



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Rafael Monteiro de Castro

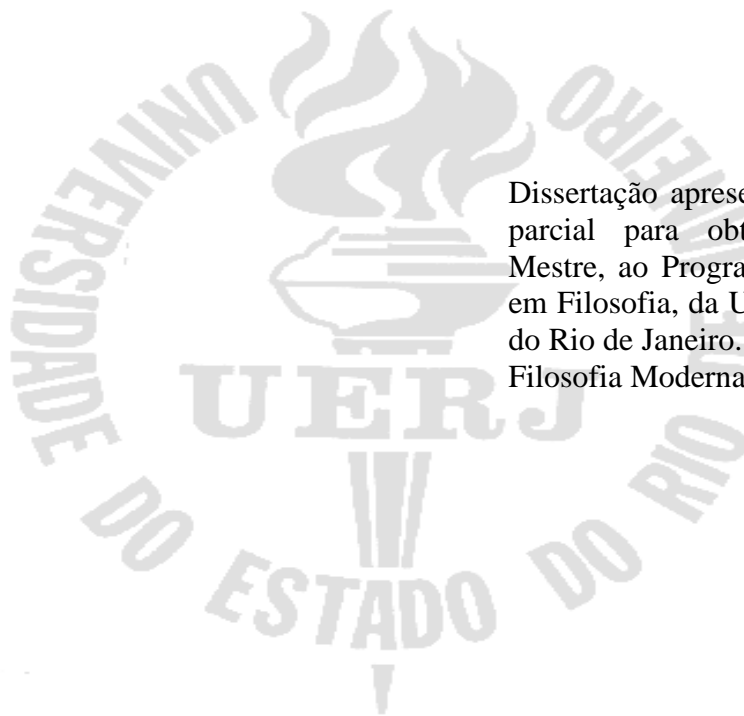
Análise da regra de evidência cartesiana

Rio de Janeiro

2012

Rafael Monteiro de Castro

Análise da regra de evidência cartesiana



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientador: Marcos André Gleizer

Rio de Janeiro

2012

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA CCS/A

C355a Castro, Rafael Monteiro de.
Análise da regra de evidência cartesiana /Rafael Monteiro de
Castro. – 2012.
62 f.

Orientador: Marcos André Gleize.
Dissertação (mestrado) - Universidade do Estado do Rio
de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Filosofia. 2. Idéia (Filosofia) - Teses. 3. Evidência –
Teses. I Gleize, Marcos André. II. Universidade do Estado do
Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III.
Título.

CDU 1

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Rafael Monteiro de Castro

Análise da regra de evidência cartesiana

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Aprovada em: 28 de junho de 2012.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Marcos André Gleizer (Orientador)

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof. Dr. Edgar da Rocha Marques

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof^ª. Dra. Ethel Menezes Rocha

Instituto de Ciências Humanas e Filosofia - UFRJ

Rio de Janeiro

2012

DEDICATÓRIA

À minha companheira Marcella da Motta Ribeiro, a qual me oferece sempre aquilo do que mais preciso: a crítica quando me entusiasmo e o elogio quando estou prestes a sucumbir. Com isso, busca sempre me manter no equilíbrio, nos limites estreitos da humildade, a qual me parece ser nada mais do que o conhecimento dos nossos limites.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pela concessão de uma bolsa de estudos.

Ao meu orientador, Marcos André Gleizer, que sempre me pareceu paciente, mesmo quando, creio, poucos seriam.

Agradeço ao meu pai, Vicente de Paula Sales de Castro, sem o qual eu não teria o entusiasmo para dar continuidade aos meus estudos. Ao meu irmão, Eduardo Monteiro de Castro, sem o qual eu não teria feito a faculdade de filosofia. Ao meu outro irmão, Vitor Monteiro de Castro, que permitiu minha manutenção não só na faculdade de filosofia como também no mestrado em filosofia. À minha mãe, Miriam Rezende Monteiro de Castro, que sempre me acompanha, mesmo quando parece que estou sozinho.

RESUMO

CASTRO, Rafael Monteiro de. *Análise da regra de evidência cartesiana*. 2012. 62 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

A *dissertação* examina o critério de evidência cartesiano. O critério de evidência consiste na clareza e distinção das idéias. O objetivo é mostrar que o critério de evidência comporta elementos objetivos de diferenciação entre as idéias claras e distintas e as idéias obscuras e confusas. Primeiramente, demonstra-se que há propriedades intrínsecas constitutivas da clareza e distinção das idéias. Depois, mostra-se que as idéias claras e distintas têm conteúdos proposicionais, e, além disso, estabelece-se que as idéias claras e distintas comportam índices fundadores indubitáveis. Desta forma, perceber clara e distintamente é identificar relações lógicas entre a proposição e o seu índice fundador indubitável. Para cada índice fundador identificado existem várias implicações proposicionais possíveis. Um sujeito finito não pode garantir que apreendeu todas as implicações proposicionais possíveis; no entanto, isso não significa que o sujeito não é capaz de ter uma percepção clara e distinta. Com efeito, pretende-se mostrar que para satisfazer o critério de evidência basta apreender a implicação essencial do índice fundador. Conclui-se, assim, que o critério de evidência comporta elementos objetivos, os quais são fundados nas relações lógicas que existem entre as proposições e seus índices fundadores indubitáveis.

Palavras-chave: Clareza e distinção. Índice fundador. Descartes. Idéia. Critério de evidência.

RÉSUMÉ

La *dissertation* examine le critère d'évidence cartésien. Le critère d'évidence consiste dans la clarté et la distinction des idées. L'objectif est de montrer que ce critère comprend des éléments objectifs de différenciation entre les idées claires et distinctes et les idées obscures et confuses. Tout d'abord, nous démontrons qu'il existe des propriétés intrinsèques constitutives de la clarté et de la distinction des idées. Ensuite, nous montrons que les idées claires et distinctes ont des contenus propositionnels, et, en plus, que les idées claires et distinctes ont des indices fondateurs indubitables. Ainsi, percevoir d'une façon claire et distincte est identifier les relations logiques qui existent entre la proposition et son indice fondateur indubitable. Pour chaque indice fondateur identifié, il existe une multiplicité d'implications propositionnelles possibles. Un sujet fini ne peut garantir qu'il a saisi toutes les implications propositionnelles possibles, cependant, cela ne signifie pas que le sujet n'est pas en mesure d'avoir une perception claire et distincte. En effet, nous allons montrer que pour satisfaire le critère d'évidence il suffit de saisir l'implication essentielle qui dérive de l'indice fondateur. On conclut que le critère d'évidence comprend des éléments objectifs, qui sont fondés sur les relations logiques qui existent entre les propositions et ses indices fondateurs indubitables.

Mots-clés: Clarté et distinction. Indice fondateur. Descartes. Idée. Critère d'évidence.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	10
1	A CLAREZA E A DISTINÇÃO DEPENDEM DE PROPRIEDADES IMANENTES DAS IDEIAS	13
1.1	Interpretação a ser refutada	14
1.2	A percepção	15
1.3	A ideia	20
1.3.1	<u>Ideia “como as imagens das coisas”</u>	21
1.3.2	<u>Ideia enquanto forma do pensamento</u>	22
1.4	O pensamento	23
1.4.1	<u>O pensamento é uma noção primitiva</u>	23
1.4.2	<u>Pensamento é consciência</u>	24
1.5	A Atenção	25
1.6	Conclusão	27
2	EM QUE CONSISTEM AS PROPRIEDADES IMANENTES DAS IDEIAS CLARAS E DISTINTAS	28
2.1	Apresentação de algumas dificuldades para a hipótese que pretende identificar as percepções claras e distintas com conteúdos proposicionais	28
2.2	Tentativa de sustentar a proposta de que as percepções claras e distintas são estruturadas proposicionalmente	30
2.2.1	<u>Apresentação do artigo “Vontade: Determinação e Liberdade” de Ethel Rocha</u>	31
2.3	O argumento de Frankfurt para defender que as percepções claras e distintas são conteúdos proposicionais	32
2.3.1	<u>Apresentação do argumento de Frankfurt</u>	33
2.3.2	<u>Problema da primeira parte do argumento de Frankfurt</u>	36
2.4	Em que consiste uma percepção clara e distinta de um conteúdo representativo proposicional	37
2.4.1	<u>O problema da hipótese que defende que a percepção clara e distinta se reduz à compreensão do sentido do conteúdo proposicional em si mesmo</u>	38
2.4.2	<u>A proposta de Frankfurt de estabelecer relações lógicas entre a proposição e o seu próprio índice fundador</u>	39
2.5	Conclusão	42

3	A DETERMINAÇÃO DO CRITÉRIO DE EVIDÊNCIA CARTESIANO	44
3.1	Apresentação do problema concernente à diferenciação de uma proposição clara e distinta daquela que é apenas clara	45
3.2	A Diferença precisa entre as percepções claras e aquelas que são claras e distintas	48
3.2.1	<u>A diferenciação entre as percepções obscuras e confusas daquelas que são claras e confusas e também daquelas que são claras e distintas</u>	48
3.2.2	<u>O exemplo do paradigma de clareza e distinção como meio de determinar a diferença entre clareza e distinção e, por conseguinte, o que significa perceber clara e distintamente</u>	50
3.3	O critério de evidência estabelecido é possível de ser alcançado por um entendimento finito	53
3.3.1	<u>A clareza e a distinção comportam graus</u>	54
3.3.2	<u>A garantia de que se pode alcançar uma percepção suficientemente clara e distinta para decidir sobre ela sem precipitação</u>	55
3.4	Conclusão	57
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	58
	REFERÊNCIAS	61

INTRODUÇÃO

O intuito deste trabalho é examinar uma questão referente ao problema da verdade no sistema cartesiano, mas não pretendo aqui analisar como se estabelece a garantia divina de correspondência entre as idéias claras e distintas e as coisas independentes da mente (a garantia última da verdade das coisas), ou seja, não se trata de analisar o problema referente ao eventual círculo contido na argumentação cartesiana para a fundamentação do conhecimento objetivo. O trabalho que se empreende aqui pretende examinar especificamente o critério de evidência cartesiano para o conhecimento verdadeiro, isto é, determinar em que consiste a clareza e distinção de uma idéia e, assim, avaliar se as propriedades intrínsecas contidas neste critério são somente subjetivas – consistem apenas em maneiras do sujeito pensar - ou contém elementos objetivos (relações lógicas presentes nos próprios conteúdos das idéias pensadas pelo sujeito) de diferenciação entre idéias claras e distintas e aquelas que são obscuras e confusas. A hipótese a ser defendida neste empreendimento é a de que o critério de clareza e distinção tem elementos objetivos e, por isso, é possível determinar as condições de possibilidade do conhecimento, visto que, supondo que não há elementos objetivos no critério de evidência cartesiano, tal determinação se torna problemática, na medida em que não se terá meios para garantir que o sujeito de conhecimento satisfaz as condições para se obter uma percepção de fato clara e distinta e não apenas aparentemente clara e distinta. Afinal, não se pode precisar exhaustivamente os aspectos subjetivos das maneiras de pensar do sujeito, as quais, neste caso, seriam as únicas condições para se ter uma percepção clara e distinta. Sendo assim, este trabalho tem o objetivo de examinar a regra geral da verdade cartesiana, a qual consiste na afirmação de que toda percepção clara e distinta é verdadeira.

Itinerário

A dissertação se desdobra nos seguintes capítulos:

(1) *A clareza e a distinção dependem de propriedades imanentes das ideias*: neste capítulo discute-se se as condições para a percepção clara e distinta dependem tão-somente da maneira como o sujeito apreende as ideias ou leva em conta também propriedades imanentes às ideias percebidas pelo sujeito pensante. Tal exame tem como ponto de partida o art. 45 dos

Princípios da Filosofia, no qual Descartes explicita em que consiste uma ideia clara e distinta. Após apresentar uma interpretação deste artigo, a qual sugere que a atenção do sujeito é suficiente para a percepção clara e distinta, desenvolve-se a análise do que significa perceber atentamente uma idéia e, com isso, investiga-se em que consiste a percepção, a ideia, o pensamento e a atenção dentro do sistema cartesiano. O objetivo desta investigação é mostrar, com base nos próprios textos cartesianos, que o critério de evidência não depende somente de condições subjetivas, mas também de elementos intrínsecos às próprias ideias para que elas sejam percebidas clara e distintamente pelo sujeito pensante;

(2) *Em que consistem as propriedades imanentes das ideias claras e distintas*: dado que se concluiu que há propriedades imanentes às ideias na percepção clara e distinta delas, examina-se neste capítulo quais seriam estas propriedades. A partir do artigo *Vontade: Determinação e Liberdade* de Ethel M. Rocha, mostra-se que uma das propriedades imanentes às ideias claras e distintas consiste no fato de que todo conteúdo de uma ideia deste tipo - e que é matéria para um juízo que ergue pretensão de verdade - é proposicional. A partir do livro *Démons, Rêveurs et Fous* de Harry G. Frankfurt, demonstra-se que existem relações lógicas dentro do conteúdo proposicional percebido clara e distintamente e tais relações se estabelecem entre o índice fundador de uma proposição e o conteúdo proposicional percebido pelo sujeito. Além disso, explicita-se que o índice fundador de uma proposição clara e distinta deve ser indubitável e pode ser tanto uma outra proposição já demonstrada quanto uma experiência indubitável do sujeito. Com isso, apresentam-se, neste momento da dissertação, os elementos objetivos próprios das ideias claras e distintas;

(3) *A determinação do critério de evidência cartesiano*: neste capítulo procura-se, dados os elementos objetivos próprios das ideias claras e distintas, determinar precisamente o que seria ter uma percepção clara e não distinta e, por outro lado, uma percepção clara e distinta, visto que clareza – dentro do sistema cartesiano – não é o mesmo que distinção e que se pode perceber claramente sem perceber distintamente, embora não se possa perceber distintamente sem que se esteja percebendo claramente também. O objetivo é determinar em que consiste o critério de evidência cartesiano. Por isso, a análise irá partir do art. 46 dos *Princípios da Filosofia*, onde Descartes apresenta um exemplo para tornar mais patente o que seria uma percepção clara e confusa e, por contraposição, uma percepção clara e distinta. A *Dissertação* busca mostrar, seguindo a proposta de Frankfurt, que perceber claramente é ter uma percepção cujo índice fundador é indubitável e que perceber clara e distintamente é ter

uma percepção onde se consegue distinguir as implicações proposicionais que podem ser retiradas de tal índice fundador indubitável daquelas que não são possíveis de serem retiradas dele. Tendo em vista que um entendimento finito não pode compreender uma infinidade de coisas e, por isso, não é capaz de garantir que estabeleceu a completa distinção das implicações de um índice fundador indubitável, mostrar-se-á neste empreendimento que Descartes admite graus de clareza e distinção e que, portanto, um sujeito pode julgar uma idéia sem cometer imprudência ainda que ela não seja percebida no seu mais alto grau de clareza e distinção. Ou seja, o critério de evidência cartesiano propõe que uma idéia não precisa ser adequada ou perfeita para que ele seja satisfeito, basta que o sujeito compreenda e derive do índice fundador a sua implicação essencial para que o critério de evidência seja alcançado, já que, feito isso, o sujeito finito será capaz de distinguir qualquer suposta implicação que se apresente a ele daquelas que efetivamente se seguem do índice fundador indubitável. Assim, explicita-se que há elementos objetivos presentes no critério de evidência e que tais elementos podem ser reconhecidos por um sujeito finito, o que significa que o método cartesiano para o conhecimento não é inviável.

(4) *Considerações finais*: conclui-se que o critério de evidência constitui-se tanto de elementos subjetivos como de elementos objetivos e, por isso, apresenta-se algumas dificuldades que permanecem pelo fato de que a determinação da objetividade do critério de evidência sempre dependerá de elementos subjetivos, isto é, do ato de prestar a atenção, examinar e compreender do sujeito. No entanto, busca-se ainda sim mostrar a possibilidade da determinação objetiva do critério de evidência cartesiano.

1 A CLAREZA E A DISTINÇÃO DEPENDEM DE PROPRIEDADES IMANENTES DAS IDEIAS

O critério de evidência cartesiano consiste na clareza e distinção das ideias percebidas pelo pensamento. Diante disso, deve-se dizer que a ideia é o ponto central da análise do critério de evidência cartesiano, pois a clareza e a distinção se referem à ideia, já que somente as ideias podem ser claras e distintas.

Agora, se o critério de evidência dependesse tão-somente do modo como o sujeito percebe uma ideia, isso significaria que não se pode determinar objetivamente este critério, pois, neste caso, ele dependeria somente de um elemento subjetivo (o modo de percepção do sujeito) e de nenhum elemento objetivo (propriedades imanentes às ideias). Todavia, se a regra de evidência cartesiana não puder ser determinada objetivamente, parece que o método para encontrar a verdade fica inviabilizado, pois se as percepções claras e distintas não contêm elementos objetivos que nos permitam reconhecê-las como tais, corremos o risco de estarmos sempre as confundindo com aquelas que têm apenas a aparência de serem claras e distintas. A possibilidade desta confusão é reconhecida por Descartes na seguinte passagem:

Todavia, recebi e admiti acima várias coisas como muito certas e muito manifestas, as quais, entretanto, reconheci depois serem duvidosas e incertas. Quais eram, pois, essas coisas? Eram a terra, o céu, os astros e todas as outras coisas que percebia por intermédio de meus sentidos. Ora, o que é que eu concebia clara e distintamente nelas? Certamente nada mais exceto que as ideias ou os pensamentos dessas coisas se apresentavam a meu espírito. E ainda agora não nego que essas ideias se encontrem em mim. Mas havia ainda outra coisa que eu afirmava, e que, devido ao hábito que tinha de acreditar nela, pensava perceber mui claramente, embora na verdade não a percebesse de modo algum, a saber, que havia coisas fora de mim donde procediam essas ideias e às quais elas eram inteiramente semelhantes. (DESCARTES, 1983, p. 100).

E, mais ainda, não haveria meios para se obter a garantia de que se estaria cometendo tal confusão. Ou seja, não se podendo ter meios para garantir objetivamente que as percepções não apenas aparecem como claras e distintas, mas efetivamente são claras e distintas, não se pode justificar que os juízos embasados em percepções que o sujeito toma como claras e distintas são verdadeiros, visto que o critério da verdade - as percepções claras e distintas (DESCARTES, 1983, p. 47) - dependeria somente de um elemento subjetivo e, conseqüentemente, o sujeito nunca teria meios para saber se aquilo que ele tomou como claro e distinto é efetivamente claro e distinto.

O objetivo deste capítulo é defender que há propriedades imanentes às ideias percebidas como claras e distintas e, portanto, viabilizar o critério de evidência cartesiano como meio para se alcançar a verdade nos juízos embasados nestas percepções. Para isso, far-

se-á, num primeiro momento, uma interpretação – que será ainda neste capítulo refutada - da definição de clareza e distinção exposta por Descartes nos *Princípios da Filosofia*, a qual propõe que a percepção atenta de uma ideia é suficiente para que as ideias sejam percebidas como claras e distintas. A refutação desta interpretação e posterior adoção da hipótese de que a clareza e distinção dependem também de propriedades imanentes às ideias será feita a partir da análise das noções de percepção, ideia, pensamento e atenção dentro do sistema cartesiano.

1.1 Interpretação a ser refutada

Descartes, nos *Princípios da Filosofia*, ao expor a definição do que considera ser clareza e distinção, parece afirmar que a percepção clara não envolve nenhuma propriedade imanente às idéias, ou seja, a percepção clara dependeria estritamente da maneira como o sujeito percebe as idéias:

Clara chamo àquela que está manifestamente presente a uma mente atenta (...). Distinta, porém, é aquela que, além de ser clara, é tão precisamente separada das outras que absolutamente nada mais contém em si além do que é claro. (DESCARTES, *Princípios da Filosofia*, 2002, p. 61).

Nota-se, com esta afirmação de Descartes, que é condição para que haja clareza uma mente atenta e, por sua vez, é condição para a distinção a clareza. Ou seja, Descartes parece considerar que uma mente atenta é condição suficiente para a percepção clara. Afinal, a ideia é a forma do pensamento (DESCARTES, 1983, p. 169) e, por isso, toda ideia está presente à mente; e se a mente estiver atenta quando tal ideia se apresentar a ela, tal ideia estará “*manifestamente presente*” e, portanto, clara para tal mente. Deste modo, a partir do que foi dito, a percepção clara de uma idéia parece depender apenas da atenção do sujeito que percebe e não de uma especificidade própria da ideia.

Contudo, mesmo assumindo a hipótese de que Descartes considera suficiente para a percepção clara uma mente atenta, isso não implica que o critério de evidência depende tão-somente de um modo específico de percepção do sujeito. Pois, embora a clareza seja condição para a distinção, Descartes, nesta passagem, parece afirmar que ela não é suficiente. E isso parece ficar evidente quando expressa um “*além de ser clara*” para exprimir o que é necessário para uma percepção ser distinta, o que dá a entender que é preciso algo mais, embora a clareza seja fundamental. Mas, além da clareza, o que Descartes coloca como sendo necessário para a percepção distinta? Descartes não parece ser muito esclarecedor na sua

definição de ideia distinta, pois o que ele põe como também necessário para a percepção distinta parece ser a própria distinção. Para expressar o que é necessário ter para que uma ideia seja distinta (além da clareza), ele propõe que ela seja “*tão precisamente separada das outras*”, quer dizer, que ela seja distinta das outras, pois o que se separa só o faz por um procedimento de distinção. Ou seja, dizer que uma ideia é “*tão precisamente separada das outras*” implica dizer que esta ideia é distinta das outras. Portanto, Descartes, ao definir distinção, não parece apresentar nada de novo sobre o significado de uma ideia distinta.

Além disso, Descartes ao finalizar sua explicação sobre o que consiste uma ideia distinta, afirma que uma ideia é tal quando “*nada mais contém em si além do que é claro*”, o que parece demonstrar que a distinção é nada além do que um grau mais elevado de clareza, pois a distinção, nesta perspectiva, não passa de uma percepção que é tão clara que é manifestamente diferente de qualquer outra coisa e, por isso, não pode ser confundida com nada. Ora, tendo em vista isso, a ideia distinta seria aquela que se apresentaria clara em seu grau mais elevado e, por conseguinte, o que é necessário para a apreensão clara de uma ideia também o seria para a apreensão distinta desta, uma vez que uma ideia distinta seria diferente de uma ideia clara devido ao seu elevado grau de clareza. Diante do que foi posto, parece que se pode concluir que a atenção do sujeito que percebe as ideias não só é condição necessária como também condição suficiente para a percepção distinta, pois a atenção se mostrou suficiente para a percepção clara e, por consequência, deverá ser para a percepção distinta, já que esta não passa de um grau mais elevado de clareza.

Mas admitir que a atenção do sujeito é suficiente para a percepção clara e distinta de uma ideia equivale a dizer que o critério de evidência cartesiano depende tão-somente de uma categoria psicológica do sujeito, isto é, da atenção. Com isso, torna-se problemático estabelecer com precisão como se pode alcançar tal critério, pois a atenção comporta graus e parece não haver meios precisos para determinar quando o sujeito está suficientemente atento diante de uma ideia para que esta seja percebida clara e distintamente. Deste modo, assumindo que o critério de evidência depende tão-somente da atenção do sujeito, o método cartesiano para alcançar a verdade parece ficar inviabilizado.

1.2 A percepção

Diante disso, analisar-se-á em que consiste uma percepção atenta da ideia, quer dizer, o que seria um pensamento que percebe atentamente uma ideia. Para empreender o exame do

que significa esta proposição é necessário compreender os quatro termos essenciais envolvidos na questão, os quais são: percepção, ideia, pensamento e atenção. Neste momento da investigação será analisado a percepção e, com isso, defender-se-á que esta é um modo do sujeito pensante, que engloba todos os atos de apreender ideias, tais como imaginar, conceber e sentir (enquanto modo de pensar) e que, além disso, a percepção é um modo prioritário do pensamento, na medida em que todo ato do pensamento pressupõe a percepção para ser efetuado.

O papel da percepção é explicitado em alguns momentos do texto cartesiano, quando, por exemplo, Descartes afirma na *Terceira Meditação* a sua regra geral de evidência:

Agora, considerarei mais exatamente se talvez não se encontrem absolutamente em mim outros conhecimento que não tenha ainda percebido. Estou certo de que sou uma coisa pensante (...). Nesse primeiro conhecimento só se encontra uma clara e distinta percepção daquilo que conheço (...) já posso estabelecer como regra geral que todas as coisas que concebemos mui clara e mui distintamente são todas verdadeiras. (DESCARTES, 1983, p. 99)

(...) recebi e admiti acima várias coisas como muito certas e muito manifestas, as quais, entretanto, reconheci depois serem duvidosas e incertas. Quais eram, pois, essas coisas? Eram a terra, o céu, os astros e todas as outras coisas que percebia por intermédio de meus sentidos. (DESCARTES, 1983, p. 100).

Ora, ao afirmar que é uma coisa que pensa, logo após dizer que os conhecimentos que irá inspecionar são percebidos por ele, Descartes dá a entender que perceber é um ato do pensamento, o qual proporciona que conhecimentos sejam apreendidos por ele. Posteriormente, ao mostrar que a regra geral de evidência consiste em tomar como verdadeiro tudo aquilo que se concebe clara e distintamente, num momento posterior àquele em que utiliza o termo “percepção” para exprimir o mesmo ato de apreender ideias claras e distintas ao pensamento, Descartes parece tornar equivalentes os termos “percepção” e “concepção” e, com isso, os atos de perceber e de conceber. Tal equivalência significaria que perceber é um ato do intelecto em seu aspecto puro (quando este ato não envolve nada que tenha algo de corpóreo), isto é, o poder do intelecto de produzir somente ideias claras e distintas. No entanto, quando exprime que as coisas que adquiriu por intermédio dos sentidos foram percebidas, deixa claro que a percepção é um ato mais geral do que concepção, ou seja, refere-se a um ato que engloba o ato de conceber (ato de produzir ideias claras e distintas), mas que não se limita a ele. Com efeito, uma concepção é um ato próprio do intelecto em seu aspecto puro, diferentemente das percepções, que são atos mais gerais e que, por isso, englobam atos tanto do intelecto puro quanto aqueles atos do intelecto que estão ligados aos sentidos, como se observa no momento em que Descartes diz que “*percebia por intermédio dos sentidos*”:

(...) [intelecto] designa ou bem o poder de produzir ideias claras e distintas, e então “intelecto” significa o mesmo que “intelecto puro”; ou, simplesmente, o poder de produzir ideias, isto é, o poder de perceber (a faculdade de produzir intelecções). (LANDIM, 1992, p. 48).

Sendo assim, a percepção é uma faculdade do pensamento, a qual cumpre a função de exhibir conteúdos na mente. Esta função, por sua vez, não é a única função própria do pensamento, visto que este tem outras faculdades. Descartes explicita isso ao diferenciar a faculdade do entendimento e a da vontade e afirmar que ao entendimento cabe o poder de apreender ideias para o pensamento e à vontade o poder de dar ou recusar o assentimento a estas ideias apreendidas no pensamento pelo entendimento:

(...) só pelo entendimento, não asseguro nem nego coisa alguma, mas apenas concebo as idéias das coisas que posso assegurar ou negar. (...) se considero a faculdade de conceber que há em mim, acho que ela é de uma extensão muito pequena e grandemente limitada e, ao mesmo tempo, eu me represento a idéia de uma outra faculdade muito mais ampla e mesmo infinita (...) se examino a memória ou a imaginação, ou qualquer outro poder, não encontro nenhum que não seja em mim muito pequeno e limitado e que em Deus não seja imenso e infinito. Resta tão somente a vontade, que eu sinto ser em mim tão grande, que não concebo absolutamente a idéia de nenhuma outra mais ampla e mais extensa. (...) [a vontade] consiste somente em que podemos fazer uma coisa ou deixar de fazer (isto é, afirmar ou negar, perseguir ou fugir) ou, antes, somente em que, para afirmar ou negar, perseguir ou fugir às coisas que o entendimento nos propõe, agimos de tal maneira que não sentimos absolutamente que alguma força exterior nos obrigue a tanto. (DESCARTES, 1983, p. 117).

Descartes, nesta passagem, busca diferenciar o poder que cada uma das faculdades presentes no pensamento exerce e, com isso, observa-se que a faculdade de perceber ideias se mostra como sendo uma, dentre outras, que pertencem ao pensamento. Mas antes de investigar o papel que a faculdade de perceber tem dentro do pensamento e, assim, compreender exatamente no que ela consiste, é preciso esclarecer por que Descartes, neste momento, utiliza o termo “conceber” como significando o poder do entendimento de apreender idéias de uma maneira geral, isto é, no sentido que foi dado para o termo “perceber”.

É preciso entender que neste momento do texto ele está tratando de especificar em que consistem as faculdades do pensamento tomadas em sua natureza ou essência, ou seja, sem envolver e se misturar com nenhuma outra. Neste sentido, os atos do entendimento serão sempre atos de concepção, já que tais atos serão considerados na sua forma pura, quer dizer, sem considerar os outros modos de perceber ideias que envolvem referência a algo de corpóreo, como é o caso dos atos de sentir e imaginar que também são próprios do pensamento. Isso fica evidente quando Descartes, descrevendo as faculdades que lhe são próprias, diferencia a faculdade do entendimento da faculdade da imaginação, as quais, tanto uma quanto outra, envolvem percepção de ideias. Ora, se imaginar envolve percepção de idéia

(DESCARTES, 1983, p. 101) tanto quanto os atos do intelecto em seu aspecto puro, por que Descartes, neste texto, distingue a faculdade de imaginar da faculdade do entendimento? Porque considerando a faculdade do entendimento em sua essência, todos os atos desta faculdade são atos de concepção, ou seja, que não envolvem nada que contenha algo de corpóreo e, neste aspecto, a imaginação é uma faculdade diferente, já que faz parte da definição do poder desta faculdade o envolvimento com algo de corpóreo:

E, para tornar isso mais manifesto, noto primeiramente a diferença que há entre a imaginação e a pura intelecção, ou concepção. Por exemplo, quando imagino um triângulo, não o concebo apenas como uma figura composta e determinada por três linhas, mas, além disso, considero essas três linhas como presentes pela força e pela aplicação interior de meu espírito; e é propriamente isso que chamo imaginar. Quando quero pensar em um quiliógono, concebo na verdade que é uma figura composta de mil lados tão facilmente quanto concebo que um triângulo é uma figura composta de apenas três lados; mas não posso imaginar os muitos lados de um quiliógono como faço com os três lados de um triângulo, nem, por assim dizer, vê-los como presentes com os olhos de meu espírito. E conquanto, segundo o costume que tenho de me servir sempre de minha imaginação, quando penso nas coisas corpóreas, ocorra que, concebendo um quiliógono, eu me represente confusamente alguma figura, é, todavia, evidente que essa figura não é um quiliógono, posto que em nada difere daquela que me representaria se pensasse em um miriógono, ou em qualquer outra figura de muitos lados (...). (DESCARTES, 1983, p. 130).

Já nos *Princípios da Filosofia*, Descartes identifica as faculdades da imaginação e do entendimento como pertencentes a um mesmo gênero de faculdade e tal gênero engloba todos os poderes que levam em conta a apreensão de ideias, tais como a imaginação, sensação e concepção. Tal faculdade será denominada por Descartes de percepção:

Com efeito, todos os modos de pensar que experimentamos em nós podem ser referidos a dois modos genéricos, dos quais um é a percepção ou a operação do entendimento, e o outro, a volição ou a operação da vontade. Pois sentir, imaginar e entender pelo puro entendimento são apenas modos diversos de perceber, assim como desejar, abominar, afirmar, negar, duvidar são modos diversos de querer. (DESCARTES, 2002, p. 51).

A percepção é o poder do entendimento que engloba todos os atos de apreender idéias, mas o pensamento comporta também em si a faculdade da vontade. Diante deste artigo dos *Princípios da Filosofia*, não parece haver uma hierarquia entre estes dois gêneros supremos de faculdades da coisa pensante, isto é, uma não parece ter um poder mais fundamental que a outra. Afinal, elas são diferenciadas por Descartes como gêneros supremos de faculdades da coisa pensante e, como tais, nenhuma delas parece se mostrar como condição de possibilidade da ação dos poderes que pertencem a outra, mas como duas faculdades independentes, quer dizer, que a vontade parece ter poderes que não dependem da percepção para serem exercidos e, vice e versa, que a percepção não depende da vontade para se manifestar (LANDIM, 1992, p. 51). Nas *Paixões da Alma*, quando Descartes vai tratar das funções da alma (pensamento),

ele também divide os poderes do pensamento em dois gêneros supremos e parece, no entanto, colocar a vontade como sendo prioritária em relação à percepção (LANDIM, 1992, p. 51), já que a vontade é caracterizada como ação da alma e a percepção como uma paixão e, portanto, dependente de algo diferente do próprio pensamento:

(...) é fácil reconhecer que nada resta em nós que devemos atribuir à nossa alma, exceto nossos pensamentos, que são principalmente de dois gêneros, a saber: uns são as ações da alma, outros as suas paixões. Aquelas que chamo suas ações são todas as nossas vontades, porque sentimos que vêm diretamente da alma e parecem depender apenas dela; do mesmo modo, ao contrário, pode-se em geral chamar suas paixões toda espécie de percepções ou conhecimentos existentes em nós, porque muitas vezes não é nossa alma que os faz tais como são, e porque sempre os recebe das coisas por elas representadas. (DESCARTES, 1983, p. 224).

(...) embora com respeito à nossa alma seja uma ação o querer alguma coisa, pode-se dizer que é também nela uma paixão o perceber que ela quer; todavia, dado que essa percepção e essa vontade são efetivamente uma mesma coisa, a sua denominação faz-se sempre pelo que é mais nobre, e por isso não se costuma chamá-la paixão, mas apenas ação. (DESCARTES, 1983, p. 224).

Ao expor que se deve dar ao ato de querer a denominação de um ato da vontade devido à nobreza deste em relação à percepção (paixão), parece que Descartes está querendo dizer que a vontade é prioritária em relação à faculdade perceptiva. Isso porque a vontade depende tão-somente da alma e não é, portanto, como o ato perceptivo que, por se constituir por uma representação de algo, tem uma dependência estrutural em relação àquilo que irá representar.

Contudo, na passagem da *Quarta Meditação* citada acima (pág. 17), Descartes explicita que o poder da vontade atua sobre aquilo que “*o entendimento nos propõe*”, o que parece significar que a vontade age somente após um ato perceptivo. Ora, como foi visto na definição do que consiste o poder da vontade, na *Quarta Meditação* e também nos *Princípios da Filosofia*, observa-se que ela significa tão-somente o seguinte: o poder de afirmar ou negar; perseguir ou fugir, querer ou não querer. Deste modo, é preciso dizer que a vontade depende do ato do entendimento que apreende ideias, pois para se afirmar e negar uma ideia é preciso que esta ideia esteja dada para que o poder de aderir ou recusar tal ideia possa se manifestar. Afinal, assim como o entendimento não tem o poder de afirmar ou negar as ideias que ele apreende, a vontade também não tem o poder de apreender ideias que possam ser por ela afirmadas ou negadas. Nesse sentido, o poder do entendimento parece ser prioritário, visto que ele permite que a vontade possa atuar, na medida em que só após a apreensão das ideias, pelo entendimento, estas podem ser negadas ou afirmadas pela vontade.

Mesmo nesta passagem das *Paixões da Alma*, onde Descartes parece afirmar a nobreza da vontade em relação à percepção, ele também diz que se deve pensar que na ação de querer

há também uma paixão, pois no ato de querer algo há necessariamente a percepção do que se quer, ou seja, a percepção é sempre pressuposta no ato da vontade. E isso se torna patente quando se leva em conta que o poder do entendimento tem a função de apreender as ideias e, por conseguinte, a vontade que quer só poderá querer se for apresentado algo no entendimento que permita manifestar este desejo. Deste modo, deve-se dizer que o ato perceptivo é prioritário em relação ao ato da vontade.

A nobreza da faculdade da vontade em relação à percepção consiste no fato de que esta na alma tem o valor de uma faculdade de agir; mas quando se analisa estes poderes sob o viés lógico-epistemológico, a percepção se torna prioritária, já que sem ela a vontade não tem como exercer o seu poder. Na *Terceira Meditação*, Descartes expõe a relação entre os poderes da vontade e do entendimento e, com isso, esclarece a dependência da vontade aos atos do entendimento, quando são analisados sob o ponto de vista lógico-epistemológico:

Entre meus pensamentos, alguns são como as imagens das coisas, e só àqueles convém propriamente o nome de idéia: como no momento em que eu represento um homem ou uma quimera, ou o céu, ou um anjo, ou mesmo outras formas: como, no momento em que eu quero, que eu temo, que eu afirmo ou que eu nego, então concebo efetivamente uma coisa como o sujeito da ação de meu espírito, mas acrescento também alguma outra coisa por esta ação à idéia que tenho daquela coisa; e deste gênero de pensamentos, uns são chamados vontades ou afecções, e outros juízos. (DESCARTES, 1983, p. 101)

Desta forma, nota-se que a percepção é condição de possibilidade para todo ato de pensar. Dado o que é percepção, cabe, agora, analisar o que seria propriamente a ideia que toda percepção apreende e, assim, dar um passo a mais para a compreensão do que é perceber atentamente uma ideia.

1.3 A idéia

Descartes assume duas noções distintas para o termo ideia, por um lado, diz que idéia é “*como as imagens das coisas*” (DESCARTES, 1983, p. 101) e, por outro lado, que ideia é a forma do pensamento (DESCARTES, 1983, p. 169). O objetivo, neste momento do capítulo, é mostrar que as duas noções de ideia não se opõem e, sim, que elas se complementam. Analisar-se-á, primeiramente, a ideia considerada “*como as imagens das coisas*”, para depois averiguar a ideia enquanto forma do pensamento e, assim, investigar a relação destas duas noções de ideia.

1.3.1 Ideia “como as imagens das coisas”

Ora, ser “*como as imagens das coisas*” não parece ser o mesmo que ser forma do pensamento, visto que forma não envolve conteúdo propriamente dito e a noção de “*como as imagens das coisas*” parece envolver algum conteúdo (LANDIM, 1992, p. 56), pois o termo “imagem” é normalmente entendido como sendo uma figura que visa reproduzir a coisa imaginada. Mas Descartes não identifica, aqui, a ideia como sendo necessariamente uma reprodução ou cópia das coisas na mente. Afinal, ele introduz um “como” antes do termo “imagem”, o que significa que ele não identifica a idéia como uma imagem (DESCARTES, 1937, p. 298).

Nas *Paixões da Alma*, artigo 17, citado acima (p. 19), quando afirma que a percepção, que apreende ideias, apreende “*das coisas por elas representadas*”, quer dizer, as ideias comportam conteúdos, tal como as imagens, mas não são necessariamente imagens de coisas, visto que as ideias consistem em apresentar algo no pensamento que visa identificar as coisas por elas representadas. Sendo assim, ideia “*como as imagens das coisas*” é efetivamente aquilo que apresenta alguma coisa determinada no pensamento (LANDIM, 1992, p. 58).

Mas o que é exatamente esta “coisa” que se apresenta ao pensamento pela percepção da ideia? A resposta a esta questão deve levar em conta o significado de “coisa” dentro do sistema cartesiano. A noção de coisa em seu sentido geral é fundamental para a compreensão da coisa que a ideia representa no pensamento. Afinal, o termo “coisa”, no sistema cartesiano, engloba tanto a noção de coisa enquanto existência independente do pensamento (realidades atuais e possíveis) quanto esta coisa que se apresenta no pensamento e que é “*como as imagens das coisas*”, isto é, ideia. Descartes nos *Princípios da Filosofia* afirma o seguinte sobre os tipos de coisas:

Não reconheço, porém, mais do que dois gêneros supremos de coisas. Um é o das coisas intelectuais, ou cogitativas, isto é, pertinentes à mente ou à substância pensante. O outro é das coisas materiais, ou que pertencem à substância extensa, isto é, ao corpo. (DESCARTES, 2002, p. 63).

Neste sentido, “coisa” pode ser entendida tanto como uma entidade distinta do pensamento quanto a própria substância pensante e as coisas que se apresentam ao sujeito pensante por meio da percepção, ou seja, aquilo que existe no pensamento enquanto representação de coisas possíveis ou atuais. Dito isso, representar não é apenas apresentar algum conteúdo determinado no pensamento, é também buscar identificar as coisas distintas do próprio pensamento por meio deste conteúdo determinado apresentado nele. Desta forma,

ideia enquanto “*como as imagens das coisas*” é uma entidade mental que exhibe uma entidade possível ou atual que se opõe à mente. Esta compreensão do termo “coisa” denota que tal termo se contrapõe ao que se entende por puro nada, pois tudo é tomado por entidade, já que tanto as entidades diferentes do pensamento (realidades atuais e possíveis) quanto as representações destas entidades na mente e a própria mente são coisas (LANDIM, 1992, p. 59). Portanto, as ideias, neste sentido, são conteúdos determinados que não devem ser confundidos com nenhuma afecção do sujeito (estado subjetivo) ou modos deste, pois tais entidades mentais existem na mente do sujeito, mas se opõe a ele na medida em que é um conteúdo determinado e que, por isso, se distingue de qualquer modo de pensar do sujeito (LANDIM, 1992, p. 60).

Estes conteúdos representativos das ideias, por sua vez, são denominados por Descartes também de objetos. O termo “objeto”, neste caso, assume o caráter de uma coisa representada no pensamento que visa (objetiva) aquilo que existe efetivamente ou pode existir independente de ser pensado pelo sujeito:

Pela realidade objetiva de uma idéia, entendo a entidade ou o ser da coisa representada pela idéia, na medida em que tal entidade está na idéia; e, da mesma maneira, pode-se dizer uma perfeição objetiva, ou um artifício objetivo, etc. Pois, tudo quanto concebemos como estando nos objetos das idéias, tudo isso está objetivamente, ou por representações, nas próprias idéias. (DESCARTES, 1983, p. 169).

Diante disso, conclui-se que este conteúdo determinado da ideia é uma realidade e, assim, este objeto da ideia é uma realidade objetiva, já que é uma entidade que visa outra, a qual, por sua vez, é independente do sujeito (LANDIM, 1992, p. 61). Mas esta noção de ideia está em contradição com ideia tomada como forma do pensamento?

1.3.2 Ideia enquanto forma do pensamento

A ideia tomada como forma do pensamento é a ideia não enquanto realidade objetiva, mas, sim, ideia enquanto realidade formal:

(...) caso essas idéias sejam tomadas somente na medida em que são certas formas de pensar, não reconheço entre elas nenhuma diferença ou desigualdade, e todas parecem provir de mim de uma mesma maneira; mas, considerando-as como imagens, dentre as quais algumas representam uma coisa e as outras uma outra, é evidente que elas são bastante diferentes entre si. (DESCARTES, 1983, p. 103).

A ideia enquanto forma do pensamento nada mais é do que uma maneira de pensar, uma vez que Descartes diz que essas ideias, tomadas neste sentido, “*parecem provir de mim de uma mesma maneira*”, ou seja, são idênticas, na medida em que são atos do pensamento e, por isso, modos do próprio sujeito pensante que exerce tais atos. Sendo assim, estas duas noções nada mais são do que aspectos diferentes de se considerar as idéias, pois todo ato do pensamento tem uma forma (realidade formal da idéia) e, por envolver necessariamente percepção, apreende conteúdo determinados que se opõem ao sujeito (realidade objetiva da idéia). Feita a compreensão dos dois aspectos próprios da idéia, passa-se, agora, à análise do que consiste o pensamento que percebe as ideias.

1.4 O pensamento

Na análise sobre o que consiste o pensamento, demonstrar-se-á que pensamento deve ser identificado como consciência e de que pensar é, portanto, ter consciência do conteúdo representativo percebido, assim como o meio para alcançar a consciência de ser sujeito do seu ato de pensar.

1.4.1 O pensamento é uma noção primitiva

O pensamento é, por diversas vezes, dito por Descartes ser uma noção primitiva, isto é, um conceito que é tão elementar que não deriva de nenhum outro e do qual diversos outros conceitos derivam:

Primeiramente, considero haver em nós certas noções primitivas, as quais são como originais, sob cujo padrão formamos todos os nossos outros conhecimentos. E não há senão muito poucas dessas noções; pois, após as mais gerais, do ser, do número, da duração, etc., que convêm a tudo quanto podemos conceber, possuímos, em relação ao corpo em particular, apenas a noção da extensão, da qual decorrem as da figura e do movimento; e, quanto à alma somente, temos apenas a do pensamento, em que se acham compreendidas as percepções do entendimento e as inclinações da vontade; enfim, quanto à alma e ao corpo em conjunto, temos apenas a de sua união (...) (DESCARTES, 1983, p. 297-298).

As noções primitivas se dividem entre noções gerais e específicas, isto é, as noções de ser, duração e número se aplicam a todo e qualquer conteúdo representativo que é percebido como coisa, por isso estas são consideradas noções gerais; e as noções específicas, por sua vez, são as da união, da extensão e do pensamento, pois elas se aplicam apenas a conteúdos representativos de tipos particulares de coisas que envolvem, por exemplo, paixões, figura e

percepção, respectivamente. Neste sentido, pensamento é uma noção primitiva específica que não pressupõe nenhuma outra para ser percebida clara e distintamente e que é condição de possibilidade para a percepção de todo e qualquer modo de pensar, tais como querer, sentir¹ e conceber. Sendo assim, o pensamento, por ser uma noção primitiva específica, está pressuposto apenas nos conteúdos representativos dos seus respectivos modos, ou seja, em todo conteúdo representativo presente nos atos volitivos e perceptivos (LANDIM, 1992, p. 41).

Por isso, a noção primitiva do pensamento representa o atributo principal da substância pensante, pois, segundo o Artigo 53 dos *Princípios da Filosofia*, aquilo do qual todas as outras propriedades ou modos dependem e só podem ser compreendidas por meio dele é o atributo principal da substância (DESCARTES, 2002, p. 69). Desta forma, a noção primitiva do pensamento é condição necessária para que o sujeito se represente como sendo uma substância pensante, pois é este atributo que é a razão comum dos diferentes modos de pensar, isto é, aquilo que permanece idêntico a si mesmo na diversidade dos atos de pensar (LANDIM, 1992, p. 43).

1.4.2 Pensamento é consciência

Observa-se que pensamento é uma noção que exerce um papel fundamental dentro do sistema cartesiano, mas cabe, agora, investigar em que consiste, propriamente, a natureza do pensamento. Descartes, nos *Princípios da Filosofia* e na *Exposição Geométrica*, ao afirmar em que consiste o pensamento, sustenta que pensar é ter consciência dos atos volitivos, afetivos, além dos conteúdos representativos que se apresentam imediatamente ao sujeito que os representa:

(...) pelo termo “pensamento” entendo todas aquelas coisas que, estando nós conscientes, ocorrem em nós, na medida em que há em nós uma consciência delas. E assim, não apenas entender, querer, imaginar, mas também sentir é aqui o mesmo que pensar. (DESCARTES, 2002, p. 27).

Pelo nome de pensamento compreendo tudo quanto está de tal modo em nós que somos imediatamente seus conhecedores. (...) Mas acrescentei imediatamente, para excluir as coisas que seguem e dependem de nossos pensamentos: por exemplo, o movimento voluntário (...). (DESCARTES, 1983, p. 169).

¹ A sensação, dentro do sistema cartesiano, é também uma paixão e, por isso, pode ser enquadrada também como um modo da união da alma e do corpo. Contudo, pode-se distinguir a sensação, enquanto modo da união, da sensação enquanto tomada como apenas um modo do pensamento. A sensação, tomada como tão-somente modo de pensar, é expressa por Descartes, por exemplo, no § 9 da Segunda Meditação quando ele, ao responder no que consiste este eu existente, irá definir a sua existência pelos modos de pensar e, com isso, inclui o sentir como um destes modos do pensamento.

Isso demonstra que pensamento pode ser caracterizado como consciência (BEYSSADE, 1979, p. 234), visto que, tanto na passagem dos *Princípios da Filosofia* como na *Exposição Geométrica*, pensar é ter consciência do que ocorre em nós ou ser imediatamente conhecedor do que está em nós. Tendo em vista que pensar é sempre ter uma percepção de uma ideia, todo pensamento, neste sentido, envolverá a consciência do conteúdo representativo que se apresenta ao sujeito e do ato que permite apresentar este conteúdo no sujeito. Ou seja, na medida em que toda maneira de pensar envolve a noção primitiva do pensamento, qualquer ato de pensar feito pelo sujeito irá envolver a consciência do ato. E, em virtude da noção comum segundo a qual “*do nada, nada se faz*” (DESCARTES, 2002, p. 65), o ato de consciência tem necessariamente que ter um sujeito, o qual não pode ser identificado como sendo outro senão aquele que é consciente do ato. Deste modo, explica-se como a consciência deste e de outros atos de pensar permitem que este sujeito se represente como sujeito de diferentes atos (BEYSSADE, 1979, p. 234) e, portanto, como sendo uma substância pensante que tem como atributo essencial o pensamento.

Com efeito, estes mesmos atos de pensar que permitem que ele se represente como sujeito de pensamentos apresentam conteúdos representativos que se opõem a ele e dos quais ele é também imediatamente consciente. Afinal, a partir da análise que se fez da noção de ideia dentro do sistema cartesiano, observou-se que ela tem dois aspectos, isto é, ela pode ser considerada tanto como formas de pensar (realidade formal da ideia) como conteúdos representativos que se apresentam no pensamento (realidade objetiva da ideia). Sendo assim, pensar permite, por um lado, ter consciência de si, na medida em que pensar é condição necessária para que o sujeito se torne conhecedor de que é o sujeito do ato, e, por outro lado, é ter consciência do conteúdo representativo (ideia) que se apresenta por meio deste mesmo ato com que percebe tais conteúdos.

Dado que pensar é ter consciência e, por isso, envolve a consciência do ato de perceber conteúdos representativos, como dos próprios conteúdos representados, cabe investigar se a atenção do sujeito aliada à consciência do sujeito pensante é suficiente para apreender clara e distintamente os conteúdos representativos percebidos.

1.5 A atenção

O ato de dar atenção a um ideia não comporta nenhum conteúdo propriamente dito, o que significa que este não é uma ideia e, sim, um outro tipo de modo do sujeito pensante. Prestar a atenção a uma ideia é atuar sobre ela, o que significa que quando o sujeito presta

atenção em algo ele pratica uma ação, a qual permite que o sujeito capte certos aspectos do objeto visado nesta ação. Deste modo, nota-se que a atenção não pode ser identificada como sendo um estado do sujeito, uma vez que este estado significa uma passividade do sujeito e não uma atividade. E se a atenção deve ser tomada como sendo uma atividade do sujeito, ela é um ato do pensamento próprio da faculdade da vontade, já que Descartes afirma que os atos do entendimento são paixões e os atos da vontade são ações.

Como todo modo da substância pensante envolve a percepção de uma idéia, o ato de prestar a atenção não será diferente, até porque o sujeito que presta a atenção sempre o faz em relação a alguma ideia percebida. Mas a atenção é um ato do sujeito suficiente para que o conteúdo representativo que é submetido a este ato seja percebido como claro e distinto?

Ora, é evidente que a atenção é necessária para a percepção clara e distinta, pois Descartes afirma isso na passagem citada acima dos *Princípios da Filosofia* (DESCARTES, 2002, p. 61). Mas ao apresentar as quatro regras de seu método no *Discurso do Método*, Descartes enfatiza o ato de examinar (DESCARTES, 1983, p. 37-38) os conteúdos representativos como também tendo um papel importante no processo de clarificação das ideias, o que significa que a consciência do conteúdo representativo aliada à atenção do sujeito não é suficiente para que o sujeito apreenda de modo preciso os diversos aspectos da ideia, embora a atenção seja fundamental e, inclusive, seja um pressuposto para o exame.

Agora, dado que o ato de examinar os conteúdos representativos é necessário para a percepção clara e distinta, isso significa que a clarificação destes conteúdos depende da identificação, por parte do sujeito, de algo que está contido nestes conteúdos representativos e que a consciência atenta por si só não é capaz de apreender. Sendo assim, para que algo que é percebido apenas obscura e confusamente por um sujeito seja percebido clara e distintamente, é necessário que o sujeito preste a atenção ao conteúdo representativo, pois, do contrário, ele não poderá ser examinado; mas, mais ainda, é preciso que neste exame seja identificado algo próprio do conteúdo representativo e distinguido daquilo que não lhe é próprio. Com isso, a própria atenção do sujeito (que contém graus) será maior em relação ao conteúdo representativo percebido, conseqüentemente, o conteúdo representativo estará mais “*manifestamente presente*” no pensamento do sujeito e, por isso, será percebido com maior clareza. Ou seja, a clarificação dos conteúdos representativos feita pelo ato de examinar do sujeito visa identificar vínculos lógicos presentes nestes conteúdos percebidos e quanto mais se identifica estes vínculos lógicos mais atenção o sujeito tem em relação a tais conteúdos e, por conseguinte, mais claros eles irão se apresentar ao sujeito. Deste modo, deve-se dizer que as percepções claras e distintas dependem também de propriedades imanentes às idéias, já que

não havendo propriedades imanentes às idéias nada poderia ser identificado no exame feito pelo sujeito e, por conseguinte, não se poderia ter percepções distintas sobre algum conteúdo representativo, o que contrariaria o propósito de Descartes.

Desta forma, conclui-se que a atenção - necessária para o exame - é fundamental para a percepção clara e distinta, mas não é suficiente. Pois, uma vez que o ato de examinar pressupõe a captação dos vínculos lógicos presentes nos conteúdos representativos, isso significa que há propriedades imanentes a estes conteúdos e que a captação - por parte do exame do sujeito - de tais propriedades é também necessária para que haja percepção clara e distinta.

1.6 Conclusão

Desta forma, conclui-se que há nas percepções claras e distintas não só elementos subjetivos (atenção e exame) como também algum elemento objetivo, visto que há alguma coisa no próprio conteúdo representativo que deve ser progressivamente clarificado - no ato de examinar - para que a ideia percebida se apresente como clara e distinta.

Sendo assim, faz-se necessário, agora, analisar os conteúdos das ideias claras e distintamente percebidas, pois, pode-se, a partir desta análise, identificar quais são as propriedades presentes nos conteúdos destas ideias e, assim, determinar quais os elementos objetivos que permitem que elas sejam percebidas desta forma. Pois, na medida em que estes elementos objetivos viabilizam que as percepções claras e distintas não sejam confundidas com aquelas que apenas aparentemente são claras e distintas, a identificação destes elementos é fundamental para a solução deste problema dentro do sistema cartesiano.

2 EM QUE CONSISTEM AS PROPRIEDADES IMANENTES DAS IDEIAS CLARAS E DISTINTAS

Neste capítulo investigar-se-á em que consistem estes elementos objetivos da percepção clara e distinta, ou seja, as propriedades imanentes das ideias claras e distintas. Analisar-se-á as ideias estabelecidas por Descartes como claras e distintas, de maneira que se possa, assim, identificar tais propriedades contidas nelas. A análise terá como ponto de partida a primeira certeza estabelecida por Descartes nas *Meditações Metafísicas*; logo após será apresentada a proposta de Ethel M. Rocha no artigo *Vontade: Determinação e Liberdade*, a qual permite caracterizar as percepções claras e distintas como conteúdos proposicionais; posteriormente será exposta a tese de Harry G. Frankfurt em seu livro *Démons, Rêveurs et Fous*, uma vez que esta explicita em que consiste as propriedades imanentes da percepção clara e distinta. O objetivo deste capítulo é assumir, conforme Frankfurt, que as propriedades imanentes dos conteúdos representativos claros e distintos são conteúdos proposicionais, os quais comportam relações lógicas com seus índices fundadores.

2.1 Apresentação de algumas dificuldades para a hipótese que pretende identificar as percepções claras e distintas com conteúdos proposicionais

As propriedades imanentes das percepções claras e distintas devem estar contidas em todas as percepções deste tipo da mesma maneira, pois, de outro modo, estas ideias não poderiam ser percebidas como tais, uma vez que estas propriedades são necessárias para o critério de evidência.

Todavia, há, dentre as percepções claras e distintas, uma que parece melhor poder permitir o acesso às propriedades imanentes de clareza e distinção, qual seja, a proposição “*eu sou, eu existo*” (DESCARTES, 1983, p. 92). Pois, na medida em que esta é a primeira certeza que se tem acesso na ordem do conhecimento proposta pelo método cartesiano (DESCARTES, 1983, p. 38), isso significa que o acesso a esta proposição é mais imediato do que de todas as outras percepções claras e distintas. Isto é, este conteúdo representativo permite, com menor dificuldade, identificar as propriedades imanentes de clareza e distinção.

A conclusão acima pode ser confirmada pelo texto do próprio Descartes, quando este, ao apresentar o seu critério de evidência, mostra que esta proposição é o paradigma deste

critério, isto é, aquilo que melhor explicita no que consiste a clareza e a distinção presente num conteúdo representativo:

(...) considerei em geral o que é necessário a uma proposição para ser verdadeira e certa; pois, como acabava de encontrar uma que eu sabia ser exatamente assim, pensei que devia saber também em que consiste essa certeza. E, tendo notado que nada há no eu penso, logo existo, que me assegure de que digo a verdade, exceto que vejo muito claramente que, para pensar, é preciso existir, julguei poder tomar por regra geral que as coisas que concebemos mui clara e mui distintamente são todas verdadeiras (...). (DESCARTES, *Discurso do Método*, 1983, p. 47).

(...) Nesse primeiro conhecimento só se encontra uma clara e distinta percepção daquilo que conheço; a qual, na verdade, não seria suficiente para me assegurar de que é verdadeira se em algum momento pudesse acontecer que uma coisa que eu concebesse tão clara e distintamente se verificasse falsa. E, portanto, parece-me que já posso estabelecer como regra geral que todas as coisas que concebemos mui clara e mui distintamente são todas verdadeiras. (DESCARTES, 1983, p. 99).

Deste modo, uma vez que o “*eu penso, logo existo*” (argumento do cogito) é o paradigma do critério de evidência, isso parece significar que aquilo que caracteriza esta percepção deve ser identificado também como propriedade imanente da clareza e distinção. Pois, do contrário, uma percepção não conteria aquilo que é necessário ter para que o sujeito a identifique como clara e distinta, após o exame.

Se assim for, o conteúdo representativo claro e distinto deverá ser identificado como sendo um conteúdo proposicional, pois o paradigma de clareza e distinção é expresso de forma proposicional; mais ainda, na passagem do *Discurso do Método*, Descartes parece afirmar que uma das características do conteúdo representativo verdadeiro é o fato deste ser uma proposição. Afinal, quando Descartes afirma que busca considerar “*o que é necessário a uma proposição para ser verdadeira e certa*”, ele dá a entender que aquilo que pode ser verdadeiro e certo são sempre conteúdos proposicionais.

Isso pode ser confirmado pelo seguinte: a proposição é um “*discurso acabado que significa o verdadeiro ou o falso, isto é, exprimindo um objeto complexo sobre o qual pode ser feito um juízo*” (MARITAIN, 1958, p. 108). Ora, na medida em que a verdade só pode ser significada por proposições e a vontade julga irresistivelmente aquilo que é proposto por percepções claras e distintas (DESCARTES, 1983, p. 119), isso parece significar que toda percepção clara e distinta é irresistivelmente julgada pelo sujeito e, conseqüentemente, matéria para juízos verdadeiros, e devem, portanto, ser estruturadas proposicionalmente.

No entanto, as noções primitivas são percebidas clara e distintamente (DESCARTES, 2002, p. 81) e não parecem poder ser exprimidas proposicionalmente, uma vez que não são conteúdos complexos e, sim, padrões para todos os conteúdos representativos e são entendidas

por si mesmas, ou seja, são conteúdos representativos imediatamente concebidos e condição para a percepção de qualquer outro conteúdo representativo (DESCARTES, 1983, 297).

Há um segundo problema para a hipótese de que as percepções claras e distintas são conteúdos proposicionais. Descartes afirma na *Quarta Meditação* que, por um lado, a faculdade da vontade tem o poder infinito, isto é, pode afirmar ou negar tudo que é apresentado no entendimento e, por outro lado, que o erro não se encontra em nenhuma faculdade em particular e, sim, é fruto do concurso destas duas faculdades, quer dizer, que o erro ocorre devido ao fato da vontade se estender para além dos limites do entendimento, quer dizer, devido ao fato da vontade decidir sobre aquilo que o entendimento lhe apresenta de forma apenas obscura e confusa:

[...] Resta tão-somente a vontade, que eu sinto ser em mim tão grande, que não concebo absolutamente a ideia de nenhuma outra mais ampla e mais extensa: de sorte que é principalmente ela que me faz conhecer que eu trago a imagem e semelhança de Deus [...] (DESCARTES, 1983, p. 118).

[...] meus erros [...] descubro que dependem do concurso de duas causas [...] de meu entendimento e conjuntamente de minha vontade. Isto porque, só pelo entendimento, não asseguro nem nego coisa alguma, mas apenas concebo as ideias das coisas que posso assegurar ou negar. Ora, considerando-o assim precisamente, pode-se dizer que jamais encontraremos nele erro algum [...]. (DESCARTES, 1983, p. 117).

A partir disso, pode-se concluir o seguinte problema: se os conteúdos das percepções não são, neles mesmos, certos nem errados, isso significa que não parecem poder conter valor de verdade e, por conseguinte, serem estruturados proposicionalmente, uma vez que a proposição se caracteriza por significar o verdadeiro ou o falso.

2.2 **Tentativa de sustentar a proposta de que as percepções claras e distintas são estruturadas proposicionalmente**

Para tentar resolver os dois problemas acima e, assim, sustentar que as percepções claras e distintas são conteúdos proposicionais, apresentar-se-á a hipótese de Ethel M. Rocha em seu artigo *Vontade: Determinação e Liberdade*, o qual, dentre outras coisas, pretende sustentar que os conteúdos representativos são conteúdos proposicionais. A partir disso, pretende-se dar solução ao segundo problema, uma vez que neste empreendimento defender-se-á que esta solução apresentada não é suficiente para resolver o primeiro problema.

2.2.1 Apresentação do artigo “Vontade: Determinação e Liberdade” de Ethel Rocha

O artigo *Vontade: Determinação e Liberdade* pretende resolver a problemática referente ao fato de que Descartes, na *Quarta Meditação*, propõe, por um lado, que a vontade é livre para decidir, mas, por outro lado, o mais alto grau de liberdade consiste na determinação da vontade pelo entendimento, isto é, o sujeito age mais livremente quando sua vontade é determinada a agir quando está diante de uma percepção clara e distinta (ROCHA, 1998, p. 55). Na tentativa de resolver esta problemática o artigo investiga a relação entre estas duas faculdades no processo do conhecimento (ROCHA, 1998, p. 56-57) e, antes disso, analisa-as separadamente, começando pelo poder do entendimento de perceber idéias (ROCHA, 1998, p. 58). Nesta análise, conclui que as ideias percebidas são realidades objetivas, já que um dos aspectos da ideia é ser um conteúdo representativo que se distingue da mente e visa uma realidade possível ou atual diferente dela (ROCHA, 1998, 61). Dado isso, o artigo assume a hipótese de que o conteúdo representativo da ideia é um conteúdo proposicional:

Esse conteúdo não consiste em um objeto abstrato mental, mas, parece, entretanto, poder ser identificado com uma proposição ou com um conteúdo proposicional. Aquilo que afirmamos, negamos, assentimos, desejamos, não são objetos mentais, ou imagens de coisas, mas é expresso por proposições ou conteúdos proposicionais. Assim, Descartes parece ter como modelo para a explicação dos atos mentais, a estrutura proposicional. Todo ato mental envolve uma atitude mental e um conteúdo proposicional. (ROCHA, 1998, p. 61-62).

Mas, dado que no entendimento em si mesmo não há erro algum e, por isso, a realidade objetiva da idéia não parece comportar valor de verdade, como é possível as idéias claras e distintas serem estruturadas proposicionalmente?

O artigo citado apresenta uma interpretação desta passagem da *Quarta Meditação*, de modo a tentar se esquivar desta dificuldade: quando Descartes propõe que as percepções não são erradas nelas mesmas (e, portanto, tampouco certas nelas mesmas), não quer dizer com isso que elas não possam significar o verdadeiro ou o falso (ter valor de verdade), mas quer apenas mostrar que para que uma proposição percebida seja correta ou errada é necessário mais do que perceber algo que signifique o verdadeiro ou falso, é preciso que a vontade atue sobre ela e a afirme ou negue, pois, segundo esta interpretação, uma percepção que pode significar a verdade ou falsidade só poderá ser de fato verdadeira ou falsa se for tomada como tal num juízo afirmativo ou negativo sobre ela. Ou seja, esta interpretação possível distingue o valor de verdade que uma percepção tem da decisão da vontade de tomá-la – ou não – como uma representação verdadeira ou falsa de uma realidade atual e, para isso, mostra que uma

coisa é significar o verdadeiro ou o falso e outra é ser certa ou errada, pois ser certa ou errada comporta um juízo que a toma ou não como representando realidades formais ou atuais e, por isso, o erro ou o acerto depende do concurso da faculdade da vontade:

Uma ideia, tomada em seu conteúdo (sua realidade objetiva), tem a propriedade de ser verdadeira ou falsa, embora não se possa dizer, ainda assim, que a faculdade que a produz, o entendimento, é fonte de erro. Embora o entendimento conceba ideias que são ou bem verdadeiras ou bem falsas, visto que ele apenas concebe mas não as projeta no mundo, essas ideias não são nem corretas nem incorretas. O entendimento, apesar de conceber algo que é verdadeiro ou falso em si, não toma posição com relação à verdade daquilo que é assim concebido. (ROCHA, 1998, p. 63).

Observa-se que esta interpretação ao propor que os conteúdos representativos têm valor de verdade não exclui a tese cartesiana segundo a qual o erro não se encontra nas percepções do entendimento. Com isso, tal interpretação é capaz de resolver o segundo problema apresentado para a hipótese de que os conteúdos percebidos claros e distintos são conteúdos proposicionais. Contudo, nota-se que a proposta desta interpretação não é suficiente para solucionar o primeiro problema apresentado para esta hipótese, pois a proposta de que os conteúdos representativos só devem ser tomados como verdadeiros ou falsos nos juízos não explica como é possível que uma percepção clara e distinta de uma noção primitiva - que em si mesma é simples - possa ser estruturada proposicionalmente.

2.3 O argumento de Frankfurt para defender que as percepções claras e distintas são conteúdos proposicionais

No capítulo 12 do livro *Démons, Rêveurs et Fous*, Harry G. Frankfurt apresenta um argumento para sustentar que “*uma percepção clara e distinta tem sempre uma proposição por objeto*” (FRANKFURT, 1989, p. 171)². Sendo assim, observa-se que o argumento de Frankfurt visa dar conta da segunda dificuldade apresentada acima, qual seja, que toda percepção clara e distinta, diante da qual se ergue uma pretensão de verdade, tem uma estrutura proposicional, mesmo que sejam referentes a objetos simples, tais como os conteúdos representativos das noções primitivas. O objetivo neste momento é apresentar o argumento de Frankfurt que visa resolver a primeira dificuldade e, com isso, sustentar a hipótese segundo a qual os conteúdos representativos claros e distintos, diante dos quais se

² O trecho em língua estrangeira é: “Une perception claire et distincte a toujours une proposition pour objet”.

ergue a pretensão de verdade, podem ser caracterizados como sendo conteúdos proposicionais.

2.3.1 Apresentação do argumento de Frankfurt

Este argumento de Frankfurt contém duas partes que, como será demonstrado, são independentes uma da outra: na primeira, parte-se do princípio de que as ideias materialmente falsas são aquelas que representam algo que não têm existência efetiva e que, por isso, as ideias materialmente verdadeiras seriam aquelas que representam algo que têm existência efetiva:

A proposição segundo a qual Paris é na França é materialmente verdadeira se ela representa qualquer coisa de real, isto é, se Paris é efetivamente na França. Da mesma maneira, o conceito de cavalo alado é materialmente verdadeiro ou falso conforme ele represente alguma coisa ou não represente nada, dito de outra maneira, segundo haja ou não cavalos alados. (FRANKFURT, 1989, 169).³

Após isso, assinala que se Descartes considerasse que as percepções claras e distintas pudessem se limitar a conteúdos representativos puramente conceituais, isso significaria que toda questão de existência poderia ser resolvida pela percepção clara e distinta do conceito, isto é, *“bastaria formular uma ideia clara e distinta de qualquer objeto para ser certo que tal objeto existe”* (FRANKFURT, 1989, p. 170)⁴. Uma vez que Descartes, segundo Frankfurt, refuta tal proposta na Segunda Meditação, isso significa que não se pode sustentar a hipótese segundo a qual a percepção clara e distinta puramente de conceitos seja suficiente para resolver as questões de existência, isto é, que percepções claras e distintas puramente conceituais possam erguer a pretensão de verdade:

Assim, após esta interpretação, Descartes se encontra engajado num apriorismo mais radical ainda que aquele de Santo Anselmo. Anselmo acredita que a existência de Deus poderia ser estabelecida pela simples consideração da ideia de Deus; ora, deve-se dizer aqui de Descartes que a existência de não importa qual sorte de objetos pode ser estabelecida a partir do momento que se forma um conceito claro e distinto. Mas Descartes não crê certamente nisso. Na Segunda Meditação, chega a um conceito claro e distinto da matéria como alguma coisa de extensa, flexível e mutável. Mas não conclui do fato de que possui este conceito, que haja

³ O trecho em língua estrangeira é : “La proposition selon laquelle Paris est en France est matériellement vraie si elle représente quelque chose de réel, c’est-à-dire si Paris est effectivement en France. De la même manière, le concept de cheval ailé est matériellement vrai ou faux selon qu’il représente quelque chose ou ne représente rien, autrement dit, selon qu’il y a ou non des chevaux ailés.”

⁴ O trecho em língua estrangeira é : “[...] suffirait de formuler une idée claire et distincte d’un quelconque objet pour être certain qu’un tel objet existe”. FRANKFURT, Harry G. *Démons, Rêveurs et Fous*. Tradução de Sylvain M. Luquet. Paris: Universitaires de France, 1989. 170 p.

coisas materiais; ao contrário, continua duvidando que estas coisas existem. (FRANKFURT, 1989, p. 170).⁵

A segunda parte do argumento, por sua vez, sustenta que toda percepção clara e distinta de conceitos contém uma estrutura proposicional. Pois, segundo Frankfurt, na concepção clara e distinta de algo esta só se justifica como tal porque nela se encontra, mesmo que implicitamente, a relação necessária do objeto concebido com suas propriedades essenciais⁶. Ou seja, considerando o exemplo citado na *Segunda Meditação*, a matéria é concebida como clara e distinta na medida em que é identificada como sendo dotada necessariamente de certas propriedades, tais como extensão, mutabilidade e flexibilidade. Isto é, uma concepção clara e distinta comporta uma estrutura proposicional, já que compreende relações entre o objeto concebido e suas propriedades essenciais:

Descartes detém um conceito claro e distinto da matéria como dotada de certas propriedades essenciais, e a única conclusão que justifica sua regra de clareza e distinção consiste simplesmente em dizer que estas propriedades caracterizam necessariamente todas as coisas materiais. Pois para Descartes, com efeito, possuir um conceito claro e distinto não é absolutamente independente de todas as considerações proposicionais; isto não consiste somente em deter ou em formular uma ideia bem definida de qualquer configuração de propriedades e de relações, mas de perceber que o conceito em questão contém necessariamente propriedades ou relações. [...] Possuir um conceito claro e distinto de alguma coisa é perceber quais propriedades pertencem necessariamente a esta coisa. (FRANKFURT, 1989, p. 170).⁷

Esta proposta de Frankfurt pode ser confirmada a partir da definição que Descartes estabelece para clareza e distinção. Para que uma concepção seja distinta é necessário que seja clara e sabe-se que uma concepção distinta é aquela que “*é tão precisamente separada das outras que absolutamente nada mais contém em si além do que é claro*” (DESCARTES,

⁵ O trecho em língua estrangeira é : “Ainsi, d’après cette interprétation, Descartes se trouve engagé dans un apriorisme plus radical encore que celui de Saint Anselme. Anselme croyait que l’existence de Dieu pouvait être établie par la simple considération de l’idée de Dieu; or on fait dire ici à Descartes que l’existence de *n’importe quelle* sorte d’objet peut être établie dès lors qu’on en forme un concept clair et distinct. Mais Descartes ne croit certainement pas cela. Dans la Seconde Méditation, il parvient à une conception claire et distincte de la matière comme quelque chose d’étendu, de flexible et de muable. Mais il ne conclut pas de ce qu’il possède ce concept, qu’il y a des choses matérielles; au contraire, il continue de douter que ces choses existent”.

⁶ A adoção do termo «*essencial*» para caracterizar as propriedades que estabelecem vínculos lógicos com o objeto percebido é baseada estritamente no texto de Frankfurt, o qual, por sua vez, não introduz nenhum argumento para justificar tal caracterização. Nota-se que Frankfurt (citação, 40 p.) estabelece identificação entre propriedades essenciais e propriedades que necessariamente pertencem à coisa, já que na citação referida acima ele explicita que as propriedades essenciais de algo são aquelas que caracterizam necessariamente tal coisa.

⁷ O trecho em língua estrangeira é : “Descartes détient un concept clair et distinct de la matière comme dotées de certaines propriétés essentielles, et la seule conclusion que justifie sa règle de clarté et de distinction consiste simplement à dire que ces propriétés caractérisent nécessairement toutes choses matérielles. Car pour Descartes, en effet, posséder un concept clair et distinct n’est pas absolument indépendant de toutes considérations propositionnelles; cela ne consiste pas seulement à détenir ou à formuler une idée bien définie d’une quelconque configuration de propriétés et relations, mais à percevoir que le concept en question renferme nécessairement des propriétés ou des relations. [...] Posséder un concept clair et distinct de quelque chose, c’est percevoir quelles propriétés appartiennent nécessairement à cette chose.”

2002, p. 61). Isso significa que um conceito claro e distinto é aquele que é percebido de forma bem definida, ou seja, que nesta percepção estejam compreendidas as propriedades que pertencem ao conceito e a ele sejam relacionadas de forma necessária. Afinal, se isto não for feito, ter-se-á, por sua vez, uma percepção confusa, quer dizer, uma percepção que confunde aquilo que é próprio disto que é percebido (o conceito de algo) com aquilo que não lhe é próprio.

Sendo assim, Frankfurt demonstra a impossibilidade de se ter percepções claras e distintas que não contenham uma estrutura proposicional, mesmo que elas aparentem ser puramente conceituais. Pois, quando Descartes afirma ter um conceito claro e distinto, não o faz porque é possível ter uma percepção clara e distinta que não tenha uma forma proposicional e, sim, porque Descartes, ao afirmar isso, se detém somente no sujeito do conteúdo proposicional percebido e não no conteúdo representativo como um todo:

Mesmo quando Descartes parece identificar o objeto de uma percepção clara e distinta como conceito, é alguma coisa de proposicional que ele percebe [...] Ter uma percepção clara e distinta é sempre perceber que alguma coisa ocorre. Uma percepção clara e distinta tem sempre uma proposição por objeto. Mas esta proposição pode dizer respeito ao que está necessariamente contido em um conceito; pode ser uma proposição a propósito de um conceito. E mais que dizer que ele percebe clara e distintamente uma proposição, Descartes diz por vezes que ele tem uma ideia clara e distinta ou um conceito claro e distinto⁸. (FRANKFURT, 1989, p. 171).

Dito isso, nota-se que o argumento de Frankfurt procura, por um lado (na primeira parte), demonstrar que a percepção clara e distinta de conceitos é inviável dentro do sistema cartesiano e, por outro lado (na segunda parte), demonstrar a presença – mesmo que implicitamente – de uma estrutura proposicional nas percepções claras e distintas de conceitos. A demonstração da segunda parte do argumento, no entanto, não depende da primeira, pelo contrário, ela pretende sustentar a interpretação de Frankfurt para a noção de ideia materialmente verdadeira sem que isso faça com que Descartes caia em uma “*teoria grotesca*” (FRANKFURT, 1989, p. 170)⁹, segundo a qual toda questão de existência pode ser resolvida por uma atividade conceitual:

[...] um conceito claramente e distintamente concebido é verdadeiro significa simplesmente que tal conceito contém efetivamente as propriedades e as relações percebidas como estando

⁸ O trecho em língua estrangeira é: “Même lorsque Descartes semble identifier l’objet d’une perception claire et distincte comme concept, c’est quelque chose de propositionnel qu’il perçoit [...] Avoir une perception claire et distincte, c’est *toujours* percevoir *que quelque chose a lieu*. Une perception claire et distincte a toujours une proposition pour objet. Mais cette proposition peut concerner ce qui est nécessairement renfermé dans un concept; ce peut être une proposition au sujet d’un concept. Et plutôt que de dire qu’il perçoit clairement et distinctement une proposition, Descartes dit parfois qu’il a une idée claire et distincte ou un concept clair et distinct.”

⁹ O trecho em língua estrangeira é: “*théorie grotesque*”.

implicitamente nele, e que tudo isto que corresponde a este conceito comporta necessariamente estas propriedades e estas relações. Ela não significa que deva existir um objeto correspondente a este conceito. (FRANKFURT, 1989, p. 171).¹⁰

Sendo assim, compreende-se que a segunda parte do argumento é imprescindível para a primeira, uma vez que sem aquela o argumento não confirma que as percepções claras e distintas contêm estrutura proposicional, apenas sugere que assim deve ser, caso não se queira admitir uma contradição dentro do sistema cartesiano. Isso significa que se pode recusar a primeira parte do argumento e, mesmo assim, manter a hipótese de que as percepções claras e distintas, diante das quais o sujeito ergue uma pretensão de verdade, têm uma estrutura proposicional.

2.3.2 Problema da primeira parte do argumento de Frankfurt

A primeira parte do argumento visa mostrar o absurdo que ocorreria dentro do sistema cartesiano, caso se assuma que se possa ter percepções claras e distintas puramente conceituais. Mas, para isso, parte-se do princípio de que as ideias materialmente falsas são aquelas que não representam efetivamente realidades atuais ou formais e, por sua vez, ideias materialmente verdadeiras seriam aquelas que representam efetivamente realidades atuais ou formais (FRANKFURT, 1989, p. 170). Contudo, como foi dito no capítulo anterior (p. 22, 1.3.1) o termo “realidade” não pode ser equiparado à noção de existência formal, pois aquele compreende toda e qualquer coisa que tem existência formal, assim como todo e qualquer objeto presente na ideia representada pelo sujeito pensante, quer dizer, toda realidade objetiva da ideia:

Ao analisar a questão dos objetos das ideias materialmente falsas, Descartes usa o termo “real”. Como já assinalamos, o termo “real” tem o mesmo significado do termo “coisa”. Ora, o sentido do termo “coisa” se opõe ao sentido do termo “nada”, sem ser sinônimo do termo “existência”, que, usado sem outros qualificativos (como, por exemplo, “existência objetiva”), designa uma realidade formal ou atual. Se o termo “real” é usado na sua significação correta, então o que está em questão é a própria discriminação da realidade dos objetos na consciência. As ideias materialmente falsas seriam ideias sem objetos, já que não discriminaríamos como coisas os conteúdos que parecem estar presentes à consciência. (LANDIM, 1992, p. 89).

Desta forma, nota-se que Frankfurt não pode tornar equivalente o termo “real” à existência formal, pois “real” significa toda e qualquer coisa e, portanto, tanto a realidade

¹⁰ O trecho em língua estrangeira é : “[...] un concept clairement et distinctement conçu est vrai signifie simplement que ledit concept renferme effectivement les propriétés et les relations perçues comme étant implicites en lui, et que tout ce qui correspond à ce concept recèle nécessairement ces propriétés et ces relations. Elle ne signifie pas que doive exister un objet répondant à ce concept”.

objetiva das ideias quanto as coisas que existem formalmente. E, embora o termo “real” ou “coisa” abranja a noção de existência formal, o termo “coisa” naquele contexto da *Terceira Meditação* se refere aos conteúdos representativos das ideias, o que significa dizer que a ideia que não representa coisa alguma (DESCARTES, 1983, p. 106) – embora pareça representar – é aquela que não tem realidade objetiva, ainda que pareça ter.

Sendo assim, o princípio do qual parte Frankfurt na primeira parte do seu argumento é equivocado e, por consequência, não se pode assumir, neste empreendimento, a primeira parte deste argumento. No entanto, uma vez que a segunda parte do argumento é independente da primeira e suficiente para sustentar a hipótese de que as percepções claras e distintas são conteúdos proposicionais, afirma-se, assim, que a estrutura proposicional é uma propriedade imanente das percepções claras e distintas que fornecem matéria para o juízo verdadeiro produzido pelo sujeito. Afinal, mesmo nas percepções claras e distintas das noções simples, deve-se estar compreendido nelas, ainda que implicitamente, uma estrutura proposicional, ainda que estas se estruturem numa proposição tautológica.

2.4 **Em que consiste uma percepção clara e distinta de um conteúdo representativo proposicional**

Para estabelecer relações lógicas no conteúdo representativo percebido é necessário que este tenha uma estrutura proposicional. Todavia, isso ainda não é suficiente para compreender exatamente quais relações lógicas estão ali presentes e, portanto, para identificar todos os elementos objetivos do critério de evidência. Desta forma, cabe, agora, averiguar as relações lógicas contidas no conteúdo proposicional percebido clara e distintamente. O objetivo é demonstrar, conforme propõe Frankfurt em seu livro *Démons, Rêveurs et Fous*, que há relações lógicas nos conteúdos proposicionais claros e distintos e que estas consistem na justificação destes pelo seu índice fundador, o qual deve ser indubitável. Antes disso, porém, apresentar-se-á a proposta presente no artigo *Vontade: Determinação e Liberdade*, a qual defende que a percepção clara e distinta consiste tão-somente na compreensão do sentido da proposição em si mesma, isto é, sem levar em conta a relação desta com o seu índice fundador. A refutação desta proposta será feita baseado no fato de que ela reduz o critério de evidência cartesiano a uma experiência psicológica (FRANKFURT, 1989, p. 172) que inviabiliza o método cartesiano de distinguir as percepções claras e distintas daquelas que são obscuras e confusas.

2.4.1 O problema da hipótese que defende que a percepção clara e distinta se reduz à compreensão do sentido do conteúdo proposicional em si mesmo

No artigo *Vontade: Determinação e Liberdade* sustenta-se que as percepções claras e distintas são constituídas por uma estrutura proposicional. Mas, além disso, admite-se como suficiente a compreensão do significado da proposição propriamente dita, isto é, basta o exame capaz de compreender a proposição dada à consciência do sujeito para que se tenha uma percepção clara e distinta:

Ora, se a tarefa do entendimento for apenas a de conceber conteúdos com sentido (isto é, conteúdos que sendo verdadeiros ou falsos, serão corretos ou incorretos quando projetados no mundo), então uma ideia clara e distinta será aquela cujo sentido do seu conteúdo representativo (proposicional) é clara e distintamente compreendido. [...] Se o entendimento apenas exhibe o sentido de um conteúdo proposicional de um ato mental, então deveríamos admitir que uma ideia clara e distinta é apenas uma ideia melhor compreendida. Isto é, a ideia exhibe em seu conteúdo uma proposição verdadeira ou falsa, que será correta ou incorreta com relação ao mundo que independe dela quando for afirmada ou negada. Esse conteúdo que é verdadeiro ou falso pode, ou não, entretanto, ser percebido clara e distintamente. Perceber clara e distintamente uma ideia parece ser, portanto, perceber melhor o seu sentido. (ROCHA, 1998, p. 63-64).

Agora, como se viu (p. 24, 1.4.2), pensamento é identificado como consciência dentro do sistema cartesiano. Sendo assim, todo conteúdo proposicional que é examinado poderia ter o seu significado completamente compreendido, independente de qualquer outra propriedade imanente. Afinal, uma vez que todo conteúdo proposicional é dado à apreensão do sujeito pensante e basta compreender o significado daquilo que é apreendido para se ter uma percepção clara e distinta, nada além do conteúdo proposicional de que se tem imediatamente consciência, da capacidade de prestar a atenção para examinar é necessário para a compreensão do sentido da proposição. Isso significa que, adotando esta proposta, a única propriedade imanente de uma percepção clara e distinta é o fato de que ela é um conteúdo proposicional, visto que os outros requisitos para a percepção clara e distinta seriam os atos de prestar atenção, examinar e compreender do sujeito pensante, isto é, atos que independem daquilo que constitui o conteúdo proposicional propriamente dito.

Sendo assim, o único elemento identificado até agora como presente em todas as percepções claras e distintas consistiria no fato de que estas são conteúdos proposicionais. Entretanto, admitir isso gera o problema de tornar o método cartesiano como incapaz de garantir a verdade, uma vez que não permitiria estabelecer meios objetivos para diferenciar as percepções efetivamente claras e distintas daquelas que apenas se apresentam como tais. Afinal, ideias obscuras e confusas podem ter a propriedade de serem conteúdos proposicionais

e, com isso, o método cartesiano não teria os meios objetivos para distinguir as percepções claras e distintas daquelas que são obscuras e confusas:

Seria certamente um erro dizer que Descartes propõe que a verdade de uma proposição pode ser inferida do simples fato de que se encontra alguém que compreenda esta proposição. Ademais, se a percepção clara e distinta supõe efetivamente a apreensão direta de alguma coisa pelo entendimento, poder-se-ia sempre definir a percepção simplesmente como um caso de experiência imediata. Isto seria reduzir a doutrina de Descartes a uma teoria psicológica da verdade grosseiramente insustentável, e ignorar o alcance essencialmente lógico de sua concepção de evidência. (FRANKFURT, 1989, p. 172).¹¹

Mas se uma ideia consiste simplesmente nisto que é imediatamente apreendido, cada ideia é exatamente isto que ela parece ser, e não há nada mais então que permita distinguir as ideias percebidas claramente e distintamente daquelas percebidas menos perfeitamente. Se uma ideia não é nada além disso que se tem consciência, toda consciência da ideia parece dever ser perfeita. Pois a ideia não tem outra característica além daquilo de que se tem consciência, e ela é identificada somente como aquilo que é dado na apreensão. (FRANKFURT, 1989, p. 173).¹²

Diante disso, parece necessário, para se esquivar deste problema, admitir que existe algo na clareza e distinção além da mera compreensão do conteúdo proposicional dado na consciência do sujeito.

2.4.2 A Proposta de Frankfurt de estabelecer relações lógicas entre a proposição e o seu próprio índice fundador

Na tentativa de resolver o problema acima apresentado, Frankfurt analisa a primeira percepção clara e distinta estabelecida por Descartes, a qual, segundo ele, apresenta uma ideia que irá conduzir à percepção de que se é “*uma coisa pensante*” (DESCARTES, 1983, p. 94) e que, por isso, é fundamental para esta segunda percepção clara e distinta (FRANKFURT, 1989, p. 172). Pois, para Frankfurt, não é suficiente a compreensão da proposição de que se é “*uma coisa pensante*” para se determinar que tal proposição é percebida clara e distintamente. É necessário também para isso fixar uma cláusula, na qual se propõe que as propriedades que podem ser afirmadas como estando contidas no ser finito são somente aquelas que aparecem

¹¹ O trecho em língua estrangeira é : “Ce serait certainement une erreur de faire dire à Descartes que la vérité d’une proposition peut être inférée du simple fait qu’il se trouve quelqu’un qui comprend cette proposition. De plus, si la perception claire et distincte suppose effectivement l’appréhension directe de quelque chose par l’entendement, on ne saurait toutefois définir la perception simplement comme l’affaire d’une expérience immédiate. Ce serait là réduire la doctrine de Descartes à une théorie psychologique de la vérité grossièrement insoutenable, et ignorer la portée essentiellement logique de sa conception de l’évidence.”

¹² O trecho em língua estrangeira é : “Mais si une idée consiste simplement en ce qui est immédiatement appréhendé, chaque idée est exactement ce qu’elle parait être, et il n’y a plus rien alors qui permette de distinguer les idées perçues clairement et distinctement de celles perçues moins parfaitement. Si une idée n’est rien que ce dont on a conscience, toute conscience d’idée semble devoir être parfaite. Car l’idée n’a d’autre caractère que ce dont on a conscience, et elle est identifiable seulement comme ce qui est donné à l’appréhension”.

no argumento indubitável do cogito. Afinal, compreender as proposições - em si mesmas - que supostamente se referem à sua natureza não lhe daria subsídios para estar certo de que alguma delas informa de modo indubitável em que consiste o ser finito estabelecido no argumento do cogito. Por isso, Frankfurt compreende que o sentido da proposição percebida ultrapassa os limites da proposição dada a consciência, deve levar em conta também aquilo que pode a justificar:

Observemos como Descartes expõe sua primeira percepção clara e distinta. Partindo da investigação que conduz ao eu sou uma coisa pensante, ele tem uma ideia nascente, rudimentar dele mesmo, como alguma coisa cuja existência é tomada como certa pelo argumento do cogito. É conveniente determinar aquilo que esta ideia contém e não contém. O conteúdo da ideia que ele explora é fixado, por assim dizer, pela seguinte regra: ela contém todas as propriedades, e somente aquelas, que devem pertencer a qualquer coisa cuja existência é tomada como indubitável pelo argumento do cogito. Sem esta cláusula que fixa a significação do “Eu”, Descartes não teria os meios para proceder. (FRANKFURT, 1989, p. 173).¹³

Isso pode ser justificado quando se considera que as ideias claras e distintas são estabelecidas segundo uma ordem no sistema cartesiano, isto é, a segunda depende sempre da relação com aquilo que está contido na primeira, ou seja, que uma dada proposição depende de alguma proposição anterior já demonstrada. Sendo assim, a compreensão da proposição - em si mesma - de que é uma coisa que pensa não é suficiente para que ela se apresente clara e distintamente à consciência, é necessário que esta proposição seja justificada por meio da sua relação lógica com a proposição segundo a qual a sua existência é afirmada pelo fato de que pensa - argumento do cogito (DESCARTES, 1983, p. 46). Pois, sem esta cláusula, podem ser apresentadas várias proposições à consciência, o sujeito pensante compreendê-las e mesmo distinguir o significado de uma da outra; no entanto, ele não chegaria à percepção clara e distinta de que é uma coisa que pensa, pois para chegar a esta concepção não basta formular uma proposição sobre sua natureza e compreender o seu significado, é necessário determinar qual das proposições supostas estão de acordo com aquilo que é dito no argumento do cogito:

O problema de Descartes não é simplesmente, após o argumento do cogito, formular uma proposição a propósito de sua natureza e compreender o que significa esta proposição. Seu problema é elucidar a significação do “eu” que foi fixada na análise do sou; ou, o que quer dizer o mesmo, de compreender precisamente qual proposição com relação a sua natureza se encontra justificada de modo conclusivo pelas considerações mobilizadas no argumento do cogito. [...] Sua busca de uma ideia clara e distinta é por consequência uma empresa analítica

¹³ O trecho em língua estrangeira é : “Regardons comment Descartes expose sa première perception claire et distincte. Dès le départ de l’enquête qui conduira au *sum res cogitans*, il a une idée naissante, rudimentaire de lui-même, comme de quelque chose dont l’existence est rendue certaine par l’argument du *cogito*. Il entend déterminer ce que cette idée contient et ne contient pas. Le contenu de l’idée qu’il explore est fixé, pour ainsi dire, par la précision suivante: elle renferme toutes les propriétés, et celles-là seulement, qui doivent appartenir à quelque chose dont l’existence est rendue indubitable par l’argument du *cogito*. Sans cette clause qui fixe la signification du “Je”, Descartes n’aurait pas les moyens de procéder”.

que exige mais que um simples exame atento de alguma coisa dada à consciência. (...) Perceber qualquer coisa clara e distintamente consiste essencialmente em perceber certas relações lógicas.¹⁴ (FRANKFURT, 1989, p. 174).

Ou seja, a busca por uma percepção clara e distinta necessita de algo além da atenção para analisar alguma proposição apresentada à consciência, é necessário que esta proposição seja totalmente compatível com aquilo em que está fundamentada. O fundamento da proposição clara e distinta é, como diz Frankfurt, o seu índice fundador, isto é, aquilo que na relação com a proposição percebida a justifica de modo conclusivo (FRANKFURT, 1989, p. 176).

No exemplo da natureza do ser finito, o índice fundador não se encontra exclusivamente na proposição percebida clara e distintamente. Por isso, não basta compreender as relações lógicas entre o sujeito e o predicado de uma proposição percebida, é necessário também se ater às relações lógicas entre a proposição percebida e o índice fundador que não se encontra nesta proposição, mas a fundamenta. Embora nos enunciados necessários se deva dizer que o índice fundador de tais proposições se encontra nelas, isso não quer dizer que tais proposições se mostram necessárias por si independentemente de se saber que nenhum estado de coisas é incompatível com elas, ou seja, mesmo no caso de proposições necessárias (onde o índice fundador é interno à própria proposição) não basta compreender, por meio de um exame do sujeito, o significado destas para que se tenha uma percepção clara e distinta delas:

Mesmo a percepção clara e distinta de uma proposição evidente por ela mesma exige mais que a simples apreensão desta proposição; ela supõe que se saiba que nenhum estado de coisas é incompatível com a proposição. E nos outros casos de percepção clara e distinta o índice fundador favorável à proposição percebida é exterior à proposição [...]. (FRANKFURT, 1989, p. 175).¹⁵

Diante disso, nota-se que uma percepção será clara e distinta quando se compreende a proposição representada na consciência e se compreende também que, na relação lógica com o

¹⁴ O trecho em língua estrangeira é : “Le problème de Descartes n’est pas simplement, après l’argument du *cogito*, de formuler une proposition au sujet de sa nature et de comprendre ce que signifie cette proposition. Son problème, c’est de mettre en lumière la signification du “je” qui a été fixée dans l’analyse du *sum*; ou, ce qui revient au même, de comprendre précisément quelle proposition touchant sa nature se trouve justifiée de façon concluante par les considérations mobilisées dans l’argument du *cogito*. (...) Sa recherche d’une idée claire et distincte est par conséquent une entreprise analytique qui exige plus qu’un simple examen attentif de quelque chose de donné à la conscience. (...) Percevoir quelque chose clairement et distinctement consiste essentiellement à percevoir certaines relations logiques.”

¹⁵ O trecho em língua estrangeira é : “Même la perception claire et distincte d’une proposition évidente par elle-même exige plus que la simple appréhension de cette proposition; elle suppose qu’on saisisse qu’aucun état de choses n’est incompatible avec la proposition”.

seu índice fundador, não se encontram boas razões de duvidar dela. O índice fundador de uma proposição pode ser, além das proposições evidentes por si (como aquela que se retira do argumento do cogito foi para a proposição de que a natureza do ser finito é uma coisa que pensa), proposições que já foram demonstradas ou também uma experiência indubitável - como a experiência da dor¹⁶ é para o juízo formulado por um indivíduo com relação ao sentimento que tem desta dor (FRANKFURT, 1989, p. 175). O índice fundador de uma proposição clara e distinta deve ser indubitável, pois, do contrário, uma percepção estabeleceria uma relação lógica com algo que não é indubitável e, conseqüentemente, não poderia ser tomada pelo sujeito como tal, já que o seu fundamento não o é (FRANKFURT, 1989, p. 175).

Desta forma, ter uma percepção clara e distinta consiste no fato de se fazer um exame sobre um conteúdo representativo proposicional, de maneira que se compreende, assim, o seu significado e também a relação lógica presente entre o significado desta proposição e o índice fundador dela. O índice fundador desta proposição deve ser indubitável para que a relação lógica entre este e a proposição que é fundada por ele possa ser indubitável e, deste modo, ser possível perceber clara e distintamente a proposição. Na medida em que o índice fundador de uma proposição é aquilo que pode justificar de modo conclusivo o conteúdo proposicional percebido, isso significa que ele pode ser tanto uma proposição (seja ela evidente por si ou não) como uma experiência. Isto é, perceber clara e distintamente é estabelecer uma relação lógica entre um índice fundador indubitável de uma proposição e a proposição fundada por este e, por sua vez, uma percepção não será clara e distinta se o índice fundador de uma proposição não for indubitável ou não houver relação lógica entre a proposição percebida e o seu suposto índice fundador indubitável.

2.5 Conclusão

Desta maneira, conclui-se que as percepções claras e distintas dependem de elementos subjetivos (isto é, atos próprios do sujeito que percebe), os quais são: os atos de prestar atenção, examinar e compreender os conteúdos representativos que estão diante do sujeito que percebe; e, também, das propriedades imanentes destes conteúdos representativos, as quais são: o fato destes serem conteúdos proposicionais e de que os índices fundadores destes (que

¹⁶ A relação lógica, neste caso, não seria exatamente entre proposições e experiências e, sim, entre as proposições e as descrições proposicionais de experiências. Tendo em vista que Descartes assume que é possível descrever toda e qualquer percepção numa estrutura proposicional, isso significa que as experiências do sujeito podem ser descritas proposicionalmente.

podem ser tanto um conteúdo proposicional como uma experiência indubitável do sujeito pensante) os justifiquem de modo conclusivo, a partir da relação lógica que o sujeito, que pretende compreender tais conteúdos, estabelece entre os conteúdos proposicionais percebidos e seus índices fundadores.

3 A DETERMINAÇÃO DO CRITÉRIO DE EVIDÊNCIA CARTESIANO

No capítulo anterior, identificaram-se os elementos objetivos do critério de evidência cartesiano. Mas, diante do que foi apresentado, o que significa ter uma percepção clara e não distinta? Ora, uma vez que uma percepção pode ser clara sem ser distinta – ainda que não possa ser distinta sem ser clara -, isso significa que não basta identificar os elementos objetivos do critério de evidência cartesiano para explicitar precisamente em que consistem as propriedades imanentes dos conteúdos proposicionais claros e distintos. Pois, para tal objetivo, faz-se ainda necessário explicitar o que caracteriza a proposição apenas clara e, por sua vez, aquilo que caracteriza a proposição distintamente percebida. Por isso, a investigação que aqui se empreende prosseguirá diferenciando aquilo que constitui apenas a clareza da percepção de um conteúdo proposicional daquilo que constitui a distinção deste conteúdo percebido.

Nesta análise pretende-se demonstrar que, dado um índice fundador indubitável, o sujeito pensante pode se enganar com relação à implicação que se pode derivar de tal índice e, por isso, é preciso que o sujeito faça a devida distinção entre aquelas implicações que derivam daquelas que não derivam do índice fundador indubitável. Feito isso, explicitar-se-á que perceber claramente uma proposição é percebê-la a partir de um índice fundador indubitável e, por sua vez, perceber clara e distintamente uma proposição é distinguir as implicações que derivam do índice que funda uma proposição clara daquelas que não derivam. Ao estabelecer o que caracteriza a clareza e, por sua vez, a distinção de um conteúdo proposicional, notar-se-á o seguinte problema: o sujeito pensante é finito, isto é, incapaz de compreender uma infinidade de coisas; por isso, parece que ele nunca pode ter a garantia de ser capaz de distinguir todas as implicações que derivam do índice de uma proposição clara, já que será incapaz de apreender as infinitas implicações que se pode retirar de um índice fundador. Diante disso, a investigação irá buscar explicar em que medida um sujeito pensante pode ter uma percepção clara e distinta, independente de não ser capaz de apreender ou mesmo de garantir que apreendeu, no processo de distinção, todas as implicações que derivam de um índice fundador indubitável. Isso porque, caso um entendimento finito não seja capaz de perceber distintamente uma proposição, os elementos objetivos apresentados como presentes no critério de evidência não serão suficientes para viabilizar o método cartesiano para o conhecimento das coisas. Portanto, para demonstrar a viabilidade do critério de evidência para o conhecimento, sustentar-se-á neste empreendimento o seguinte: primeiro, a distinção de um conteúdo proposicional comporta graus e elevar o grau de distinção de uma percepção clara

significa ser capaz de distinguir mais implicações que derivam do índice fundador de tal percepção daquelas que não derivam; e, segundo, mostrar que o sujeito finito é capaz de ter uma percepção suficientemente clara e distinta para tomar qualquer decisão sobre ela sem ser temerário. Isso será mostrado da seguinte maneira: apresentar-se-á que Descartes defende que para decidir sem ser temerário não é necessário que uma percepção seja adequada ou perfeita, quer dizer, que o sujeito tenha distinguido todas as implicações possíveis de serem derivadas de um índice fundador indubitável; a partir disso, demonstrar-se-á que para satisfazer o critério de evidência cartesiano basta que o sujeito pensante derive do índice fundador de uma proposição clara a sua implicação essencial e, portanto, não é necessário que o sujeito faça a completa distinção da proposição percebida como clara. Desta forma, concluir-se-á que o critério de evidência cartesiano não só contém elementos objetivos como tais elementos podem ser alcançados por um entendimento finito.

3.1 **Apresentação do problema concernente à diferenciação de uma proposição clara e distinta daquela que é apenas clara**

O objetivo aqui é apresentar o problema concernente à dificuldade de diferenciação de uma percepção apenas clara daquelas que são claras e distintas e, por consequência, mostrar que tal problema pode propiciar também uma dificuldade para distinguir as percepções claras daquelas que são obscuras e confusas, isto é, aquelas que Descartes toma como falsas na *Primeira Meditação* por permitirem ao menos uma razão de duvidar (DESCARTES, 1983, p. 85).

Para que haja uma percepção clara e distinta é necessário que se produza uma situação de percepção, a qual ocorre sempre que se “*considera uma proposição relativamente a alguma coisa que parece constituir um índice próprio a fundá-la (isto é, logicamente conclusivo)*”¹⁷ (FRANKFURT, 1989, p. 175). Mas nem toda situação de percepção acarreta uma percepção clara e distinta por parte do sujeito, visto que este pode conceber razões de duvidar da relação entre a proposição percebida e o índice fundador e, além disso, pode conceber razões de duvidar do próprio índice fundador da proposição. Ou seja, perceber clara e distintamente é perceber que não há boas razões de duvidar de uma proposição numa determinada situação de percepção (FRANKFURT, 1989, p. 176). Mas, dito isso, o que significa perceber uma proposição apenas de forma clara numa dada situação de percepção?

¹⁷ O trecho em língua estrangeira é: “[...] considère une proposition relativement à quelque chose qui paraît constituer un indice propre à la fonder (c’est-à-dire logiquement concluant)”.

Descartes, nos *Princípios da Filosofia*, logo após introduzir a sua definição do que significa clareza e distinção, apresenta um exemplo de uma situação de percepção em que pretende explicitar o que é uma percepção clara e não distinta e, por contraposição, uma percepção clara e distinta:

Assim, enquanto alguém está sentindo uma grande dor, essa percepção da dor é certamente claríssima nele, mas nem sempre é distinta, pois em geral os homens confundem-na com seu juízo obscuro acerca da natureza daquilo que acham estar na parte que dói [e que acham ser] semelhante à sensação da dor, a qual é a única que percebem claramente. E assim pode haver uma percepção clara que não seja distinta; mas nenhuma [que seja] distinta, a não ser que seja clara. (DESCARTES, 2002, p. 61).

Nota-se, a partir deste exemplo, que a experiência da dor é indubitável, pois, diante de uma grande dor, não se pode duvidar do sentimento de dor que se tem, isto é, o sujeito não pode apresentar nenhuma boa razão de duvidar de que sente dor, neste caso. Isso significa que se o sujeito produzir uma proposição com relação à dor que sente, tal sentimento de dor será o índice fundador (FRANKFURT, 1989, p. 177) desta proposição e tal índice será indubitável. Sendo assim, o exemplo descrito acima é uma situação de percepção na qual o indivíduo que sente dor percebe uma proposição que estabelece uma relação lógica com o seu índice fundador, o qual é indubitável. Mas a proposição expressa por Descartes, ainda que estabeleça uma relação lógica com o seu índice fundador indubitável, não exclui de seu conteúdo proposicional uma relação que não se segue do sentimento de dor propriamente dito, pois compreende também que tal sensação de dor está de alguma maneira relacionada com o corpo. Por isso Descartes irá afirmar que a proposição que traz em seu conteúdo o fato de que sente dor e que tal dor está relacionada de alguma maneira com o corpo é clara e não distinta, já que não distingue aquilo que pode ser inferido do índice fundador da proposição daquilo que efetivamente não pode ser inferido:

Se nós não tomamos cuidado de distinguir precisamente aquilo que está daquilo que não está justificado de maneira conclusiva pelo índice fundador que constitui nossa dor, nos arriscamos a tomar a percepção do fato que nós sentimos uma dor pela percepção de que nosso corpo é afetado. Nos arriscamos, segundo Descartes, de nos dizer sem razão que a presença da dor exclui todas as boas razões de duvidar de uma certa proposição concernente ao nosso corpo. Neste caso, a distinção não é feita entre o que é claro para nós e o que não é claro; nossa percepção do fato de que temos dor é clara mas não distinta. Nós percebemos de maneira indistinta a proposição segundo a qual nós sentimos a dor se nós pensamos que ela implica ou que ela equivale à proposição segundo a qual nosso corpo é afetado. (FRANKFURT, 1989, p. 177).¹⁸

¹⁸ O trecho em língua estrangeira é: “Si nous ne prenons pas soin de distinguer précisément ce qui est de ce qui n’est pas justifié de manière concluante par l’indice fondateur que constitue notre douleur, nous risquons de prendre la perception du fait que nous éprouvons une douleur pour la perception de ce que notre corps est affecté. Nous risquons, selon Descartes, de nous dire à tort que la présence de la douleur exclut toute bonne raison de douter d’une certaine proposition concernant notre corps. Dans ce cas, la distinction n’est pas faite entre ce qui est clair pour nous et ce qui ne l’est pas; notre perception du fait que nous avons mal est claire mais non distincte. Nous percevons de manière indistincte la proposition selon laquelle nous

Diante disso, compreende-se que, dada uma situação de percepção, a proposição afirmada pode conter algo no seu significado que não resulta necessariamente daquilo que está contido no índice fundador de tal proposição. E, se assim for, pode-se encontrar uma boa razão de duvidar do conteúdo desta proposição. Deste modo, parece que uma boa razão de duvidar de uma percepção torna-a ou bem incerta (obscura e confusa) ou, como no caso acima, clara e não distinta. Agora, se uma percepção clara e confusa é aquela onde se encontra ainda uma boa razão de duvidar e a percepção clara e distinta é aquela onde o sujeito não encontra boas razões de duvidar, isso significa que as percepções claras e confusas poderiam ser confundidas com aquelas que são obscuras e confusas, o que seria um absurdo dentro do sistema cartesiano. Diante disso, o que diferenciaria uma percepção clara e confusa daquela que é obscura e confusa e - em contraposição a esta - daquela que é clara e distinta?

Utilizando-se do exemplo de Descartes, não parece fácil determinar a diferenciação de um conteúdo proposicional claro e confuso daquele que é claro e distinto, já que, dado o que foi dito até aqui, aquilo que caracteriza a clareza de uma percepção parece se confundir com aquilo que Descartes caracteriza como percepção obscura e confusa. Para demonstrar tal dificuldade apresenta-se o seguinte exemplo: um certo indivíduo, a partir de uma sensação de dor, percebe uma proposição na qual não compreende que este fenômeno psíquico tenha qualquer relação necessária com um evento corporal; por outro lado, um outro indivíduo, que tem a mesma sensação de dor, percebe, por sua vez, uma proposição segundo a qual há no seu conteúdo a consideração de que tal sensação compreende tanto uma dimensão física quanto psíquica. Segundo Descartes, o primeiro indivíduo percebe clara e distintamente uma proposição e o segundo indivíduo apenas claramente; no entanto, o significado da proposição do segundo comporta uma relação com a dor absolutamente diferente (FRANKFURT, 1989, p. 179). Sendo assim, como o segundo indivíduo é capaz de ter um conteúdo proposicional claro e não propriamente obscuro e confuso? Ou seja, o que caracteriza propriamente a clareza de uma proposição?

éprouvons de la douleur si nous pensons qu'elle implique ou qu'elle équivaut à la proposition suivant laquelle notre corps est affecté.

3.2 **A diferenciação precisa entre as percepções claras e aquelas que são claras e distintas**

Na tentativa de resolver o problema proposto acima, defender-se-á que para cada situação de percepção o sujeito pensante pode tomar – equivocadamente ou não - diferentes implicações a partir de um dado índice fundador e que uma percepção clara e confusa é aquela que comporta, numa situação de percepção, um índice fundador indubitável e, diferentemente desta, uma percepção obscura e confusa é aquela em que o índice fundador de uma proposição numa dada situação de percepção não é indubitável. Uma percepção clara e distinta, por sua vez, será aquela em que se distinguem devidamente as implicações proposicionais que derivam do índice fundador indubitável daquelas que não derivam. Com isso, diferencia-se as percepções obscuras e confusas daquelas que são claras e confusas e, assim, demonstra-se que aquilo que caracteriza a clareza é a indubitabilidade do índice fundador de uma proposição em uma dada situação de percepção. Desta forma, estabelece a diferença entre uma percepção clara e confusa daquela que é clara e distinta pelo fato de que a segunda, além de conter um índice fundador indubitável numa dada situação de percepção, comporta em seu conteúdo proposicional a distinção das implicações que derivam de tal índice.

3.2.1 A diferenciação entre as percepções obscuras e confusas daquelas que são claras e confusas e também daquelas que são claras e distintas

Sabe-se que a simples percepção de uma proposição não pode obter a compreensão perfeita do significado desta, visto que o ato de compreendê-la depende também do ato da vontade de se propor a examiná-la (vide capítulo 1, 1.5, p. 26). Mas o exame por si só não é suficiente para a apreensão do sentido da proposição, pois, para isso, necessita-se que neste exame o sujeito reconheça quais implicações podem ser derivadas efetivamente do índice fundador e quais não podem. Sendo assim, dada uma situação de percepção na qual o sujeito reconhece um índice fundador indubitável, isso não significa que a proposição percebida a partir de tal índice será uma implicação corretamente retirada de tal índice fundador . O sujeito sempre pode considerar indistintamente uma proposição supostamente fundada a partir de um índice indubitável. Deste modo, diante de um índice fundador indubitável, o sujeito pode deduzir, equivocadamente ou não, conteúdos proposicionais diferentes, ou seja, diferentes implicações a partir de um mesmo índice, sejam elas derivadas efetivamente de tal

índice ou apenas tomadas equivocadamente pelo sujeito como sendo derivadas deste (FRANKFURT, 1989, p. 179).

Desta forma, compreende-se que uma proposição fundada por um índice indubitável não se encontra necessariamente com o seu conteúdo percebido distintamente, visto que é necessário que o sujeito que apreende este conteúdo proposicional contemple nele ainda a distinção entre aquilo que deriva efetivamente de tal índice fundador daquilo que não deriva. Portanto, perceber uma proposição claramente é compreender que a proposição percebida se apresenta a partir de um índice fundador indubitável e ter uma percepção clara e distinta é apreender um conteúdo proposicional no qual está compreendido somente aquilo que pode ser implicado do índice fundador de tal proposição e jamais aquelas implicações que o sujeito retira do índice fundador de tal proposição de forma equivocada:

Uma proposição é percebida claramente quando o sujeito que percebe reconhece que o índice fundador do qual dispõe para esta proposição exclui todas as boas razões de duvidar. Por outro lado, uma percepção é distinta quando o sujeito que percebe compreende o que está e o que não está implicado pelo índice fundador que torna clara sua percepção. (FRANKFURT, 1989, p. 179).¹⁹

Desta forma, mostra-se que aquilo que caracteriza a clareza é a indubitabilidade do índice fundador de uma proposição em uma dada situação de percepção e, assim, aquilo que diferencia uma percepção clara e confusa daquelas que são obscuras e confusas é o fato de que a primeira tem sempre um índice fundador indubitável, enquanto as segundas nunca comportam um índice fundador indubitável. Ou seja, as percepções obscuras e confusas são aquelas em que sempre se pode encontrar ao menos alguma boa razão de duvidar do índice fundador destas proposições. Isso pode ser confirmado por Descartes, quando, na *Primeira Meditação*, expressa o propósito de tomar como falsas as antigas opiniões que recebeu por meio da experiência, as quais se mostrarão incertas devido ao fato de que aquilo que as funda pode ser posto em dúvida:

(...) aplicar-me-ei seriamente e com liberdade em destruir em geral todas as minhas antigas opiniões. Ora, não será necessário, para alcançar esse desígnio, provar que todas elas são falsas, o que talvez nunca levasse a cabo; mas, uma vez que a razão já me persuade de que não devo menos cuidadosamente impedir-me de dar crédito às coisas que não são inteiramente certas e indubitáveis, do que às que nos parecem manifestamente ser falsas, o menor motivo de dúvida que eu nelas encontrar bastará para me levar a rejeitar todas. E, para isso, não é necessário que examine cada uma em particular, o que seria um trabalho infinito; mas, visto que a ruína dos alicerces carrega necessariamente consigo todo o resto do edifício,

¹⁹ O trecho em língua estrangeira é : “Une proposition est perçue clairement quand le sujet percevant reconnaît que l’indice fondateur dont il dispose pour cette proposition exclut toutes bonnes raisons d’en douter. D’autre part, une perception est distincte quand le sujet percevant comprend ce qui est et ce qui n’est pas impliqué par l’indice fondateur qui rend claire sa perception”.

dedicar-me-ei inicialmente aos princípios sobre os quais todas as minhas antigas opiniões estavam apoiadas. (DESCARTES, 1983, p. 85).

Tudo o que recebi, até presentemente, como o mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos ou pelos sentidos: ora, experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos, e é de prudência nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez. (DESCARTES, 1983, p. 85-86).

Deste modo, observa-se que uma percepção clara pode ser confusa, pois clareza se opõe à obscuridade, assim como uma percepção clara e distinta se opõe a uma percepção obscura e confusa. Ou seja, a obscuridade, que se contrapõe à clareza, consiste no fato do índice fundador de uma proposição numa dada situação de percepção ser duvidoso e a confusão - que, por sua vez, se opõe a distinção - consiste no fato de que o sujeito pensante não é capaz de distinguir corretamente as implicações que derivam daquelas que não derivam do índice fundador indubitável de uma certa proposição percebida como clara.

3.2.2 O exemplo do paradigma de clareza e distinção como meio de determinar a diferença entre clareza e distinção e, por conseguinte, o que significa perceber clara e distintamente

Analisando os passos dados por Descartes para chegar a sua primeira certeza (o argumento do cogito) e, posteriormente, na determinação do que consiste este “sou” (DESCARTES, 1983, p. 92) afirmado como existente, pode-se notar que para Descartes chegar a uma percepção clara e distinta do que é este “sou” foi necessário antes ter uma percepção apenas clara de si. Pois, na *Segunda Meditação*, Descartes, ao tomar como falso tudo que havia formulado sobre o mundo e sobre ele até então - já que os índices fundadores de tais percepções foram postos em dúvida -, passou a buscar algo efetivamente certo e seguro (DESCARTES, 1983, p. 46). E, nesta empreitada, Descartes mostra que é impossível duvidar de que existe, pois mesmo se for suposto que existe alguém muito ardiloso que o engana sistematicamente, isso significa apenas que tudo o que pensava até então era falso, mas não que ele, que é enganado por este ser, não existe, enquanto pensa ser enganado; e, por mais que se possa duvidar daquilo que ele imagina, do que sente e mesmo que tem algum ser que o engana sistematicamente, não pode duvidar que ele exista, se é fato indubitável que pensa todas essas coisas, pois o índice fundador da proposição “*eu sou, eu existo*” é indubitável enquanto ele pensa, já que tal índice nada mais é do que essa experiência de pensar:

(...) Mas há algum, não sei qual enganador mui poderoso e mui ardiloso que emprega toda a sua indústria em enganar-me sempre. Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana (...) De sorte que, após ter pensado bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito. (DESCARTES, 1983, p. 92).

Desta forma, deve-se dizer que Descartes formula uma proposição tão-somente clara, pois o índice fundador desta proposição (que é a experiência de pensar) exclui todas as boas razões de duvidar. E isso pode ser justificado quando Descartes, no parágrafo posterior, mostra que não tem ainda uma percepção muito clara do que consiste a essência daquilo que afirmou como existente, o que significa que tal existência indubitavelmente percebida ainda não seria distinta, já que uma percepção distinta para Descartes é aquela tão separada de todas as outras que só apresenta ao sujeito o que nela é clara, ou melhor, aquela em que todas as implicações que se retira necessariamente do índice fundador estão distinguidas daquelas que não estão incluídas em tal índice:

Mas não conheço ainda bastante claramente o que sou, eu que estou certo de que sou; de sorte que doravante é preciso que eu atente com todo cuidado, para não tomar imprudentemente alguma outra coisa por mim, e assim para não equivocar-me neste conhecimento que afirmo ser mais certo e mais evidente do que todos os que tive até agora. (DESCARTES, 1983, p. 92).

Deste modo, nota-se que Descartes explicita que não sabe exatamente em que consiste a natureza deste ser existente e se propõe a examinar com cuidado quais implicações o sujeito pode retirar do índice fundador de tal percepção, a qual é, neste momento, apenas clara. Assim, para ter uma percepção clara e distinta daquilo que ele é, falta ainda a ele distinguir, neste momento das *Meditações Metafísicas*, as implicações que podem ser retiradas desta existência indubitável daquelas que não podem ser.

O próximo passo de Descartes para formular uma percepção clara e distinta sobre si é exatamente esse, ou seja, examinar as implicações que o sujeito julga poderem ser retiradas do índice fundador de tal percepção e descartar todas as que se mostrarem, a partir deste exame, não se seguirem de tal índice.

Diante da apresentação de várias implicações que o sujeito formulou, no sentido de avaliar quais delas podem ser retiradas do índice fundador que justificou de forma conclusiva a sua existência, Descartes vai tomar como única implicação - necessariamente derivada desta proposição fundada pela experiência de pensar - aquela proposição que afirma que esta existência consiste em ser “*uma coisa que pensa*” (DESCARTES, 1983, 94), pois o “*sou*” é indubitável pelo fato de que o sujeito que se afirma como existente pensa, o que significa que

não se pode dizer sobre este sujeito nada além do fato de que ele é um ser que pensa. Concluído isso, deve-se dizer que Descartes, assim, formula uma percepção clara e distinta sobre este “*sou*”. Isso porque o índice fundador da proposição clara é tão-somente a experiência de pensar e, por isso, enquanto pensa este ser deverá ser dito existente. E, deste modo, Descartes, ao concluir que é uma coisa pensante, pode dizer que tem uma percepção clara e distinta daquela proposição fundada a partir da experiência de pensar que ele tem:

O enunciado *sum res cogitans* não é nada mais que uma versão clarificada do *sum*, ou “Eu sou alguma coisa”, de que se trata na conclusão do argumento do cogito. No lugar de perceber somente que é alguma coisa, Descartes percebe agora claramente que é uma coisa pensante. Esta percepção é também distinta porque compreende que perceber *sum res cogitans* não equivale a perceber que é uma coisa dotada de quaisquer propriedades físicas. (FRANKFURT, 1989, p. 181).²⁰

Diante disso, conclui-se que um conteúdo proposicional bem distinguido não acrescenta nada além daquilo que já está contido no índice fundador indubitável de tal proposição, ou seja, perceber distintamente aquilo que foi percebido até então como claro consiste em definir aquilo que pertence ao índice fundador indubitável daquilo que não pertence a tal índice. Por isso, para perceber de forma exata uma proposição é preciso percebê-la distintamente:

Aumentar a distinção de uma percepção clara não acrescenta nada ao índice que sustenta a proposição percebida. [...] Chegar a uma percepção distinta é, portanto, essencialmente uma questão de definição daquilo que está claro e daquilo que não está claro. (FRANKFURT, 1989, p. 181).²¹

Ou seja, ter uma percepção clara e distinta é formular uma proposição na qual está definido aquilo que é concernente ao índice fundador da proposição clara e, por conseguinte, aquilo que não é concernente a este. O exemplo do argumento da *Segunda Meditação* permite exprimir isso, na medida em que a proposição referente à existência do “*sou*” se funda na experiência de pensar do sujeito e este só se define - expressa no que consiste a natureza do

²⁰ O trecho em língua estrangeira é : “L’*énoncé sum res cogitans* n’est rien de plus qu’une version clarifiée de *sum*, ou “Je suis quelque chose”, dont il est question dans la conclusion de l’argument du cogito. Au lieu de percevoir seulement qu’il est quelque chose, Descartes perçoit maintenant clairement qu’il est une chose pensante. Cette perception est aussi bien distincte puisqu’il réalise que percevoir *sum res cogitans* n’équivaut pas à percevoir qu’il est une chose dotée de quelconques propriétés physiques.”

²¹ O trecho em língua estrangeira é : “Augmenter la distinction d’une perception claire n’ajoute rien à l’indice qui sous-tend la proposition perçue. [...] Parvenir à une perception distincte est donc essentiellement une affaire de définition de ce qui est clair et de ce qui ne l’est pas”.

“*sou*” - após diferenciar aquilo que concerne ao índice fundador do argumento do cogito daqueles conteúdos que não estão incluídos no índice fundador de tal percepção.

3.3 O critério de evidência estabelecido é possível de ser alcançado por um entendimento finito

Na *Quarta Meditação*, Descartes afirma que talvez haja “*uma infinidade de coisas neste mundo das quais não tenho ideia alguma em meu entendimento*” (DESCARTES, 1983, p. 117) e, mais a frente, conclui que o poder do entendimento do sujeito pensante é de fato finito, pois ser finito é próprio de um entendimento criado, ou seja, o entendimento do sujeito pensante efetivamente não compreende uma infinidade de coisas (DESCARTES, 1983, p. 120). Isso pode significar que o sujeito pensante não pode ser capaz de perceber um conteúdo proposicional de modo claro e distinto, ainda que possa percebê-lo claramente. Pois, uma vez que ele não pode compreender uma infinidade de coisas, por mais que ele possa distinguir certas implicações que resultam do índice fundador da proposição daquelas que não resultam, não pode garantir que distinguiu todas as possíveis implicações que resultam de tal índice fundador, já que, por ser finito, não seria capaz de perceber distintamente as ilimitadas implicações (FRANKFURT, 1989, p. 181) que podem derivar de um dado índice fundador de uma proposição. Diante disso, como garantir que o entendimento finito é capaz de distinguir de modo necessário todas as implicações que derivam do índice fundador de uma proposição clara e, assim, ter efetivamente uma percepção distinta desta?

O objetivo aqui é mostrar, diante deste questionamento, que é possível que um entendimento finito aplique o critério de evidência que se determinou neste empreendimento. Para isso, mostrar-se-á, primeiramente, que clareza e distinção comportam graus, isto é, quanto mais se distingue as implicações que derivam de uma proposição clara, mais clara e distintamente tal proposição será percebida. E, num segundo momento, para garantir que o sujeito pode alcançar uma percepção devidamente distinta para que o sujeito possa decidir sobre ela sem ser temerário, apresentar-se-á, primeiro, a noção cartesiana de conhecimento adequado ou perfeito, o qual será interpretado aqui conforme Frankfurt propõe em seu livro *Démons, Rêveurs et Fous*, isto é, como uma percepção de um conteúdo proposicional que “*ilumina tudo isso que a proposição implica*” (FRANKFURT, 1989, 185)²²; posteriormente, mostrar-se-á a diferença cartesiana entre este tipo de conhecimento adequado ou perfeito e

²² O trecho em lingual estrangeira é: “*embrasse tout ce que la proposition implique*”.

aqueles outros que não alcançam o grau máximo de distinção, mas que, ainda sim, são suficientes para que o sujeito tome decisão sobre eles sem ser temerário.

3.3.1 A clareza e a distinção comportam graus

A dificuldade de estabelecer a distinção das percepções claras é confirmada pelo próprio Descartes, quando este estabelece o seu critério de evidência no *Discurso do Método*, pois ele diz: “*julguei poder tomar por regra geral que as coisas que concebemos mui clara e mui distintamente são todas verdadeiras, havendo alguma dificuldade em notar bem quais são as que concebemos distintamente*” (DESCARTES, 1983, p. 47). Diante do que foi dito, esta dificuldade de estabelecer a distinção de uma percepção clara se torna ainda mais problemática, pois um entendimento finito - mesmo sendo capaz de fazer a distinção completa de uma percepção clara – não seria capaz de garantir que estabeleceu a completa distinção de tal percepção. No entanto, tal dificuldade pode ser resolvida adotando a proposta de que o critério de evidência cartesiano comporta graus. E a hipótese de que o critério de evidência cartesiano comporta variações de graus não é difícil de ser sustentada dentro do sistema cartesiano, visto que Descartes confirma isso, por exemplo, quando diz que a sua regra de evidência consiste naquilo que “*concebemos mui clara e mui distintamente*” (DESCARTES, 1983, p. 47).

Todavia, como estabelecer variações de clareza e distinção a partir da noção de percepção clara e distinta adotada acima? Mais ainda, como determinar objetivamente o nível de clareza e distinção que uma proposição deve conter para tornar-se apta para o sujeito decidir sobre ela sem correr o risco de ser temerário?

Ora, dado o que foi expresso com relação ao que consiste a clareza e distinção, nota-se uma certa dificuldade para sustentar variações de graus numa percepção clara. Pois, o que se caracteriza por não comportar dúvidas não pode variar, já que não se pode afirmar que algo é mais ou menos indubitável e, sim, que é ou não indubitável; e a clareza é uma característica própria daquelas proposições que são fundadas por um índice indubitável; sendo assim, uma percepção clara parece não poder comportar graus. Contudo, Descartes afirma na definição de clareza e distinção que uma percepção distinta torna esta mais clara, uma vez que uma percepção distinta nada mais é do que aquela onde só o que é claro é percebido e é bem separada de tudo aquilo que é obscuro (vide p. 15, 1.1). Desta forma, pode-se dizer que a clareza e distinção de uma proposição variam segundo a distinção com que o sujeito percebe progressivamente cada uma das implicações de um conteúdo proposicional, ou seja, o

processo pelo qual ele distingue sucessivamente aquelas implicações que derivam do índice fundador da proposição clara daquelas que não derivam permite a maior ou menor clarificação do conteúdo proposicional percebido como claro.

3.3.2 A garantia de que se pode alcançar uma percepção suficientemente clara e distinta para decidir sobre ela sem precipitação

Todavia, deve-se dizer que ainda persiste o seguinte problema: uma proposição tem o aumento do seu grau de clarificação diretamente proporcional a quanto o sujeito pensante é capaz de distinguir aquelas implicações que derivam do índice fundador da proposição clara daquelas que não resultam dele; mas, sendo assim, como estabelecer objetivamente o quanto o sujeito deve clarificar uma proposição para que ela possa ser percebida como devidamente clarificada e, por conseguinte, apta para que o sujeito pensante possa decidir sobre ela sem nenhum risco de agir de forma temerária?

Descartes, nas respostas a Arnauld, introduz a proposta de que um conhecimento inteiro e perfeito é aquele que comporta em si cada uma das propriedades que deve conter a coisa conhecida e, além disso, afirma que tal conhecimento talvez possa ser alcançado pelo sujeito pensante finito, ainda que este não possa ter garantia de que alcançou tal conhecimento:

[...] a fim de que um conhecimento seja inteiro e perfeito, deve conter em si todas e cada uma das propriedades que estão na coisa conhecida [...] Embora um entendimento criado talvez tenha efetivamente os conhecimentos inteiros e perfeitos de várias coisas, entretanto jamais pode saber que os tem, se o próprio Deus não lhe revele particularmente. Pois, para fazer que tenha um conhecimento pleno e inteiro de qualquer coisa, requer-se somente que a potência de conhecer que está nele iguale a desta coisa, o que se pode fazer facilmente; mas para fazer que ele saiba que tem um tal conhecimento, ou bem que Deus não tenha colocado nada a mais nesta coisa além do que ele conhece, é necessário que ele se iguale, através da sua potência de conhecer, à potência infinita de Deus, o que é inteiramente impossível. (DESCARTES, 1937, p. 331-332)²³

Na perspectiva que se adota aqui, um conhecimento adequado ou perfeito consiste em uma percepção na qual o sujeito apreende uma proposição que comporta dentro do seu conteúdo todas as implicações que se podem retirar do índice que a funda. Mas, uma vez que

²³ O trecho em língua estrangeira é: “[...] qu’afin qu’une connaissance soit *entière et parfaite*, elle doit contenir en soi toutes et chacunes les propriétés qui sont dans la chose connue. [...] Mais, quoiqu’un entendement créé ait peut-être en effet les connaissances entières et parfaites de plusieurs choses, néanmoins jamais il ne peut savoir qu’il les a, si Dieu même ne lui revele particulièrement. Car, pour faire qu’il ait une connaissance pleine et entière de quelque chose, il est seulement requis que la puissance de connaître qui est en lui égale cette chose, ce qui se peut faire aisément; mais pour faire qu’il sache qu’il a une telle connaissance, ou bien que Dieu n’a rien mis de plus dans cette chose que ce qu’il en connaît, il faut que, par sa puissance de connaître, il égale la puissance infinie de Dieu, ce qui est entièrement impossible”.

não é possível ao sujeito finito garantir que obteve uma percepção adequada senão por uma revelação de Deus, o entendimento finito, por si mesmo, não pode ter garantia de que obteve uma percepção inteira e perfeita. Sendo assim, como garantir que o entendimento finito tenha meios objetivos de decidir quando está diante de uma proposição que não é completamente distinta, mas que comporta algum grau de distinção?

Ora, Frankfurt, em seu livro *Démons, Rêveurs et Fous*, defende que uma percepção suficientemente clara e distinta para o sujeito decidir sobre ela sem risco de ser temerário é aquela em que são apreendidas clara e distintamente as essências das coisas, a partir das quais nós podemos inferir progressivamente suas propriedades derivadas, sem que seja necessário que esta derivação completa seja feita – já que para saber que ela foi feita seria necessário uma revelação por parte de Deus. Desta forma, uma percepção devidamente clarificada para que o sujeito decida sobre ela sem risco de ser temerário é aquela cuja proposição percebida comporta alguma implicação essencial que deriva do índice fundador indubitável de tal proposição:

[...] alguém concebe um triângulo como uma figura plana de três lados, sua concepção é suficientemente rica para que ele possa derivar todas as outras propriedades essenciais do triângulo (ou ao menos alguma dentre elas). Neste sentido, seu conhecimento da triangularidade “engloba” todas as propriedades dos triângulos. Por outro lado, se pensa os triângulos como simples figuras planas, seu conhecimento da triangularidade não é adequado; pois muitas das propriedades dos triângulos não são dedutíveis do fato de que os triângulos são figuras planas. (FRANKFURT, 1989, p. 185).²⁴

Sendo assim, a percepção suficientemente clara e distinta para que o sujeito decida sobre ela sem ser temerário é aquela que apreende um conteúdo proposicional que contém a essência das coisas que o sujeito pretende conhecer e, por isso, neste conteúdo estão compreendidas todas as implicações possíveis de serem deduzidas dele, mesmo que o sujeito finito não tenha o poder de perpassar a compreensão de todas as implicações que derivam do índice fundador de tal proposição e, por conseqüência, não ter a capacidade de garantir que efetuou o processo completo de distinção das implicações que derivam de tal índice. Deste modo, uma percepção clara e distinta em grau suficiente para se poder decidir sobre ela sem risco de ser precipitado é aquela cuja qual o sujeito é capaz de retirar do índice fundador de tal proposição clara a implicação essencial do conteúdo fundado por tal índice, uma vez que feito isso, o sujeito – ainda que não possa ou não tenha garantia de que retirou todas as implicações

²⁴ O trecho em língua estrangeira é : “[...] quelqu’un conçoit un triangle comme une figure plane à trois côtés, sa conception est suffisamment riche pour qu’il puisse dériver toutes les autres propriétés essentielles du triangle (ou au moins n’importe laquelle d’entre elles). En ce sens, sa connaissance de la triangularité “embrasse” toutes les propriétés des triangles. En revanche, s’il pense aux triangles comme à de simples figures planes, sa connaissance de la triangularité n’est pas adéquate; car beaucoup de propriétés des triangles ne sont pas déductibles du fait que les triangles sont des figures planes”.

que se podem retirar de tal índice – já terá precisado o que está compreendido no índice fundador de uma proposição e, portanto, terá uma percepção que permite compreender quando se está retirando equivocadamente implicações que não derivam do índice fundador de tal proposição.

Desta forma pretende-se mostrar que o critério de evidência cartesiano pode ser aplicado por um sujeito finito e que este pode, por sua vez, ter garantia que efetuou tal percepção clara e distinta, na medida em que clareza e distinção comportam elementos objetivos que podem ser reconhecidos por tal sujeito.

3.4 **Conclusão**

Com isso, objetivou-se mostrar que o critério de evidência cartesiano contém elementos objetivos e, portanto, não pode ser reduzido a elementos puramente subjetivos, tais como os atos de prestar atenção ou examinar. E, tendo em vista que não basta determinar os elementos objetivos do critério de evidência para sustentá-lo como viável para o método cartesiano, demonstrou-se que tais elementos objetivos podem ser reconhecidos pelo sujeito dotado de um entendimento finito.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pretendeu-se nesta *Dissertação* mostrar que o critério de evidência cartesiano não depende somente da maneira como o sujeito percebe as idéias, mas também de determinados vínculos lógicos que devem ser reconhecidos nos conteúdos das idéias percebidas como claras e distintas. Mais ainda, mostrou-se que estes vínculos lógicos consistem na estrutura proposicional de toda percepção clara e distinta e também na relação que se deve estabelecer entre esta e o seu índice fundador, o qual pode ser tanto uma outra proposição já demonstrada, como também uma experiência indubitavelmente percebida pelo sujeito.

Na medida em que os vínculos lógicos não se encontram tão-somente na proposição percebida como clara e distinta, isso parece significar que há elementos objetivos suficientes para distinguir as percepções efetivamente claras e distintas daquelas que são obscuras e confusas, ainda que pareçam claras e distintas. Isso se demonstra da seguinte forma: caso o sentido da proposição se encontre tão-somente nas relações lógicas presentes na proposição dada à consciência, o único elemento objetivo presente numa percepção clara e distinta seria o fato desta ser estruturada proposicionalmente, pois os outros elementos necessários para o critério de evidência consistiriam nos atos de prestar atenção, examinar e compreender os vínculos lógicos que se encontram estritamente na proposição percebida; ora, como certas percepções obscuras e confusas podem ser percebidas numa estrutura proposicional também, não haveria, neste caso, meios objetivos que permitissem ao sujeito distinguir percepções claras e distintas daquelas que são obscuras e confusas.

No entanto, ainda que o sentido da percepção clara e distinta dependa da relação entre a proposição e o seu índice fundador, isso não elimina a necessidade da atenção, exame e compreensão por parte do sujeito nesta percepção. Ou seja, na medida em que o sujeito precisa estar atento para examinar e compreender uma proposição percebida, o estabelecimento de relações entre esta e o seu índice fundador dependerá sempre, em última instância, de algo subjetivo, quer dizer, a devida atenção do sujeito à proposição percebida.

Deste modo, nota-se que o método cartesiano para alcançar uma percepção clara e distinta ainda é problemático. Afinal, a garantia de que o sujeito foi suficientemente atento para examinar e compreender as relações lógicas entre a proposição percebida e o seu índice fundador é estabelecida pelo próprio sujeito, ou seja, o sujeito que busca – através do método – a garantia de que tem uma percepção efetivamente clara e distinta será quem irá garantir (em última instância) que alcançou tal percepção.

Sendo assim, a identificação dos elementos objetivos apresentados nesta *Dissertação* é fundamental para distinguir uma percepção clara e distinta daquelas que são obscuras e confusas, uma vez que tais elementos não consistem apenas na estrutura proposicional da percepção. Contudo, reconhece-se aqui que o método para alcançar um critério infalível continua sujeito a problematização.

Mas, ainda que se reconheça o problema de se estabelecer quando o sujeito está suficientemente atento para satisfazer o critério de evidência, deve-se dizer que a proposta apresentada nesta *Dissertação* permite iluminar esta dificuldade. Isso pode ser notado da seguinte maneira: a *Dissertação* propõe que a percepção clara e distinta consiste no estabelecimento de relação lógica entre uma proposição e o seu índice fundador indubitável e que uma percepção é percebida mais distintamente quanto mais se distingue as implicações que derivam de tal índice daquelas que não derivam; ora, na medida em que todo ato de examinar pressupõe algum grau de atenção, deve-se dizer que a atenção do sujeito necessária para que este adote a postura de examinar uma percepção é o grau mínimo de atenção dedicado ao que é percebido; mais ainda, pode-se dizer que os graus de atenção do sujeito se elevarão a partir do grau mínimo de acordo com as distinções que o sujeito fizer, isto é, conforme o sujeito estabelecer quais implicações são derivadas do índice fundador da percepção. Desta forma, o sujeito está minimamente atento a uma percepção quando decidir examiná-la e sua atenção se eleva proporcionalmente à identificação das implicações que derivam de um índice fundador indubitável.

Porém, ainda sim permaneceria um elemento subjetivo como condição da identificação dos vínculos lógicos e, conseqüentemente, do quanto o sujeito deve estar suficientemente atento para ter uma percepção clara e distinta. Afinal, as distinções produzidas numa percepção clara continuariam se fundando no ato de examinar do sujeito.

Todavia, o ato de examinar constitui-se da identificação de vínculos lógicos na proposição e entre esta e o seu índice fundador. O ato de identificar tais vínculos lógicos só pode, por sua vez, comporta graus – tal como o ato de prestar atenção – se for considerado que o exame eleva-se de grau de acordo com a identificação de uma maior quantidade de vínculos lógicos, pois não se pode considerar que o exame foi maior porque se estabeleceu um vínculo com maior precisão, já que uma coisa ou está vinculada logicamente com outra ou não há efetivamente nenhum vínculo. Uma vez que a incapacidade de formar idéias claras e distintas equivaleria a ter uma faculdade que nos engana sistematicamente - o que é incompatível com um Deus veraz (DESCARTES, 1989, p. 121-122) -, a identificação de vínculos lógicos é garantida por Deus e o quanto é necessário estar atento em um exame para compreender

(dentro de uma situação de percepção) a relação entre um índice fundador indubitável e as implicações que derivam dele deve ser medido pelo número de vínculos lógicos que são estabelecidos nesta relação.

Desta forma, pode-se dizer que a proposta apresentada nesta *Dissertação* permite que as percepções efetivamente claras e distintas sejam diferenciadas objetivamente daquelas que apenas parecem ser claras e distintas. Pois é possível determinar quando se está suficientemente atento para perceber clara e distintamente, uma vez que o grau necessário de atenção é medido pelo estabelecimento de vínculos lógicos entre a proposição percebida e o seu índice fundador.

REFERÊNCIAS

- ALQUIÉ, Ferdinand. *A filosofia de descartes*. 3. ed. Lisboa: Presença, 1993.
- BEYSSADE, Jean-Maria. *La philosophie première de descartes*. Paris: Flammarion, 1979.
- _____. *A teoria cartesiana da substância*. Equivocidade ou analogia?. *Revista Analytica*, Rio de Janeiro, v.2, n.2, 1997.
- BEYSSADE, Michele. A dupla imperfeição da idéia segundo Descartes. *Revista Analytica*, Rio de Janeiro, v.2, n.2, 1997.
- COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*. Tradução Helena Martins. São Paulo: Zahar, 1995. (Coleção dicionários de filósofos).
- DESCARTES, René. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 3.ed. São Paulo: Abril Cultural; 1983. (Coleção os pensadores).
- _____. *Princípios da filosofia*. Tradução de Raul Landim; Ethel Menezes Rocha; Marcos Gleizer; Ulysses Pinheiro; Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.
- _____. *Princípios da filosofia*. Tradução de Heloisa da Graça Burati. São Paulo: Rideel, 2005.
- _____. *Princípios da filosofia*. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus, 1968.
- _____. *Oeuvres choisies*. Tome I e II. Paris: Librairie Garnier Frères, 1930. (Classiques Garnier).
- _____. *Oeuvres et lettres de Descartes*. Paris: Bibliotheque de la Pleiade, 1937.
- _____. *Ouvres de Descartes*. Tradução de Charles Adam e Paul Tannery. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1986.
- _____. *O mundo ou tratado da luz*. Tradução Érico Andrade. São Paulo: Hedra, 2008.
- _____. *Regras para a orientação do espírito*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- FORLIN, Enéias. *A teoria cartesiana da verdade*. São Paulo: Unijui, 2005.
- FRANKFURT, Harry G. *Démons, rêveurs et fous*. Tradução de Sylvain M. Luquet. Paris: Universitaires de France, 1989.
- GUEROULT, Martial. *Descartes selon L'ordre des raisons: I L'Âme et Dieu*. Paris: Aubier-Montaigne, 1968.
- _____. *Descartes selon L'ordre des raisons: II L'Âme et le Corps*. Paris: Aubier-Montaigne, 1968.

HAMELIN, O. *Le système de descartes*. Paris: Félix Algan, 1911.

HOOKER, Michael. *Descartes, critical and interpretive essays*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1978.

LANDIM FILHO, Raul. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. São Paulo: Loyola, 1994.

_____. Idealismo ou realismo na filosofia primeira de Descartes: análise da crítica de Kant a Descartes no IVº paralogismo da CRP [A]. *Revista Analytica*, Rio de Janeiro, v.2, n.2, 1997.

LAPORTE, Jean. *Le rationalisme de Descartes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1950.

LEFÈVRE, Roger. *Le criticisme de Descartes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1958.

LEVY, Lia. Eu sou, eu existo: isto é certo; mas por quanto tempo?": o tempo, o eu e os outros Eus. *Revista analytica*, Rio de Janeiro, v.2, n.2, 1997.

KAMIYA, Mikio. *La théorie cartésienne du Temps*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1982.

MARION, Jean-Luc. A propos de suarez et descartes. *Revue internationale de philosophie*, Paris, n.1, 1996.

_____. *Sur L'ontologie grise de Descartes: science cartésienne et savoir aristotelicien dans lês regulæ*. 2.ed. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1981.

MARITAIN, Jacques. *Lógica menor: a ordem dos conceitos*. Tradução de Ilza das Neves. 3.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1958.

ROCHA, Ethel Menezes. Artigo vontade: determinação e liberdade. *Revista analytica*, Rio de Janeiro, v.3, n.2, 1998.

_____. Artigo criador perfeito e criaturas que erram. *Revista analytica*, Rio de Janeiro, v.7, n.2, 2003.

_____. Teoria das idéias no sistema cartesiano: a questão da fundamentação do conhecimento. *Revista Analytica*, Rio de Janeiro, v.6, n.2, 2001-2002.

_____. O conceito de realidade objetiva na terceira meditação de descartes. *Revista Analytica*, Rio de Janeiro, v.2, n.2, 1997.

ROMEO, Sergio Rabade. *Descartes y la gnoseologia moderna*. Madrid: G. del Toro, 1971.

SILVA, Franklin Leopoldo e. *Descartes: a metafísica da modernidade*. São Paulo: Moderna, 1993.

WILSON, Margaret D. Naturezas verdadeiras e imutáveis. *Revista Analytica*, Rio de Janeiro, v.2, n.2, 1997.