisa real ou uma fantasia fictícia. Em qualquer um dos casos, ela representa um objeto. Mas quando se divide a pintura em partes menores e menores, chega-se a um limite indecível. Como o fotógrafo no filme "Blow Up", Arnauld supôs sempre ser possível distinguir uma realidade objetiva, talvez uma parte minúscula de um cadáver representado escondido ao fundo. Mas Descartes sabia que toda pintura representacional, em última análise, envolve toques ou pinceladas não representacionais. São cores reais, na fronteira entre representacional e não representacional; e ao menos podem representar o que Descartes chamou de ideias materialmente falsas.⁵⁶

Tradução Ethel Rocha

PPGLM-UFRJ / CAPES / CNPq

Revisão Marcos André Gleizer

UERJ/CNPq

Referências

DESCARTES, R. *Oeuvres Philosophiques*. Ed. F. Alquié, 3 vols. Paris: Garnier, 1973.

DESCARTES, R. *Oeuvres*. Edição de Ch. Adam e P. Tannery. 12 vols. Paris: Leopold Cerf, 1897-1913.

DESCARTES, R. *The Philosophical Writings of Descartes*. 3 vols. Ed. J. Cottingham, R. e D. Murdoch. Vol. II: *Meditations of First Philosophy, Objections and Replies, The Search for Truth*. Cambridge University Press, 1984.

GOUHIER, H. *La pensée métaphysique de Descartes*. Paris: Vrin, 1962.

PARIENTE, J.-C. *L'Analyse du langage à Port-Royal*. In: *Six études logico-grammaticales*. Paris: Les Editions de Minuit, 1985.

WILSON, Margaret. *Descartes*. Routledge, 1978.

56 Devo muito a Phillip D. Cummins pela correção de muitos erros linguísticos e filosóficos. Os que restaram são meus.

RESUMO

Tratarei de uma noção controversa na filosofia de Descartes: o que ele chamou de ideia materialmente falsa. Essa noção suscita questões tanto internas quanto históricas. Neste artigo irei tratar unicamente do problema interno, especificamente colocando em questão a consistência da explicação de Descartes. Para tanto, examinarei a surpreendente noção de falsidade material na Terceira Meditação (seção I) e sua aplicação às meras sensações (seção II), examinarei a troca entre Arnauld e Descartes sobre a falsidade material (seções III e IV) e, finalmente (seção V), comentarei alguns textos tardios de Descartes, principalmente os Princípios

Palavras-chave: Descartes; ideias materialmente falsas; sensações; realidade formal; realidade objetiva; juízo

ABSTRACT

I shall be concerned with a controversial notion in Descartes' philosophy: what he called a materially false idea. This notion presents both internal and historical questions. In this paper I shall deal solely with the internal problem, questioning, specifically, the consistency of Descartes' account. To that end I shall examine in the Third Meditation the surprising notion of a materially false idea (Section I) and its application to mere sensations (Section II), review the exchange between Arnauld and Descartes on material falsity (Section III and IV), and finally (Section V), comment on some late texts of Descartes, mainly the Principles.

Keywords: Descartes; materially false ideas; sensations; formal reality; objective reality; judgement