



## PODE DEUS CRIAR UM SER QUE ERRA? UM ESTUDO DA CONCEPÇÃO DE ERRO NA QUARTA MEDITAÇÃO<sup>132</sup>

Waldomiro Ferreira da Silva Neto\*

Flávio Fontenelle Loque\*

**Resumo:** A *Quarta Meditação* trata do problema do erro, tradicionalmente considerado resolvido pela tese epistêmico-psicológica, a qual considera que o erro é proveniente do mau uso da faculdade do juízo, quando a vontade se sobrepõe à determinação do conhecimento do intelecto. No entanto, essa tese resolve apenas o problema de como o erro é operacionalizado, não explicando sua existência. Com isso, o presente artigo visa explicitar que a resolução da teodiceia se dá com uma tese metafísica, partindo da noção da diversidade da criação, e chegando à compatibilização de um Deus perfeito com a existência do erro.

**Palavras-chave:** Descartes, erro, negação, criação, perfeição.

## CAN GOD CREATES A BEING THAT ERR? A STUDY OF ERROR'S CONCEPTION ON THE *FOURTH MEDITATION*

**Abstract:** The *Fourth Meditation* discusses the problem of error, traditionally considered resolved by the epistemic-psychological thesis, considering error as originated by the misuse of the judging faculty, when the will overrides the intellect's determination. However, this view answers only the problem regarding the manner through which error is operationalized, without explaining its existence. Accordingly, the present article aims to explain that the resolution brings up a metaphysical thesis, *i.e.* the thesis resorts to the notion of diversity of creation, reaching a compatibility of a perfect God with error's existence.

**Keywords:** Descartes, error, negation, creation, perfection.

### 1. Introdução

Na obra *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, Descartes trata de realizar a reconstrução da ciência, em vistas ao desenvolvimento de uma ciência segura levando em

<sup>132</sup> Pesquisa realizada sob fomento da CNPq (PIBIC/CNPq).

\*Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). E-mail: waldomiro.neto@estudante.ufla.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-0500-2340>. CV [lattes: http://lattes.cnpq.br/6908796431381249](http://lattes.cnpq.br/6908796431381249).

\*Doutor e Professor do curso de Filosofia da Universidade Federal de Lavras (UFLA). E-mail: [flavioloque@yahoo.com](mailto:flavioloque@yahoo.com). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/574954612370193>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6921-8695>.



conta a analogia da árvore da ciência,<sup>133</sup> de forma que o conhecimento garanta sua origem em verdades bem fundamentadas, *i.e.*, em que as raízes metafísicas sejam bem definidas. Levando em conta que Deus é o criador de toda a realidade, ao provar que ele é perfeito e veraz, é possibilitada a asserção de que a realidade externa ao próprio indivíduo é verdadeira e, assim, fundamentar uma ciência confiável. Para tal, Descartes se vê obrigado, como afirma Scribano (2007, p. 21), “a realizar uma investigação sobre Deus (para garantir a verdade do conhecimento) e sobre a natureza da mente (para fundamentar o inatismo)”.

A investigação que caracteriza a *Quarta Meditação* é justamente a busca da compatibilização de Deus com a existência do erro. Dessa perspectiva, é possível dizer, por analogia com o problema do mal, que há uma teodiceia na *Quarta Meditação*. Nela, Descartes demonstra de uma vez por todas a veracidade divina, pois, como afirma Scribano (2007, p. 106), “a veracidade divina pode ser considerada definitivamente demonstrada, porque nessa Meditação é resolvida a objeção que, contra a veracidade divina, pode ser suscitada a partir do erro e, que, se não fosse resolvida, invalidaria tudo o que foi argumentado até aqui”. Descartes o faz caracterizando o erro como uma *privação*, *i.e.*, como decorrente do mau uso das faculdades que nos foram dadas, ou, noutras palavras, no uso indevido das faculdades da vontade e do intelecto – faculdades que juntas operacionalizam o juízo. O uso indevido é marcado pela vontade que se sobrepõe ao conhecimento do intelecto, fazendo com que o ser humano incorra em erro. Deste modo, Deus não seria a causa do erro.

Entretanto, Descartes lança mão de outros argumentos que não são pautados apenas na noção de vontade, à qual mais comumente se atribui a resolução da teodiceia. Daí a importância de uma investigação mais ampla da *Quarta Meditação*, tendo em vista que a resolução pela liberdade da vontade é incompleta. Calvert (1972, p. 117) aponta a importância da *Quarta Meditação* no que se refere ao problema do mal, o que a tradição negligencia utilizando como chave de leitura apenas a tradicional solução da liberdade da vontade para a teodiceia. Essa chave tradicional de leitura não está necessariamente correta, pois, pela interpretação tanto de Calvert (1972) quanto a de Rocha (2003), não

<sup>133</sup> A árvore contém, como raízes, a *metafísica*; como tronco, a física; como galhos, as demais ciências.



seria essa a solução que Descartes de fato adota em sua teodiceia, *i.e.*, não é uma solução pautada meramente na liberdade da vontade.

Portanto, na presente leitura da *Quarta Meditação*, será utilizada a chave de leitura presente no artigo de Rocha (2003), a qual Calvert (1972, p. 124) também aponta, em que se faz necessária uma investigação propriamente metafísica para a compatibilização de Deus com a existência do erro. A tese da liberdade da vontade responde como o erro é operacionalizado no ser humano, mas não explica, por um lado, sua existência e necessidade e, por outro, como pode existir o erro numa criação perfeita – o que é um problema à existência de um Deus perfeito e bom.

Busca-se, em suma, compatibilizar a noção de um Deus veraz, perfeito e bom, com a existência de seres que *necessariamente* erram, não somente por meio da tese da liberdade da vontade, mas sim a partir da noção de diversidade como perfeição na criação divina.

Sendo assim, o presente trabalho visa apresentar as perspectivas epistêmico-psicológica e metafísica do erro tanto em sua consideração tradicional quanto na nova chave de leitura proposta, visando apresentar a compatibilização de Deus e do ser errante no âmbito metafísico. Para tal, o trabalho será dividido em duas seções: uma primeira, tratando especificamente da perspectiva epistêmico-psicológica, a partir de como se dá operacionalização do erro no ser humano, pela faculdade do juízo e o descompasso da vontade e intelecto, e como ele pode ser *meramente evitado, e não extinguido*; e, na segunda, tratando-se justamente da nova chave de leitura, busca-se apresentar a dimensão metafísica do erro, demonstrando que a compatibilização do erro a Deus não se dá pela via psicológica, mas sim pela via metafísica, de modo que na criação, *diversa e por isso perfeita*, em si está presente a necessidade da existência do erro, não obstante sua “existência” não ser algo positivamente criada por Deus.

## **2. Investigação epistêmico-psicológica do erro: erro enquanto privação, a relação das faculdades do juízo e a “ética da crença” cartesiana**

Descartes, no início da *Quarta Meditação*, realiza a recapitulação do que foi



trabalhado nas meditações anteriores: as Primeiras Verdades (*Cogito* e Deus). O *cogito*, a primeira verdade descoberta, demonstrado existente em função do ato da dúvida (“*Ego sum, ego existo*”, ou seja, “eu, eu sou, eu, eu existo”, como escreve Descartes, 2004, p. 44-45), revela, acima de tudo, uma incompletude e dependência do *eu*, ou seja, revela que o *eu* não comporta toda a perfeição – não conhece tudo clara e distintamente – e que é dependente de um Ser perfeito para passar a existir – *i.e.*, um criador. Essa incompletude, ou imperfeição, surge à mente por haver impressa na mente humana a noção de perfeição, esta que, se não por Deus, não poderia estar presente no *cogito*. A partir de Deus, provado existente e veraz na Terceira Meditação, tem-se a ideia de que toda e qualquer coisa depende de Deus; Deus é a causa positiva da existência de todo o ser. Por isso, para Descartes (2004, p. 111), a possibilidade de conhecer, em verdade, todas as outras coisas (*i.e.*, a possibilidade da ciência) depende da contemplação da verdade de Deus, pois Ele é o criador de toda a realidade.

Esta passagem inicial admite uma miríade de interpretações. Se Deus, provado veraz anteriormente, está desculpado de criar no ser humano uma faculdade que possibilita o erro sistemático, *i.e.*, que faça com que sempre se incorra em erro, como é possível esse mesmo Deus permitir o erro eventual? Sendo Deus criador de todas as coisas, seria Ele a causa do erro de algum modo? Isso é com certeza avesso à noção de veracidade erigida logo antes na obra, pois, como o próprio Descartes (2004, p. 111) afirma:

reconheço ser impossível que ele [Deus] jamais me engane, já que em toda falácia ou engano há algo imperfeito. E, conquanto o poder enganar pareça mostrar agudeza e poderio, é indubitável, porém, que querer enganar atesta fraqueza e malícia e, por conseguinte, não pode ocorrer em Deus.

Por essa razão, a leitura mais tradicional da *Quarta Meditação* a interpreta como tendo o foco na elaboração de uma teodiceia. Pautada na noção de liberdade de arbítrio do homem, a leitura tradicional da teodiceia visa solucionar o problema sem a consideração integral do debate metafísico. Mas, como veremos, trata-se do contrário: a teodiceia é resolvida justamente pelo debate metafísico. Porém, tendo em vista a divisão proposta na presente pesquisa, a presente seção se concentrará no que há de epistêmico-psicológico na *Meditação*, ao passo que aquilo que concerne especificamente a Deus e à metafísica será



tratado posteriormente.

Em seguida à breve recapitulação, Descartes (2004, p. 113, grifo nosso) apresenta a faculdade de julgar, recebida de Deus, e observa que, “como ele não quer me enganar, seguramente não me deu essa faculdade para que, *se a uso retamente*, jamais venha a errar”. O uso reto seria como um “aspecto normativo” presente nas faculdades, em que, como Carriero (2009, pp. 226-227) apresenta, carregando a tradição aristotélico-tomista, seria uma relação das faculdades para tenderem ao bem, à verdade, à perfeição. Carriero (2009, p. 235) afirma então que Descartes estrutura a relação das faculdades “mais ou menos sobre as linhas da tradicional substância aristotélica, com uma constelação de faculdades ou poderes relacionados, organizados acerca de metas positivas, realidade, ou fins que essas faculdades podem em alguma ocasião dada realizar ou falhar ao realizar”.

No que se refere à faculdade do juízo, a possibilidade do erro é apresentada por Descartes (2004, p. 117) associada ao “concurso simultâneo de duas causas, a saber, da faculdade de conceber que está em mim e da faculdade de escolher ou liberdade do arbítrio, isto é, do intelecto e, ao mesmo tempo, da vontade”. Pela ação conjunta do intelecto e da vontade, formula-se um juízo. Como pontua Scribano (2007, p. 109), “o entendimento contém o material do juízo, ou seja, as ideias e as relações entre elas, enquanto a vontade realiza o juízo propriamente dito”.

A possibilidade do erro é latente, pois, como apresenta Descartes (2004, p. 113, grifo nosso), o ser humano, diferentemente de Deus, possui limitações, entre as quais encontra-se a finitude da “faculdade de *julgar o verdadeiro*, que dele recebi para discernir o verdadeiro do falso”.<sup>134</sup> O discernimento humano é passível de falhas, as quais, como privações, não possuem causa positiva na criação. Desse modo, há uma aparente desculpa de Deus enquanto causa formal do erro, tratando-se, como faz Descartes (2004, pp. 113-115), o erro não como uma “pura negação, mas privação, isto é, não é um simples defeito ou falta de alguma perfeição que não me é devida, mas a privação ou a carência de certo conhecimento, que [...] deveria estar em mim”, de modo que o erro não é proveniente de nenhuma faculdade criada por Deus.

O erro é definido por Descartes (2004, p. 115) como “a privação ou a carência de

---

<sup>134</sup> Aqui aparece novamente o caráter da inclinação das faculdades ao bem e ao verdadeiro.



certo conhecimento, que, de algum modo, deveria estar em mim”, pois, como afirma Rocha (2003, p. 118), “na medida em que envolver a afirmação do ser daquilo que não é, ou a do não ser daquilo que é, o erro envolve uma privação”, *i.e.*, no momento em que se realiza um juízo sem que os dados devidos no entendimento sejam claros e distintos, incorre-se em erro. Privação, portanto, pois não parte de um traço da criação divina, mas de um mau uso da criação perfeita, formulando um juízo sobre aquilo que não se conhece clara e distintamente.

Descartes (2004, p. 117), a partir da delimitação do juízo e do erro, pode apresentar como o erro é operacionalizado. Como já exposto, o erro depende do “concurso simultâneo de duas causas, a saber, da faculdade de conhecer [...] e da faculdade de escolher ou liberdade do arbítrio, isto é, do intelecto e, ao mesmo tempo, da vontade”. Note-se a noção de simultaneidade expressa pelo autor: individualizadas, as faculdades do intelecto e da vontade não são capazes de realizar um juízo, isto é, de afirmar ou negar algo, pois uma apenas idealiza, sem valoração; a outra necessita da ideia do intelecto para a valoração.

O intelecto, por si só, não formula juízos. Como diz Descartes (2004, p. 117), “não afirmo, nem nego coisa alguma, mas apenas percebo as ideias a respeito das quais posso fazer um juízo”. Desse modo, o erro não ocorre no intelecto puro, pois, como afirma Gueroult (2016, p. 358), “a falsidade material [falta de clareza e distinção] das ideias não é, então, nada mais que a extrema limitação do ser”. O intelecto limitado não tem uma potência infinita de entender todas as coisas (*i.e.*, de idealizar toda e qualquer coisa com clareza e distinção). Isso não significa, porém, que esteja fadado à ignorância, da mesma forma que não significa que esteja fadado a sempre errar, *i.e.*, em que o erro seja efetivo em todo juízo. Como sintetiza Scribano (2007, p. 108), “Deus criou a natureza humana falível porque finita, mas não condenada ao mal, por ser livre na escolha”. Limitada, mas perfeita em seu gênero.

A partir daqui Gueroult (2016, p. 333) afirma que:

a verdade em ato é possível: 1º porque nós temos realmente em nosso pensamento ideia que têm um valor objetivo; 2º porque nós dispomos, para reconhecê-las, de um critério inteiramente fundado: a clareza e a distinção – e, por consequência, de uma norma à qual o julgamento deve obedecer para

Fortaleza – Volume 17 – Número 3 –

Jul./Dez. 2024

ISSN: 1984-9575



afirmar o verdadeiro: só assentir a ideias claras e distintas.

Portanto, considerando a verdade material evidenciada pela noção de clareza e distinção e a verdade formal pela realização do juízo pela vontade sobre uma ideia clara e distinta, Descartes passa agora à apresentação da possibilidade e fonte do erro efetivo.

A partir da análise da finitude do intelecto, Descartes (2004, p. 117) pode introduzir a noção de vontade (ou liberdade do arbítrio) ilimitada no ser humano, pois “a [experimental] em verdade tão indeterminada e tão extensa que não há limites a circunscrevê-la”. Nenhuma outra faculdade aparece à substância pensante com tamanha perfeição. Ora, a partir daqui a resolução da tradicional teodiceia começa a se erigir, sob a tese de uma teoria da liberdade, que, sendo irrestrita (assim como a de Deus e diferenciando-se apenas quanto à potência)<sup>135</sup> é superior à faculdade do entendimento e a qualquer outra faculdade no ser humano. Para Carriero (2009, p. 256), reconhece-se que a faculdade da vontade age sob um aspecto “bidirecional”,<sup>136</sup> partindo da definição de vontade de Descartes (2004, p. 119) como consistindo “apenas em podermos fazer ou não fazer algo”. A escolha de fazer ou não algo deve ser realizada de modo que, como diz Descartes (2004, p. 119, grifo nosso), “não sintamos que somos a isso determinados por nenhuma *força exterior*”, pois tal determinação exterior não seria algo provindo de nossa própria vontade, internamente. E tal indeterminação exterior não significa também uma “indeterminação interior”, pois, para bem agir, deve-se agir segundo uma orientação natural à verdade e ao bem, disposta por Deus em sua criatura. Tal determinação interior, como será analisado, é importante para a delimitação dos usos da liberdade, dado que é sob esse aspecto de determinação que a vontade pode se orientar, nessa “bidirecionalidade”, ao que é verdadeiro.

A partir desse ponto, Descartes inicia a mais importante passagem em que desenvolve o conceito de liberdade, que se desdobra nas noções de “liberdade de

<sup>135</sup> A diferenciação em potência entre a vontade Divina e a vontade do ser humano se dá pelo fato de que, sendo todas as outras faculdades (que não a vontade) limitadas no ser humano e sendo as de Deus perfeitas e ilimitadas, o uso da vontade por Deus pode ser estendido a muito mais coisas; ela não é maior em tamanho, mas em alcance, como afirma Descartes (2004, p. 119)

<sup>136</sup> A expressão é de Carriero (2009, p. 256). A escolha bidirecional é o poder de determinação de alguém, isto é, o de optar por fazer ou não alguma coisa; no caso, de escolher quando direcionado ou determinado pela verdade e pelo bem, ou de não escolher, quando não direcionado ou determinado pela verdade e o bem.





espontaneidade” e de “liberdade de indiferença”. O primeiro é o mais alto grau de liberdade; o segundo, o mais ínfimo grau de liberdade.

Para ser livre, não é preciso que eu possa indiferentemente me inclinar para uma ou para a outra parte, mas, ao contrário, quanto mais propendo para uma delas – seja por que nela entendo evidentemente o verdadeiro e o bom, seja porque Deus assim dispôs o íntimo de meu pensamento –, tanto mais livremente a escolho (Descartes, 2004, pp. 119-121).

Assim, pode-se definir que a liberdade de espontaneidade, não obstante a indeterminação externa, sofre de uma determinação interna, isto é, pautada pela visão clara e distinta do intelecto. Deste modo, Carriero (2009, p. 258) aponta de que modo essa determinação interior pode ser operada:

Não há algo como a ‘habilitação’ para negar a verdade plena (ou até não a responder), porque negá-la (ou falhar ao respondê-la) não é uma conquista, mas a falha de conquistar algo. Um poder de negar a verdade plena seria como um poder de ficar doente, ou um poder de cometer erros.

Essa determinação interna mantém a “bidirecionalidade” proposta por Carriero (2009, p. 256), pois, ao agir segundo a determinação interna, realiza-se uma escolha ainda assim, *i.e.*, a liberdade é plena ainda assim. O que acontece, no entanto, é que na liberdade de espontaneidade, por se tratar do juízo sobre uma ideia clara e distinta, não se poderia, em função da propriedade mesma da clareza e distinção, negar que ela fosse verdadeira. Negar a realidade necessitaria de uma faculdade natural para errar, o que não existe. Não negar não significa também não escolher; ao agir sob a liberdade de espontaneidade, *escolhe-se* necessariamente o bem e o verdadeiro.

A liberdade de espontaneidade demonstra, como afirma Scribano (2007, p. 115), que “essa impossibilidade é, de fato, o sinal certo de que a mente se encontra diante do verdadeiro. Nisso consiste o caráter criatural da vontade humana, que, ao encontrar o verdadeiro já estabelecido por Deus, necessariamente dá a ele o seu assentimento”. Desse modo, ainda segundo Scribano (2007, p. 115), Descartes reúne a lógica determinista, em que se faz impossível negar o assentimento diante da clareza e distinção no intelecto, e a lógica indeterminista, em que há liberdade suficiente para negar ou não o assentimento às





formulações do juízo que não sucedem de uma consideração do entendimento, em acordo à noção de “bidirecionalidade” apresentada acima.

Tal passagem apresenta uma nuance importante destacada por Carriero (2009, p. 255), presente na expressão *vel potius* (“ou, antes”), em que a apresentação da liberdade de espontaneidade age como um refinamento do que ali, o simples ato de escolher entre dois opostos, foi reconhecido como liberdade de indiferença.

Por consistir [a vontade] apenas em podermos fazer ou não fazer algo (isto é, afirmar ou negar, buscar ou fugir) *ou, antes*, por consistir apenas em que, para afirmar ou negar, buscar o que o intelecto nos propõe ou dele fugir, não sintamos que somos a isso determinados por nenhuma força exterior (Descartes, 2004, p. 119, grifo nosso).

A liberdade de indiferença, diferentemente da liberdade de espontaneidade, é exposta como, portanto, sem uma determinação (nem externa e nem interna), de tal modo que se julga sem antes considerar a ideia presente no intelecto, ou seja, se esta ideia é ou não clara e distinta.

Por conseguinte, Descartes (2004, p. 121) esclarece que a propensão a uma escolha via graça divina “nunca diminui a liberdade, mas antes a aumenta e corrobora”, de modo que “a indiferença que experimento, quando nenhuma razão me leva mais para um lado do que para o outro, é o ínfimo grau de liberdade”, *i.e.*, opta-se por qualquer um dos lados sem uma razão evidente, atestando a finitude do intelecto, o que gera a possibilidade de o ser pensante incorrer em erro. Uma atitude indiferente em relação ao entendimento que possuo do objeto pode fazer com que se julgue a verdade numa ideia obscura e confusa – falsidade material, como diz Gueroult (2016, pp. 357-358) –, *i.e.*, afirma-se a realidade na ausência.

O uso indevido da faculdade do juízo é marcado pela liberdade de indiferença, pois, se ao julgar algo que não se entende há a possibilidade de errar ou o erro de fato (*i.e.*, a falsidade formal), o mau uso é evidenciado pela

vontade [que] manifesta-se mais ampla do que o intelecto, não a [contendo] dentro dos mesmos limites e a [estendendo] também a coisas que não [entende]. E, por ser indiferente a essas coisas, a vontade desvia-se facilmente do verdadeiro e do bom, e é assim que [se erra e peca] (Descartes, 2004, p. 121).



A partir disso, expressa-se a perfeição das faculdades, as quais não podem ser causa do erro, sendo o erro o produto da desproporção dessas faculdades, em que a vontade sobrepuja o entendimento na realização de um juízo.

Como afirma Gueroult (2016, p. 361-362), essa operação indevida do juízo, “enquanto engendrado pelo jogo arbitrário de duas realidades, uma finita e outra infinita, é apenas uma miragem projetada sobre o nada e, por consequência, não tem em si nenhuma realidade”, de modo que, comprovadamente, não tem como causa positiva Deus, mas é resultado de um mau uso. Sendo o juízo algo sempre voluntário, em que se tem liberdade para realizar ou não algum assentimento, o erro é justamente proveniente do ser humano, de seu mau uso daquilo que é devido e perfeito em seu gênero. Eis aqui a resposta epistêmico-psicológica ao problema do erro, a qual a tradicional interpretação considera como sendo a resolução da teodiceia presente na meditação.

Essa voluntariedade do ato do juízo é mais bem delimitada a partir da consideração de que não há uma noção de assentimento necessário sobre um juízo pautado na liberdade de indiferença; pode-se negar o assentimento ao se refletir acerca do entendimento e perceber que ali não há clareza e distinção. Como Carriero (2009, p. 267) expõe, a indiferença da escolha é uma marca de quando não se tem o cuidado de conceder atenção suficiente ao que não entendemos, como que por um hábito de julgar.

A indiferença, que para Descartes (2004, p. 123) “não se estende apenas a coisas de que o intelecto não sabe totalmente nada, mas, genericamente, a todas as coisas que não são por ele conhecidas de modo suficientemente claro”, é caracterizada, portanto, como aquilo que operacionaliza o erro, pois, sempre segundo Descartes (2004, p. 125), “é nesse uso não reto do livre-arbítrio que reside aquela privação que constitui a forma do erro”. Para Descartes (2004, p. 125), “é manifesto à luz natural que a percepção do intelecto deve preceder sempre a determinação da vontade”, o que faz com que não se incorra em erro, razão pela qual se pode dizer que a privação “se encontra na própria operação [do ato do juízo]”. Sendo o erro completamente decorrente da liberdade presente no ser humano, a culpa não recai sobre Deus. Esse é o cerne da tese da leitura tradicional da teodiceia.

A resolução epistêmico-psicológica, conseqüentemente, não traz uma solução



para o erro, no sentido de que o erro possa ser extinguido, de modo que, sendo a existência formal da falsidade algo aparentemente necessário na criação, há meramente o meio de se *evitar* o erro.

Vale ainda, portanto, apresentar a noção de Descartes acerca da *possibilidade* de se não errar; não uma resolução “universal”, *i.e.*, uma resolução que extingue totalmente o erro, mas que, seguindo certos preceitos, permite evitá-lo, de tal modo que se possa constituir algum conhecimento seguro.

Tal “ética da crença” cartesiana se faz presente a partir do momento em que Descartes apresenta a noção de “uso reto” e “desviado” da faculdade do juízo. Ao reconhecer a finitude do intelecto e reconhecer que o uso reto (*i.e.*, devido) da faculdade do juízo se dá pelo dever de o intelecto preceder a vontade, este uso reto pode ser encarado sob duas perspectivas: um uso *positivo*, aquele em que se limita à realização do juízo apenas sobre aquilo que se conhece clara e distintamente e é *necessário*; e um uso *negativo*, em que, tendo em vista que a indiferença é presente naquilo que não se conhece com clareza e distinção, realiza-se a suspensão do juízo, *i.e.*, *nega-se* a formulação de um juízo diante de uma ideia que não é clara e distinta, de modo que se preserva o uso devido da liberdade e, portanto, evita-se o erro. Nada afirmando ou negando acerca de uma ideia que não é clara e distinta, não é possível a ocorrência do erro. Como diz Descartes (2004, p. 123), “se me abstenho de julgar [...] é claro que ajo retamente e não me engano”, de modo que, “não [podendo] abster-me do erro [pela percepção clara e distinta de todas as coisas] [...], posso todavia apelar para o segundo modo – o qual depende apenas de que me lembre do dever de abster-me de julgar toda vez que a verdade da coisa não esteja clara”.

Tal suspensão de juízo, como um dever para o bom uso da faculdade do juízo, surge como resposta ao hábito de julgar que existia anteriormente, como apresenta Carriero (2009, p. 267). No lugar desse hábito de julgar indiscriminadamente, Descartes (2004, p. 129, grifo nosso) vislumbra a possibilidade de constituir outro hábito: “através de uma meditação atenta e muitas vezes repetida, para que dele me recorde, cada vez que o uso o exija, adquirindo [...] um certo *hábito de não errar*”.<sup>137</sup>

---

<sup>137</sup> Note-se que o “hábito de não errar” é um meio de evitar o erro, o que pressupõe a necessidade do erro na criação, que será mais bem analisada adiante.



Portanto, a ética da crença cartesiana parte do princípio de que pelo *assentimento necessário*, presente no uso reto da nossa faculdade de juízo, marca da liberdade de espontaneidade, dá-se o único meio seguro de se alcançar a verdade. Ao escolher segundo a determinação interna de assentir ao que é claro e distinto, age-se segundo a liberdade de espontaneidade. O erro só acontece ao escolher com indiferença, *i.e.*, escolher sem qualquer determinação interior, sem considerar um dado claro e distinto presente no intelecto. À luz da noção de “bidirecionalidade” da vontade, o uso reto seria *não escolher* nesse caso: a suspensão de juízo deve ser a resposta. Como afirma Descartes (2004, p. 129) acerca da verdade, “seguramente a alcançarei, se somente prestar suficiente atenção a todas as coisas que entendo perfeitamente”, isto é, clara e distintamente.

Todavia, como já evidenciado por Calvert (1972, p. 123) e Rocha (2003, p. 115), a tese da vontade livre não soluciona a questão metafísica do erro. A questão epistêmico-psicológica não se sobrepõe à metafísica, no sentido de que, mesmo proposto um meio de se evitar o erro, ainda há a necessidade de explicar a sua existência e efetividade, não obstante a sua não sistematicidade, evidenciada agora com a “ética da crença” cartesiana.

### **3. Investigação metafísica do erro: negação, a criação e sua compatibilidade com o erro**

Na teodiceia da *Quarta Meditação*, no que concerne à tese metafísica, Descartes visa apresentar a noção de negação e, a partir de sua exposição, a compatibilização de Deus ao erro necessário, por meio de alguns aspectos da criação.

Já provada a existência de Deus, perfeito e infinito, independente e completo, Descartes (2004, p. 111) afirma que o ser humano, ao voltar seu olhar para Deus, reconhecendo sua perfeição, vê-se a si como “coisa incompleta e dependente”, *i.e.*, o ser humano não possui o mesmo nível de perfeição de Deus. Pelo fato de a perfeição do ser humano não se dar da mesma maneira que a de Deus, afirma Descartes (2004, p. 111), “todos os momentos de minha inteira existência dele dependem”, ou seja, desde a criação, toda a constituição do ser humano, até a consecução de seus atos, depende de Deus.

Não obstante ser criação de Deus e, por isso mesmo, perfeito em seu gênero, o ser



humano ainda recai em erro. Já apresentado na seção anterior, o erro, como privação, decorre do mau uso das faculdades concedidas ao ser humano. O que resta aqui é apenas a compreensão das razões da criação ser realizada de tal modo que a possibilidade do erro é permitida, e, ainda assim, Deus ser considerado perfeito e bom, pois, como afirma Scribano (2007, p. 106), “para [que] a veracidade divina seja realmente estabelecida, e, portanto, as ideias claras e distintas sejam garantidas, exige-se que se mostre a compatibilidade dela com a experiência do erro”.

Por isso, partindo da noção de negação, Descartes elabora então a sua noção de escala de seres, caracterizando o ser humano como, nas palavras de Descartes (2004, p. 113, grifo nosso), “algo *meão* entre Deus e o nada, isto é, entre o ente supremo e o não ente, de tal modo constituído que, na medida em que fui criado pelo ente supremo, nada há em mim que me faça errar ou me induza a erro”.

Ao mesmo tempo em que Descartes elabora tal noção de escala de seres, é posto em jogo o problema da origem do erro. Como vimos na seção anterior, a operacionalização do erro, como privação, não é algo que decorre de uma criação positiva de algo que efetive o erro do indivíduo. O ser humano, enquanto parte da criação divina, não pode possuir uma característica positivamente inserida em sua constituição que o faça incorrer sistematicamente em erro ao formular um juízo, *i.e.*, não há algo em sua constituição que o faça mirar sempre um mal, como uma faculdade do erro, de modo que não é sempre que o erro é operacionalizado.

Contudo, como aponta Descartes (2004, p. 113), “na medida em que, de algum modo, também participo do nada ou do não ente, isto é, na medida em que não sou eu mesmo o ente supremo, faltam-me muitas coisas e, por isso, não é de admirar que eu erre”, de modo que, sendo participante do nada, ou seja, não possuindo os mesmos atributos de Deus, perfeito de modo supremo, o ser humano não é infinito em toda a sua constituição. Gueroult (2016, p. 345) aponta que aqui “o caráter do homem como intermediário entre o ser e o nada especifica-se, então, não mais somente como finito, mas como união do infinito e do finito”, em que possui perfeições como as de Deus (a vontade/livre-arbítrio), mas também como participante do nada, o que possibilita ser errante. Por essa razão, era necessária a tese epistêmico-psicológica: apresentar que o erro é proveniente do próprio



ser humano.

O aspecto do ser humano ser passível ao erro por causa de sua constituição limitada, em função da sua posição na escala de seres (ou “hierarquia de seres”), é o que constitui o que se denomina negação. A negação é justamente o negar alguma perfeição que não seria devida para a constituição de uma certa criatura: se o ser humano fosse provido de outras perfeições além das que já possui, deixaria de ser humano. O que caracteriza o ser humano como tal, ou qualquer criatura em determinada posição na escala de seres, são as perfeições que lhe foram designadas. Qualquer outra perfeição concedida o tornaria outro ser na escala; *e.g.*, um cavalo com asas é na verdade um Pégaso. Não obstante a menor perfeição em relação a Deus, o qual contém toda a perfeição e é por isso mesmo supremo, cada ser na escala possui uma devida perfeição, uma perfeição *em gênero*.

Por conseguinte, não se trata de uma privação o intelecto humano não possuir apenas ideias claras e distintas, mas sim, nos termos de Descartes (2004, p. 117), que o homem é “apenas desprovido”, isto é, tem esse aspecto negado, criado sem um intelecto infinito. Essa negação evidencia ainda mais a noção de que Deus, na sua criação, não tinha como dever a inserção de todas as perfeições em cada uma das partes do todo, de modo que a escala de seres possa conter uma maior diversidade.

Dessa perspectiva, a negação de uma certa característica, que faz, nesse caso, a faculdade do juízo ser finita no ser humano, é o que possibilita o erro de algum modo ser operacionalizado. A tese metafísica antecede a epistêmico-psicológica nesse sentido: é necessário explicar a existência do erro e sua compatibilidade com a criação perfeita. Desse modo, como afirma Scribano (2007, p. 108), “a justificação de Deus não implica de nenhum modo a absolvição do homem, sobre o qual, aliás, continua a recair toda a responsabilidade pelo [erro]”.

Estando, portanto, a noção de negação apresentada, marca da noção da escala de seres, em que a operacionalização do erro se encontra nas mãos do próprio ser humano, faz com que Descartes, nas palavras de Rocha (2003, p. 119), “[admita], portanto, a irrealidade ontológica do erro”, ocasionando um novo problema. Reinsere-se o problema metafísico noutros moldes: se Deus é perfeito e sua obra perfeita *em gênero*, nas palavras



de Descartes (2004, p. 115, grifo nosso), “não há dúvida de que Deus poderia me criar para que nunca errasse e não há dúvida também *que ele sempre quer o ótimo*. É melhor, portanto, que eu erre do que não erre?”

Ora, o problema abarca agora um novo nível na tese metafísica: se Deus não é a causa positiva do erro, por que Deus criou o ser humano passível ao erro, estando em seu poder criá-lo de modo que isso não fosse necessário? Resta agora, já desculpado como causa positiva do erro, a *compatibilização* de Deus perfeito e veraz com a existência e necessidade do erro, *i.e.*, com sua criação de criaturas errantes. Nas palavras de Rocha (2003, p. 119), “se o erro é relativo às faculdades de uma certa substância e se Deus é o criador de todas as coisas, o problema metafísico acerca do erro reaparece na forma de como compatibilizar a perfeição do criador e o erro na criatura”.

A retomada da pauta metafísica agora sob a ótica de uma compatibilização de Deus com a necessidade do erro leva Descartes a inserir um argumento acerca da incompreensibilidade dos fins de Deus. Nas palavras de Descartes (2004, p. 115):

percebo, em primeiro lugar, que não devo ficar admirado de que Deus faça algumas coisas cujas razões não entendo, [...] certas coisas que não compreendo nem porque as fez, nem como as fez. Pois, como já sei que minha natureza é muito débil e limitada e a de Deus, contudo, imensa, incompreensível, infinita, sei também, suficientemente, só por isso, que ele pode inúmeras coisas cujas causas ignoro. E só esta única razão leva-me a julgar que aquele gênero de causas que costuma apelar para a finalidade de modo algum deve ser utilizado nas coisas da Física, pois não creio poder investigar sem temeridade os fins impenetráveis de Deus.

Os fins aos quais Descartes se refere, segundo a interpretação de Rocha (2003, p. 120), são as razões de Deus concernentes às *causas finais* de seus atos, e não toda a razão divina. A razão de tal incompreensibilidade pode ser interpretada de algumas maneiras. Gueroult (2016, p. 352), assumindo que a passagem é evidência implícita no texto para a finitude do intelecto, por exemplo, aponta que

A limitação de nossa inteligência e a incompreensibilidade de Deus, longe de interditar o conhecimento de Deus, ao contrário implicam e supõem esse conhecimento. É precisamente desse conhecimento de Deus como perfeito que se tirou sua incontestável veracidade.





Ora, a partir dessa visão, compartilhada por Rocha (2003, p. 121), “a incompreensibilidade da infinitude dos atributos de Deus não implica a impossibilidade de conhecê-lo, mas, muito ao contrário, implica que o conhecemos”. Partindo disso, pelo simples fato da ideia da perfeição de Deus, em função de termos impresso na memória a noção da perfeição, podemos supor que “[Deus] quer sempre o ótimo” (Descartes, 2004, p. 115), pois, em função de sua perfeição e onipotência, só pode produzir aquilo que também é perfeito. Como visto anteriormente, o imperfeito faz parte do não-ser e isto implica o fato de que não pode ser causado por Deus.

Partindo desse argumento, Rocha (2003, p. 122) busca evidenciar que a incompreensibilidade dos fins de Deus se dá justamente por não haver uma finalidade externa no ato de criação de Deus.<sup>138</sup> Scribano (2007, p. 120) defende que a tese da incompreensibilidade evidencia que “Descartes considera incongruente a pergunta sobre a compatibilidade do erro e do mal com os fins de Deus”, pois

que sentido tem dirigir a um Deus que está acima do bem e do verdadeiro, que aliás os estabeleceu livremente, e cujos fins não podem, portanto, por definição, ser compreendidos através da lógica e dos valores humanos, uma pergunta sobre a compatibilidade do erro com o fim de criar o mundo mais perfeito possível? (Scribano, 2007, p. 120)

Deste modo, de maneiras diferentes para cada autora, não se explica as razões divinas por meio de um finalismo das ações divinas. Uma argumenta através da noção da inexistência de finalidade na criação divina; outra, através do fato de as razões divinas serem inacessíveis pela finitude do ser humano. Ou seja, de qualquer um dos modos apresentados, não se pode explicar a existência do erro por meio de uma noção de finalidade divina.

Pelo fato de Deus ter criado o mundo sob uma escala de seres, em que cada ser, estando inserido num certo grau, possui perfeições devidas em gênero, em seguida é apresentada a tese da perfeição como sendo o conjunto diverso das coisas, com vistas à concretização da compatibilização de Deus a suas criaturas passíveis ao erro. Como diz

---

<sup>138</sup> Vale notar que, na compreensão de Rocha (2003, p. 123), a passagem é evidência importante para a tese da amoralidade e indiferença divina. No entanto, dado o objetivo do presente trabalho, não se faz necessário desenvolver essa tese.



Descartes (2004, p. 115):

Ocorre-me também que, para investigar o quanto de perfeição há nas obras de Deus, não se deve considerar uma só criatura, em separado, mas todo o conjunto das coisas, pois o que, se fosse só, pareceria talvez merecidamente muito imperfeita será perfeitíssimo se tiver no mundo sua razão de parte.

Com isso, compreende-se que a avaliação da criação não pode partir da consideração isolada de um ser, julgando ser mais ou menos perfeito a partir desse ser isolado. O ser humano, assim como qualquer outra criatura, se considerado por si só, poderia queixar-se da ausência de alguma perfeição. No entanto, se alguma outra perfeição fosse inserida no ser humano, segundo a escala de seres, ele deixaria de ser humano. A negação, como já apresentado, faz parte da criação em função da delimitação de seres distintos entre si, constituindo a diversidade de *um todo*. A criação é perfeita, portanto, como um *todo* perfeito.

Devido à criação diversa e, por isso, perfeita, Descartes (2004, p. 117) afirma que outras coisas além do ser humano foram criadas, cada qual com “uma razão de parte no conjunto das coisas”. O que meramente pareceria imperfeito considerado por si só cumpre um papel no todo da criação. Desse modo, o que poderia ser considerado isoladamente como ruim ou imperfeito, como o intelecto finito no ser humano, aquilo o que o possibilita em incorrer em erro, na verdade cumpre um papel no todo, em função da perfeição em gênero.

Desse modo, Descartes (2004, p. 127) reconhece que

na medida em que sou considerado um todo, pudesse ter sido feito por Deus mais perfeito do que agora sou. Mas nem por isso posso negar que, de certo modo, há maior perfeição no conjunto de todas as coisas, quando algumas são imunes ao erro e outras não, do que se todas fossem inteiramente semelhantes.

Descartes reconhece que o erro possui um papel na diversidade da criação, pois desse modo há maior diversidade e, portanto, maior perfeição. Deus cria cada ser na escala de seres diferentemente, perfeito em seu gênero, para o cumprimento de um papel no todo da criação. Descartes (2004, p. 127) reconhece isso quando diz: “não tenho direito algum



de me queixar porque Deus não tenha querido que eu tivesse no mundo o principal e o mais perfeito de todos os papéis”; pelo ser humano estar inserido na escala assim como qualquer criatura, seu papel deve ser, assim como de cada ser, distinto. Por não ser possível conhecer alguma finalidade na criação de Deus, não é possível compreender a razão de o ser humano ser suscetível ao erro, mas apenas que a criação é mais perfeita por haver o erro necessário na criação, *i.e.*, um ser suscetível ao erro é necessário para a perfeição de um todo conjunto da criação.

A compatibilização de Deus com a existência necessária do erro é então efetuada por meio do argumento da diversidade da criação como perfeição e da escala de seres. Evidencia-se, assim, que a tradicional interpretação deixa de lado um ponto chave no esclarecimento do problema do erro.

#### **4. Considerações finais**

O presente artigo teve a intenção de apresentar uma leitura do problema do erro presente na *Quarta Meditação* distinta da tradicionalmente considerada. Isto é, a presente leitura, em detrimento de uma resolução do problema do erro partindo exclusivamente da noção da liberdade da vontade e o meio de evitar o erro, visou apresentar como a via metafísica cumpre um papel central, complementando a via epistêmico-psicológica, na resolução desse problema.

A tese epistêmico-psicológica do erro apresenta como funciona a operação do juízo e de que modo o erro acontece: pelo descompasso das faculdades da vontade e do intelecto. Tal operacionalização do erro é caracterizada como uma privação, de modo que o erro é culpa propriamente do ser humano. No entanto, por que o ser humano foi criado de modo a errar? Ainda, a errar de maneira necessária, sendo impossível erradicá-lo, mas meramente evitá-lo. Daí a necessidade da tese metafísica para a compatibilização de Deus com a necessidade do erro.

A compatibilização de Deus com a existência necessária do erro é efetuada por meio do argumento da diversidade da criação como perfeição. Deus, por ser perfeito e onipotente, cria tudo com perfeição, em sua imagem e semelhança, de modo que, ao criar a



maior diversidade possível, produz um todo que é reflexo de sua própria perfeição. O ser humano, como ser suscetível ao erro, acaba por cumprir um papel no todo conjunto da criação, no qual é melhor que haja o erro em prol da diversidade.

Não obstante o fato de a tese epistêmico-psicológica não se sobrepor à metafísica, é evidente que, como afirma Gueroult (2016, p. 355), a metafísica não fornece a solução de como o erro é possível, mas trata apenas da sua conciliação, em ato, com Deus. A tese epistêmico-psicológica, portanto, cumpre o papel de expor o fato do erro, enquanto a metafísica explica a sua possibilidade perante Deus e como isso não implica num erro sistemático, mas apenas necessário. Por isso, as duas teses andam juntas, resolvido o problema do erro “pelo vai-e-vem da metafísica à psicologia e da psicologia à metafísica que não cessam de passar a bola uma à outra até que intervenha uma fórmula que contenha, de uma só vez, [...] a solução dupla de um problema duplo” (Gueroult, 2016, p. 368).

### Referências bibliográficas

CALVERT, Brian. Descartes and the Problem of Evil. *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 2, No. 1, September, p. 117-126, 1972. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40230379>. Acesso em: 5 set. 2024.

CARRIERO, John. *Between Two Worlds: A Reading of Descartes's Meditations*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

DESCARTES, René. *Meditações sobre a Filosofia Primeira*. Trad. Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2004.

GUEROULT, Martial. *Descartes segundo a ordem das razões*. Trad. Érico Andrade et al. São Paulo: Discurso Editorial, 2016.

GUEROULT, Martial. *Descartes' Philosophy Interpreted According to the Order of*



*Reasons: The Soul and God.* v. I. Trad. Roger Ariew. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1984.

ROCHA, Ethel. Criador perfeito e criaturas que erram. *Analytica*, v. 7, n. 2, p. 113-138, 2003. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/480/437>. Acesso em: 5 set. 2024.

SCRIBANO, Emanuela. *Guia para leitura das Meditações Metafísicas de Descartes*. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 2007.