

A PROVA DA EXISTÊNCIA DAS COISAS MATERIAIS NAS *MEDITAÇÕES* DE DESCARTES

Fábio Augusto Guzzo*

Resumo: Apresento uma caracterização das ideias sensíveis e sua função na prova da existência das coisas materiais nas *Meditações* de Descartes. O problema de que partimos é que ideias sensíveis são enganadoras: elas não possuem a clareza e distinção requeridas para sabermos o que representam. Uma solução para esse problema é exigida para compreendermos o que realmente constitui a premissa da prova na Meditação Sexta, se a aplicação da máxima causal às ideias sensíveis ou a inclinação natural de acreditarmos na origem externa delas. Opto pela segunda alternativa, e no final do artigo menciono uma dificuldade para a minha interpretação.

Palavras-chave: Descartes; Ideias sensíveis; Existência das coisas materiais.

THE PROOF OF THE EXISTENCE OF MATERIAL THINGS IN DESCARTES' *MEDITATIONS*

Abstract: I present a characterization of the sensory ideas and their role in proving the existence of material things in Descartes' *Meditations*. The problem from which we start is that sensory ideas are misleading: they lack the clarity and distinctness required to know what they represent. A solution to this problem is required to understand what really constitutes the premise of the proof in the Sixth Meditation, either the application of the causal maxim to the sensory ideas or the natural inclination to believe in their external origin. I choose the second alternative, and at the end of the paper I mention a difficulty for my interpretation.

Keywords: Descartes; Sensory ideas; Existence of material things.

INTRODUÇÃO

O objetivo do presente texto é analisar o papel que as ideias sensíveis desempenham na prova da existência das coisas materiais. O problema de que partimos é o seguinte: uma das premissas da prova é a constatação da posse, por parte do sujeito pensante, de uma “faculdade passiva de sentir, isto é, de receber e conhecer as ideias das coisas sensíveis”.²¹ Conclui-se, a partir daí, a existência de uma faculdade ativa

* Mestre em Filosofia pela UFRGS. Professor do IFC – Campus Concórdia. E-mail: fabio.guzzo@ifc.edu.br

²¹ Descartes, R. *Discurso do Método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas*, p. 143.

responsável pela produção de tais ideias. A essa conclusão, soma-se a tese da distinção real entre a alma e o corpo: a essência do sujeito pensante consiste somente em pensar. Dada a tese da transparência do pensamento,²² segue-se que, se a referida faculdade ativa fizesse parte da essência do sujeito pensante, esse teria consciência da posse de tal faculdade. Contudo, como as ideias sensíveis são involuntárias, essa faculdade ativa não pertence ao sujeito pensante. Aqui temos a primeira etapa da prova do mundo externo: a da *exterioridade*, em relação ao sujeito pensante, das causas das ideias sensíveis. A segunda etapa da prova procura demonstrar qual é, exatamente, a *natureza* dessas causas: se é Deus, os corpos ou algo mais nobre que os corpos. A resposta a essa questão parte da consideração da realidade objetiva das ideias sensíveis: “é preciso, pois, necessariamente, que ela [a faculdade ativa que é causa das ideias sensíveis] exista em alguma substância diferente de mim, na qual toda a realidade que há objetivamente nas ideias por ela produzidas esteja contida formal ou eminentemente”.²³ Contudo, a aplicação da máxima causal à realidade objetiva das ideias sensíveis parece problemática, pois, na Meditação Terceira, Descartes expôs a tese da *falsidade material* das ideias sensíveis:

[A] luz, as cores, os sons, os odores, os sabores, o calor, o frio e as outras qualidades que caem sob o tato, encontram-se em meu pensamento com tanta obscuridade e confusão que ignoro mesmo se são verdadeiras ou falsas e somente aparentes, isto é, se as ideias que tenho dessas são, com efeito, as ideias de algumas coisas reais, ou se não me representam apenas seres quiméricos que não podem existir.²⁴

Cabe-nos analisar, então, se a tese da falsidade material equivale à tese de que ideias sensíveis não possuem caráter representativo. Se assim for, a aplicação da máxima causal às ideias sensíveis pareceria ilegítima, pois elas não possuiriam uma realidade objetiva da qual se pudesse perguntar pela causa.

Outra questão que devemos analisar é se a utilização da inclinação natural removeria essa possível dificuldade em relação à ausência de realidade objetiva nas

²² “Pelo nome de pensamento, compreendo tudo quanto está de tal modo em nós que somos imediatamente seus conhecedores” (ibid., p. 179).

²³ Ibid., p. 143.

²⁴ Ibid., p. 114.

ideias sensíveis: Deus nos deu “uma fortíssima inclinação para crer que elas [as coisas sensíveis] me são enviadas pelas coisas corporais ou partem destas”.²⁵ Deveríamos concluir que o uso da inclinação natural é independente do argumento causal?

ANÁLISE DA PROVA DA EXISTÊNCIA DAS COISAS MATERIAIS

Na Meditação Primeira, Descartes enumera diversas razões para duvidar das informações recebidas pelos sentidos. O vulgo, ao contrário, toma a sensibilidade como o modo mais seguro de conhecer o mundo. Na Meditação Terceira, Descartes avalia a crença do vulgo a partir do critério obtido através do estabelecimento da primeira certeza metafísica, o *cogito*: “[n]esse primeiro conhecimento só se encontra uma clara e distinta percepção daquilo que conheço”.²⁶ Segundo Descartes, o que é claro e distinto nas ideias sensíveis é “nada mais exceto que as ideias ou os pensamentos dessas coisas se apresentam a meu espírito. E ainda agora [ou seja, após os argumentos que levam à dúvida hiperbólica] não nego que essas ideias se encontrem em mim”.²⁷ Isto é, dada a dúvida acerca da existência de qualquer coisa além do sujeito pensante, o sentir se reduz ao “me parece que vejo, que ouço e que me aqueço [etc.]”.²⁸ Além disso, acreditava-se, erroneamente, “que havia coisas fora de mim donde procediam essas ideias e às quais elas eram inteiramente semelhantes”.²⁹ Cabe esclarecer por que, neste ponto das meditações, essas duas crenças ainda não possam ser justificadas. Veremos que, na Meditação Sexta, a primeira crença, de que existem coisas corpóreas, será considerada verdadeira, enquanto a segunda, de que elas são semelhantes às ideias sensíveis, permanecerá injustificada.

Duas razões levam à crença de que as ideias sensíveis procedem de coisas exteriores e semelhantes a elas: “me parece que isso é ensinado pela natureza” e “experimento em mim próprio que essas ideias não dependem, de modo algum, de

²⁵ *Ibid.*, p. 143.

²⁶ *Ibid.*, p. 107.

²⁷ *Ibid.*, p. 108.

²⁸ *Ibid.*, p. 103.

²⁹ *Ibid.*, p. 108.

minha vontade”.³⁰ Quanto ao ensinamento da natureza, Descartes observa que ele nos leva ao erro no campo prático, ou seja, na escolha entre as virtudes e os vícios. Não há razão, portanto, para confiar nele no campo teórico. Quanto à involuntariedade na produção das ideias sensíveis, isso não elimina a possibilidade da existência de uma faculdade oculta do próprio sujeito que cause tais ideias. Além disso, mesmo que tais ideias fossem causadas por objetos exteriores, não se seguiria daí que causa e efeito fossem semelhantes: das duas ideias do sol, uma dos sentidos e outra da razão, é a segunda que acreditamos ser mais semelhante ao objeto.

A outra via para investigar se há algo de exterior ao sujeito pensante é a consideração da realidade objetiva das ideias, e é essa via que, à primeira vista, parece ser retomada na Meditação Sexta e que serve como premissa na prova da existência dos corpos.

As ideias, consideradas em sua realidade formal, como “certas formas de pensar”,³¹ não permitem identificar um princípio que as distingam, na medida em que a realidade formal do sujeito pensante pode explicar sua origem. Contudo, a realidade formal do sujeito pensante não permite explicar a diferença que há entre as ideias enquanto consideradas em sua realidade objetiva, “como as imagens das coisas”,³² ou seja, na medida em que elas representam coisas distintas. Assim, pode-se perguntar pelo porquê de uma ideia representar tal objeto em vez de outro qualquer: “[o]ra, a fim de que uma ideia contenha uma tal realidade objetiva de preferência a outra, ela o deve, sem dúvida, a alguma causa, na qual se encontra ao menos tanta realidade formal quanto esta ideia contém de realidade objetiva”.³³ Assim, é possível investigar se há algo além do sujeito pensante por meio da aplicação da máxima causal à realidade objetiva das ideias. Retoma-se, então, a investigação acerca da causa das ideias das coisas corporais.

Há ideias claras e distintas e ideias obscuras e confusas das coisas corporais. Quanto às primeiras, contam-se entre elas dois tipos de ideias: (i) da sustância, da

³⁰ **Ibid., p. 110.**

³¹ **Ibid., p. 111.**

³² **Ibid., p. 109.**

³³ **Ibid., p. 112.**

duração, do número e de outras coisas semelhantes.³⁴ Como essas ideias são comuns às coisas materiais e ao sujeito pensante, conclui-se que o sujeito pensante pode transferir de si tais ideias para as ideias das coisas corporais; (ii) ideias dos modos das coisas corporais: extensão, figura, situação e movimento de lugar.³⁵ Tais qualidades das coisas materiais não são comuns ao sujeito pensante. Mesmo assim, conclui-se que o sujeito pensante, por ser uma substância, pode conter eminentemente em si os modos da substância corporal.³⁶

Entre as ideias das coisas corporais se incluem, também, ideias obscuras e confusas: “a luz, as cores, os sons, os odores, os sabores, o calor, o frio e as outras qualidades que caem sob o tato”.³⁷ Isso equivale a dizer que as ideias obscuras e confusas não têm um caráter representativo? Parece haver evidência textual tanto para uma resposta negativa quanto para uma resposta afirmativa a essa questão.

Por um lado, Descartes diz: “se as ideias que concebo dessas qualidades são, com efeito, as ideias de algumas coisas reais, ou se não me *representam* apenas seres quiméricos que não podem existir”,³⁸ e “pode, no entanto, ocorrer que se encontre nas ideias uma certa falsidade material, a saber, quando elas *representam* o que nada é como se fosse alguma coisa”.³⁹ A partir dessas passagens, poderíamos afirmar que a obscuridade e confusão das ideias sensíveis não impedem que elas representem seus objetos. Além disso, se levarmos em conta que as ideias só se diferenciam pelo seu conteúdo representativo, e que de fato fazemos uma distinção no interior das ideias sensíveis (distinguimos sons, cores, sabores etc.) é forçoso admitir que as ideias sensíveis são, de fato, representativas – se não, como poderíamos distingui-las?

³⁴ Cf. *ibid.*, p. 115.

³⁵ Cf. *ibid.*, p. 115.

³⁶ Como é possível que os modos da substância corporal possam estar eminentemente numa substância de gênero distinto? Deveríamos entender que a substância pensante contém mais realidade formal que a substância corpórea? É isso que Descartes quer dizer quando, na Meditação Sexta, fala de “alguma criatura *mais nobre* do que o corpo” (*ibid.*, p. 143, *itálicos meus*)?

³⁷ *Ibid.*, p. 114.

³⁸ *Ibid.*, p. 114, *itálico meu*.

³⁹ *Ibid.*, p. 114, *itálico meu*.

Por outro lado, Descartes afirma: “sendo as ideias como que imagens, não pode haver nenhuma que não nos *pareça* representar alguma coisa”.⁴⁰ O que seria para uma ideia *parecer* representar um objeto que de fato ela não representa? Como possíveis soluções para esse problema, poderíamos fazer ou uma distinção entre *realidade objetiva*¹ e *caráter representativo*² de uma ideia,⁴¹ ou entre o *objeto*¹ de uma ideia e o que a ideia *exibe*² à mente.⁴² Assim, a falsidade material de uma ideia sensível consistiria em que ela *exibe*² ou *representa*² falsamente seu objeto. Uma objeção a essa solução é que ela tornaria injustificada a aplicação da máxima causal à realidade objetiva das ideias: se uma ideia pode exibir uma coisa e ter outra como objeto, como a clareza de sua exibição poderia garantir certeza sobre qual é seu objeto? A existência de Deus, por exemplo, é inferida porque concebemos clara e distintamente que a realidade objetiva de sua ideia é infinita. Contudo, se clareza e distinção pertencem apenas ao modo como a ideia *exibe*² ou *representa*² seu objeto, e se essa exibição pode ser falsa, não há nenhuma garantia de que a aplicação da máxima causal infira corretamente a existência do *objeto*² da ideia: “pode ser que o conteúdo cognitivo da ideia tenha mais realidade que o objeto da ideia, tanto que a ideia deva ter uma causa com uma realidade *maior* que a de seu objeto”.⁴³

No caso específico das ideias sensíveis, a distinção entre o que a ideia *exibe*² e o *objeto*¹ da ideia geraria o dilema apontado por Arnauld.⁴⁴ Descartes oferece como exemplo de ideias materialmente falsas as ideias do calor e do frio: “as ideias do calor e do frio são tão pouco claras e tão pouco distintas, que por seu intermédio não posso discernir se o frio é somente uma privação do calor ou o calor uma privação do frio, ou ainda se uma e outra são qualidades reais ou não o são”.⁴⁵ Ou o frio é uma privação do calor ou não o é. Arnauld argumenta que, em qualquer caso, não pode haver uma ideia materialmente falsa do frio: se o frio é uma privação, e se a ideia do frio exibe uma privação, a ideia é materialmente verdadeira. Se a ideia exibe uma entidade positiva, não é a ideia do frio; por outro lado, se o frio é uma qualidade real, e se a ideia do frio

⁴⁰ *Ibid.*, p. 114, *itálico meu*.

⁴¹ Cf. Wilson, M. *Descartes*, p. 105-6.

⁴² Cf. Boltom, M. *Confused and Obscure Ideas of Sense*, p. 393.

⁴³ *Ibid.*, p. 394. Todas as traduções são minhas.

⁴⁴ Cf. *ibid.*, p. 392-4.

⁴⁵ Descartes, *op. cit.*, p. 114.

exibe uma entidade positiva, a ideia é materialmente verdadeira. Se a ideia exhibe uma privação, não é a ideia do frio. Boltom afirma que Descartes concede esse ponto a Arnauld, de que uma ideia não pode exhibir falsamente seu objeto, e a partir daí a autora procura dar a sua própria explicação para a tese da obscuridade e confusão das ideias sensíveis, sem se comprometer com a distinção entre o que a ideia *exibe*² e seu *objeto*¹. A tese da autora é a seguinte:

Descartes não quis dizer que uma ideia falsa exhibe algo real e representa o que nada é; ele afirma, em vez disso, que uma ideia falsa parece exhibir algo positivo, mas de fato exhibe o que nada é. Ou, ampliando a tese, uma ideia obscura e confusa parece exhibir seu objeto de uma maneira que ela não exhibe realmente [...] uma ideia falsa (ou qualquer ideia obscura e confusa) representa por meios que não são evidentes a partir da ideia em si mesma.⁴⁶

Boltom introduz a noção de “meios” ou “modos”, através dos quais as ideias sensíveis representam seus objetos. Apreendendo corretamente esses meios, pode-se apreender corretamente os objetos das ideias sensíveis, as coisas materiais. Ao apreender corretamente tais meios, chega-se à conclusão de que as ideias sensíveis “exibem os corpos sem se assemelharem aos corpos do modo como inicialmente supomos”.⁴⁷

Esse modo de corrigir nossas crenças sobre o que as ideias sensíveis representam seria, segundo a autora, a diferença entre as *Meditações Terceira e Sexta*: na *Terceira*, as ideias sensíveis são tomadas isoladamente, e supomos que elas sejam causadas por objetos semelhantes a elas. Na *Sexta*, as ideias sensíveis são tomadas em bloco: “quando tomadas como elementos numa experiência mais complexa, percepções do calor e semelhantes têm um caráter representativo que elas não possuem quando tomadas isoladamente”.⁴⁸ Na prova da existência dos corpos, pressupõe-se que as ideias sensíveis representam *em bloco* as coisas materiais: “o que induz a forte crença que a

⁴⁶ Boltom, *op. cit.*, p. 394-5.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 397.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 399-400.

veracidade divina garante é, claramente, o fato de que as ideias sensíveis *exibem os corpos*”.⁴⁹

Assim, segundo a autora, uma das premissas na prova da existência dos corpos é que as ideias sensíveis *representam*² (ou *exibem*²) os corpos. A autora não chega a afirmar textualmente que a premissa parte da *realidade objetiva* das ideias sensíveis. Contudo, se a sua solução para a questão da falsidade material das ideias sensíveis não supõe a distinção entre o que a ideia *exibe*² e seu *objeto*¹, e se na Meditação Sexta são apreendidos corretamente os meios através dos quais as ideias sensíveis exibem seus objetos, parece que se segue, da tese da autora, que as ideias sensíveis, quando tomadas em bloco, possuem realidade objetiva, pelo fato de exibirem corretamente seus objetos.

Se for assim, contudo, cabe perguntar qual a função que a inclinação natural cumpriria na prova da existência dos corpos. Se a inclinação natural a crer na existência dos corpos é ocasionada pelas ideias sensíveis em função do caráter representativo destas, a inclinação natural parece ser um recurso nulo para a prova. Se as ideias sensíveis representam algo, se elas possuem realidade objetiva, a prova não poderia utilizar apenas a máxima causal? Por outro lado, se é admitido que as ideias sensíveis não são representativas, como se explica o apelo à máxima causal no parágrafo 19 da Meditação Sexta?⁵⁰

Na Meditação Sexta, após concluir, através do exame do fenômeno da imaginação, a probabilidade da existência dos corpos, Descartes retoma o exame do fenômeno da sensação: as ideias sensíveis são recebidas passivamente, “elas se apresentavam ao meu pensamento sem que meu consentimento fosse requerido para tanto”.⁵¹ Além disso, as ideias sensíveis eram mais vivas, mais explícitas e mais distintas “do que qualquer uma daquelas que eu mesmo podia simular, em meditando, ou do que as que encontrava impressas em minha memória”.⁵²

⁴⁹ *Ibid.*, p. 397.

⁵⁰ Cf. Descartes, *op. cit.*, p. 142-143.

⁵¹ *Ibid.*, p. 140.

⁵² *Ibid.*, p. 140.

Vivacidade, expressividade e distinção não podem ser equivalentes à clareza e distinção, pois isso implicaria que as ideias sensíveis sejam mais claras e distintas do que a ideia de Deus – por possuir realidade objetiva infinita, a ideia de Deus é a mais clara e distinta dentre as ideias.⁵³ Vivacidade, expressividade e distinção devem ser entendidas, então, não como características do conteúdo das ideias sensíveis, mas sim como características do modo como elas são produzidas, isto é, passivamente em relação ao sujeito. Tais características do modo de produção das ideias sensíveis, contudo, não justificam a crença de que elas sejam causadas por coisas materiais e semelhantes a elas sem que se refute o argumento do sonho e a hipótese de uma faculdade oculta que produza tais ideias. Mesmo assim, após retomar os argumentos que abalam a fé nos sentidos (exteriores e interiores), Descartes afirma o seguinte:

Mas, agora que começo a melhor conhecer-me a mim mesmo e a descobrir mais claramente o autor de minha origem, não penso, na verdade, que deva temerariamente admitir todas as coisas que os sentidos parecem ensinar-nos, mas não penso tampouco que deva colocar em dúvida todas em geral.⁵⁴

Como devemos compreender essa passagem? Ela afirma que a sensibilidade em geral não pode ser posta em dúvida porque as ideias sensíveis *representam* seus objetos? Se assim fosse, Boltom estaria correta ao dizer que, na prova da existência dos corpos, uma das premissas é que as ideias sensíveis são representativas, pois aqui “a experiência sensível é considerada como um todo”.⁵⁵ Ou poderíamos interpretar tal passagem sem nos comprometermos com a tese da representatividade das ideias sensíveis? Ou, ainda, não poderíamos tomar tal passagem como antecipando algo que só será justificado *após* a prova da existência dos corpos?

Segundo Stout, a prova da existência dos corpos pode ser dividida em três etapas:

⁵³ Isso requer que interpretemos as ideias que podemos “simular, em meditando”, da passagem acima citada, tanto como as ideias fictícias quanto como as ideias inatas.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 141-2.

⁵⁵ Boltom, *op. cit.*, p. 399.

(i) Encontro-me passivo na recepção das sensações (incluindo as ideias dos objetos sensíveis); (ii) sou “ensinado pela natureza” ou “tenho uma inclinação muito forte” a crer que estas ideias são causadas por objetos corpóreos, semelhantes ao conteúdo objetivo das ideias e (iii) se esse ensinamento da natureza fosse fundamental e inerentemente enganador, e ao mesmo tempo incorrigível pela suspensão do juízo e pela aplicação da luz natural, devo confessar que Deus, o autor de minha natureza, me enganou.⁵⁶

Cabe observar que o autor não menciona a aplicação da máxima causal como elemento da prova. O objetivo principal de seu artigo é mostrar que a inclinação natural é o elemento principal na prova, contra E. Gilson, para quem o elemento principal era a aplicação da máxima causal às ideias sensíveis.⁵⁷

A objeção de Stout⁵⁸ a Gilson é que a independência das ideias sensíveis em relação à nossa vontade descarta apenas a hipótese de que nossa mente seja a causa dessas ideias. Isso ainda não seria suficiente para provar que tal causa seja de natureza corpórea: a passividade na recepção das ideias sensíveis é compatível com a possibilidade de elas serem causadas por Deus ou algo mais nobre que o corpo.

Assim, prova-se, em primeiro lugar, a *exterioridade* das causas das ideias sensíveis em relação ao sujeito. As premissas dessa conclusão são: 1) a consciência de uma faculdade passiva de sentir; 2) a tese da distinção real entre a alma e o corpo do homem, segundo a qual seríamos conscientes de uma faculdade que produzisse as ideias sensíveis, caso ela fizesse parte da essência do sujeito pensante.

Na segunda parte da prova, trata-se então de conhecer a *natureza* dessa causa. *Qual é o elemento principal dessa etapa, o princípio causal ou o ensinamento da natureza?* Notamos anteriormente que Descartes afirma, antes da prova da existência dos corpos, que não se deve colocar em dúvida aquilo que os sentidos parecem nos ensinar em geral.⁵⁹ Vimos, também, que dentre as razões para duvidar dos sentidos

⁵⁶ Stout, A. K. *Descartes' Proof of the Existence of Matter*, p. 386. Índices meus.

⁵⁷ “[H]á em nós ideias independentes de nossa vontade; portanto nossa mente não é a causa de sua aparição; portanto sua aparição depende dos corpos, os quais elas representam. Assim, é provado que o mundo externo existe” (Gilson, Étienne. *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Vrin, 1930, p. 303, apud Stout, op. cit., p. 394).

⁵⁸ Cf. *ibid.*, p. 394.

⁵⁹ Cf. Descartes, op. cit., p. 141-2.

estão o argumento do sonho e o da faculdade oculta. Na primeira etapa da prova da existência dos corpos, o argumento da faculdade oculta é refutado: o que causa as ideias sensíveis é exterior ao sujeito. Devemos concluir, também, que nessa etapa da prova o argumento do sonho também tenha sido refutado? Ao resumir o argumento do sonho na Meditação Sexta, Descartes afirma o seguinte:

[J]amais acreditei sentir algo, estando acordado, que não pudesse, também, algumas vezes, sentir, ao estar dormindo; e como não creio que as coisas que me parece que sinto ao dormir procedam de quaisquer objetos existentes, não via por que devia ter antes essa crença no tocante àquelas que me parece que sinto ao estar acordado.⁶⁰

Se o argumento do sonho diz respeito à dúvida acerca da *existência* de algo exterior ao sujeito, a primeira etapa da prova da existência dos corpos parece tê-lo refutado. Contudo, se ainda não se sabe exatamente a natureza desse algo exterior que é causa das ideias sensíveis, o “sentir x” pode ser reduzido ao “parece-me que sinto x”, tal como na Meditação Segunda.⁶¹ Como distinguir, então, o sono da vigília? Como supor, ainda, que uma das premissas na prova da existência dos corpos seja que as ideias sensíveis representem seus objetos, como o faz Boltom? Se nesse ponto da prova o argumento do sonho ainda não foi refutado, “a experiência sensível considerada como um todo” não pode ser representativa, no sentido de representarem objetos existentes. Se for assim, a inclinação natural a crer na existência dos corpos só pode ser ocasionada pelo caráter passivo das ideias sensíveis, e não pelo seu caráter representacional. O papel do princípio causal na prova seria, então, apenas o de “ponto de partida da prova por definir a questão”,⁶² qual seja, a questão acerca da natureza das causas das ideias sensíveis.⁶³

⁶⁰ *Ibid.*, p. 141.

⁶¹ *Cf. ibid.*, p. 103.

⁶² Stout, *op. cit.*, p. 393.

⁶³ Segundo Landim Filho, Descartes previu as dificuldades a respeito de uma teoria causal da percepção posteriormente apontadas por Kant, de que “um efeito pode ter múltiplas causas, conhecidas e desconhecidas; além disso, certos efeitos podem ter causas ocultas” (*Idealismo ou realismo na filosofia primeira de Descartes; análise da crítica de Kant a Descartes no 4º paralogismo da CRP [A]*, p. 137). Ao interpretar a passividade da consciência sensível como premissa na prova do mundo externo, em vez de apelar para o conteúdo representativo das ideias

CONCLUSÃO

Tal como entendo o papel da sensibilidade na prova da existência dos corpos, há duas hipóteses: 1) ou tais ideias possuiriam um conteúdo representacional, sendo assim a aplicação da máxima causal o elemento principal da prova; 2) ou elas são caracterizadas apenas pela consciência de uma passividade, sendo, então, a inclinação natural o principal elemento da prova (ainda que se admita, com Stout, que é o princípio causal que *coloca* a questão).

Uma dificuldade para a defesa da segunda hipótese, que me parece a correta, é a seguinte: a inclinação natural nos leva a crer que os objetos corpóreos existem, e que eles são semelhantes às ideias sensíveis, ou seja, que os corpos são coloridos, têm peso, cheiro etc. Essa segunda crença, como sabemos, é corrigida pela *luz natural*: as ideias sensíveis são signos, e não representações.⁶⁴ Contudo, se na prova da existência dos corpos parte-se apenas da “passividade da consciência sensível”,⁶⁵ como é possível que se atribua aos objetos, mesmo que erroneamente, cores, texturas, sabores? Essas noções dependem, inegavelmente, de uma experiência fenomenológica de caráter muito rica e peculiar. Sendo assim, parece haver, nas ideias sensíveis, *mais* que mera passividade.

BIBLIOGRAFIA

BOLTOM, Martha. Confused and Obscure Ideas of Sense. In RORTY, Amélie O. (ed.). *Essays on Descartes’ Meditations*. Berkeley: University of California Press, p. 389-403, 1986.

sensíveis, o autor afirma que a teoria causal da percepção não é uma premissa da prova do mundo exterior, mas sim uma *conseqüência* dessa prova (cf. *ibid*, p. 157).

⁶⁴ “[A]costumei-me a perverter e a confundir a ordem da natureza, porque, tendo estes sentimentos ou percepções dos sentidos sido postos em mim apenas para significar ao meu espírito que coisas são convenientes ou nocivas ao composto de que é parte, e sendo até aí bastante claras e bastante distintas, sirvo-me delas, no entanto, como se fossem regras muito certas, pelas quais possa conhecer imediatamente a essência e a natureza dos corpos que existem fora de mim, da qual, todavia, nada me podem ensinar senão algo muito confuso e obscuro” (Descartes, *op. cit.* p. 145-6).

⁶⁵ Cf. Landim Filho, *op. cit.*, p. 156.

DESCARTES, René. **Discurso do Método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas**. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores, v. 15)

LANDIM FILHO, Raul. 1992. Idealismo ou realismo na filosofia primeira de Descartes; análise da crítica de Kant a Descartes no 4º paralogismo da CRP [A]. **Analytica**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 129-159, 1997.

STOUT, A. K. Descartes' Proof of the Existence of Matter. In MOYAL, George J. D. (ed.). **René Descartes: Critical Assessments Vol. III**. London and New York: Routledge, p. 385-399, 1991.

WILSON, Margaret. **Descartes**. London and New York: Routledge & Kegan Paul, 1978.