

III— CAPÍTULO

RAZÃO: ENTENDIMENTO E VONTADE

3.1 — Uma reflexão acerca da possibilidade do erro

O erro, segundo Descartes, apresentado e teorizado na IV Meditação, constitui-se da atividade conjugada das duas faculdades da razão, a saber, a vontade e o entendimento. Em outras palavras, do concurso do poder de conhecer que existe em mim e do poder de escolher, ou seja, meu livre arbítrio (DESCARTES, 1979).

A função desempenhada por este poder de conhecer, o *entendimento*, pode ser caracterizada, *grosso modo*, pela passividade¹ (BEYSSADE, 1979), isto é, apenas se concebe as idéias das coisas que se apresentam ao espírito. Para que haja um juízo, a vontade terá que assegurar ou negar alguma idéia presente ao entendimento.

A vontade (e/ou o livre arbítrio) é uma faculdade que se caracteriza pela extensão ilimitada, ou seja, "ela não está encerrada em quaisquer limites"² (DESCARTES, 1979). A caracterização do erro, por envolver duas faculdades tão distintas, engendra algumas questões³.

O poder de julgar, como foi dito anteriormente, se constitui através do concurso de duas faculdades: o entendimento e a vontade. Estas faculdades não se constituem, nelas mesmas, em fonte de erro. A função inicial do entendimento é conceber idéias, logo não lhe é outorgado, por sua peculiar característica, conter em si mesmo a afirmação ou negação da

¹ "Ora, considerando-o assim precisamente, pode-se dizer que jamais encontraremos nele erro algum, desde que se tome a palavra erro em sua significação própria. E, ainda que haja talvez uma infinidade de coisas neste mundo das quais não tenho idéia alguma em meu entendimento, não se pode por isso dizer que ele seja privado dessas idéias como algo que seja devido à sua natureza, mas somente que não as tem; porque, com efeito, não há razão alguma capaz de provar que Deus devesse dar-me uma faculdade de conhecer maior e mais ampla do que aquela que me deu". (DESCARTES, 1979, p.117).

² "E o que me parece muito notável neste ponto é que, de todas as coisas existentes em mim, não há nenhuma tão perfeita e tão extensa que eu não reconheça efetivamente que ela poderia ser ainda maior e mais perfeita". *Id.*

³ Segundo Ethel Rocha, em seu texto *Vontade: Determinação e Liberdade* a análise dos problemas supostamente causados pela teoria do erro, presente na IV Meditação, implica que se analise o poder de julgar, ou seja, que se compreenda o que está envolvido nesse poder.

idéia concebida⁴. Outra característica que também não lhe confere a possibilidade de ser fonte de erro é o seu caráter finito; ou seja, não possui certas idéias que, por serem próprias de um intelecto infinito (Deus), não consegue alcançar; e, também, das idéias que pode conceber algumas são obscuras e confusas. O fato de ter idéias não implica, por si só, que haja erro, pois, para tal, é necessário um ato de assentir (ou de negar) as idéias que contribuirão para a formação de um juízo. Ora, para que um juízo seja realizado, é necessário, afirma Descartes, a direta participação da vontade.

A função da vontade, que se caracteriza pelo poder de escolher, é realizar a atividade mental de se inclinar em direção aos conteúdos apresentados pelo entendimento.

“Assim, a primeira vista, segundo Descartes, tudo se passa da seguinte maneira: os atos do pensamento são divididos no ato de representar e nos outros atos mentais. A representação é o ato mental que tem conteúdo representativo e os outros atos mentais são aqueles que acrescentam algo ao conteúdo representativo desse ato, a saber, uma outra atitude mental. Isso pode ser observado se atentarmos para o que Descartes afirma na Exposição Geométrica ('pelo nome de idéia entendo esta forma de cada um de nossos pensamentos por cuja percepção imediata temos conhecimento desses mesmos pensamentos')”. (ROCHA,1999, p.57).

Então, aceitando-se a interpretação supracitada como sendo correta, aceita-se também que todos os atos do pensamento envolvem representações de coisas, e todos os outros atos do pensamento que não se reduzem ao ato de representar consistem na representação (idéia) acrescida de alguma outra coisa. O que seria esta outra ‘coisa’ e a sua relativa importância nos problemas relacionados às faculdades da razão é o que se segue.

Um primeiro problema que surge da relação entre estas duas faculdades distintas diz respeito ao objeto peculiar a cada uma delas⁵.

²⁸ "... só pelo entendimento, não asseguro nem nego coisa alguma, mas apenas concebo as idéias das coisas que posso assegurar ou negar". *Id.*

⁵ "Se a vontade atua sobre o objeto do entendimento, deve ser possível compreender o objeto do entendimento, abstração feita da faculdade da vontade". (ROCHA, 1998, p.58).

Ora, o objeto do entendimento são as idéias (representações) e que, por sua vez, a vontade afirma ou nega essas idéias. Sendo assim, é fundamental compreender o que significa o ato de assentir que, por sua vez, implica a compreensão do que seja a estrutura das idéias.

Descartes (1979) afirma que no termo idéia há um equívoco: ele pode ser tomado ou materialmente, como um ato do meu entendimento, ou objetivamente, como aquilo que é representado por esse ato. Ou seja, o termo idéia pode tanto designar o ato do pensamento quanto o conteúdo desse ato⁶.

Surge, todavia, da distinção estabelecida, um problema: o conceito cartesiano de idéia implica i) a tese de que a idéia é o objeto imediato da percepção? Ou ii) a tese de que a idéia é a percepção imediata do objeto? Ou, ainda, iii) ambas? Ou seja, segundo a teoria apresentada por Descartes, o sujeito percebe imediatamente suas idéias e/ou as coisas representadas pelas idéias?

Lia Levy propõe que, aceitando-se como fundada a regra geral de clareza e distinção, tem-se que aceitar também que o sujeito percebe as coisas representadas nas idéias que são, por sua vez, objetos dos juízos verdadeiros, sem que tal posicionamento exclua a tese que defende que o sujeito percebe, também, suas próprias idéias.

Cabe agora verificar se existe alguma ambigüidade entre estas distintas funções presentes no conceito de idéia⁷

⁶ Raul Landim, em *Evidência e Verdade na Filosofia Cartesiana*, define o conceito cartesiano de idéia da seguinte forma: “As idéias, consideradas como objeto de percepção, exercem uma dupla função: elas tornam o sujeito pensante consciente dos seus modos de pensamento e representam, como coisas, os conteúdos de consciência”. (LANDIM, 2000, p.32).

⁷ “A determinação desses dois sentidos distintos parece-me poder ser efetuada mediante a investigação sobre o sentido e as conseqüências da atribuição, por parte de Descartes, de um valor cognitivo privilegiado a uma noção de reflexão que não reenvia à realização de um *segundo* ato de pensar, mas, segundo a qual, é pelo *mesmo* ato de pensamento que o sujeito, enquanto tem uma idéia, percebe alguma coisa que lhe aparece como distinta de si mesmo e a si mesmo como tendo esta idéia. Essa espécie de ‘reflexão imediata’ passa a ser um elemento constituinte da própria idéia enquanto tal, sendo tal aspecto precisamente que é afirmado na concepção do pensamento como sendo definido pela consciência. Ter consciência de algo, por sua vez, passa a designar um ato que inclui o perceber-se a si mesmo como sujeito de percepção, ou seja, todo ato de consciência passa a ser concebido como envolvendo a consciência de si. Se se considera que o núcleo mínimo de significação do conceito de consciência de si consiste na referência a si mesmo como sujeito, referência expressa pelo termo ‘eu’, então conceber o pensamento como consciência significa comprometer-se ao menos com a tese de que todo modo do pensamento tem a forma do *Eu penso que p*”. (LEVY, 2000, p.236).

Lia Levy compreende o conceito cartesiano de idéia, assim como Raul Landim, como devendo ser considerado *tanto como a coisa imediatamente percebida, quanto como a percepção imediata da coisa*. Todavia, esta distinção não é capaz de resolver o problema inicialmente apresentado, ou seja, de quais sejam os objetos das faculdades da razão, pois o “conteúdo da representação (o objeto) pode, ainda segundo a terminologia cartesiana, ser ou bem 'forjado' ou 'construído', ou bem 'apreendido' ou 'percebido' pelo ato de pensar, como é indicado pela classificação das idéias a partir de suas diferentes origens”⁸.

Ora, se o objeto da idéia pode ser forjado, apreendido ou percebido pelo ato de pensar, então afirmar que o objeto do entendimento consiste nas idéias pode significar que a faculdade do entendimento forja, apreende e/ou percebe os conteúdos dessas idéias. Se assim é, que significa então forjar, apreender ou perceber conteúdos representativos?

A possibilidade interpretativa que Ethel Rocha sugere, similar à apresentada por Lia Levy, é a de que o conteúdo das idéias é um "aspecto do ato mental de visar algo como distinto da mente". Neste caso o conteúdo das idéias seria, portanto, o resultado do ato de representar, isto é, a percepção de algo como distinto (e, por isso, é sempre representativo de algo) e o que o torna uma representação de algo é o fato de ter uma forma particular (a forma daquilo de que é a percepção). Assim, toda representação tem i- uma relação essencial com o 'objeto' e se constitui também como sendo ii- um *modo* da mente. O conteúdo representativo, por sua vez, é o próprio pensamento (enquanto ato de pensar), pois contém objetivamente o que seria o objeto formal. Que são, então, as essências das coisas, uma vez que desempenham papel fundamental neste sistema?

Ora, as essências das coisas são o que imediatamente são percebidas, forjadas ou construídas, isto é, são o 'objeto' imediato do

⁸ Na III Meditação Descartes retoma a classificação tradicional das idéias, classificando-as como adventícias, inatas e fictícias. Ou seja, umas parecem ter nascido com o sujeito, outras serem estranhas e terem vindo de fora, e as outras serem forjadas e inventadas pelo sujeito.

entendimento, e não há, portanto, necessidade do recurso a um entidade independente do pensamento⁹.

Para Descartes, o 'objeto' da faculdade do entendimento é, exatamente, o conteúdo representativo da idéia. Este conteúdo representativo se estrutura como uma proposição ou como um conteúdo proposicional, pois, aquilo que é afirmado, negado, assentido etc. se expressa por proposições ou conteúdos proposicionais. Pode-se até sugerir que todo ato mental envolve uma atitude mental e um conteúdo proposicional. Ora, se *algo* é concebido, esse *algo* é concebido através do ato mental realizado pelo entendimento. Por sua vez, afirmar, negar, assentir, etc., a esse *algo* percebido, é expresso através de proposições ou conteúdos proposicionais. Assim, afirmar que uma idéia é o objeto do entendimento parece significar que o conteúdo de uma idéia tem a estrutura proposicional (do tipo S é P) e, por isso mesmo, é verdadeiro ou falso, sem que com isso se tenha que admitir que o entendimento antecipa o ato mental de assentir (ou não) a essa proposição.

Sobre este conteúdo proposicional podem incidir outros atos mentais, como, p. e., o ato volitivo da vontade¹⁰.

Por sua vez, a regra geral de clareza e distinção afirma que uma idéia clara e distinta é verdadeira e implica um assentimento natural da vontade¹¹.

³³ "A ambigüidade da terminologia cartesiana teria, portanto, a função simplesmente de indicar que todo ato da percepção é relativo à mente (da qual é uma atividade) e ao objeto (que ele representa). Falar em idéia, considerando-a objetivamente, significa que ela é, não um objeto mental para o qual todo ato da mente é dirigido, mas, sim, uma operação da mente que tem a função de representar, apontar para algo fora do pensamento, mesmo que esse algo não exista, nem possa (segundo leis naturais, pelo menos) existir fora de meu pensamento. Se os conteúdos das idéias são aspectos de estados atuais, então faria sentido afirmar que o papel do entendimento não é apenas o de apreender 'objetos', mas também o de forjar 'objetos'. E, se o conteúdo das idéias não são entidades mentais independentes, então talvez seja mais plausível a existência de outros modos de pensar, visto que pensar seria mais do que simplesmente representar. Aquilo que queremos, amamos, rejeitamos, etc., não são entidades mentais nem imagens de coisas, mas, sim, as próprias coisas cujas essências percebemos ou forjamos". (ROCHA, 1998, p. 59).

¹⁰ "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. Em outras palavras, todo ato mental envolve uma atitude mental e um conteúdo proposicional". (ROCHA, 1998, p.59).

¹¹ Descartes define uma percepção clara e distinta da seguinte maneira: 'Clara chamo àquela [percepção] que está manifestamente presente a uma mente atenta,... Distinta, porém, é aquela que,

Entretanto, essas idéias serão obscuras e confusas se tiverem como objetivo expresso representar as essências das coisas materiais fora da mente¹². Existe, segundo o sistema cartesiano, uma maneira de considerar clara e distintamente as idéias provenientes dos sentidos.

"as idéias que recebia pelos sentidos eram muito mais vivas, mais expressas e mesmo, à sua maneira, mais distintas do que qualquer uma daquelas que eu mesmo podia simular. 'Assim, dependendo do modo como é considerada, uma mesma idéia adquirida através dos sentidos, poderá ser clara e distinta ou obscura e confusa'". (ROCHA, 1998, p. 65).

Ou seja, uma mesma idéia adquirida pelos sentidos pode ser clara e distintamente reconhecida como tal e, do mesmo modo, a mesma idéia também pode ser reconhecida como obscura e confusa¹³.

Ora, se se pode afirmar que dado um determinado conteúdo de uma idéia, ele tanto pode ser claro e distinto, como também pode ser obscuro e confuso, conclui-se que o princípio de clareza e distinção não é um princípio que dependa unicamente do conteúdo das idéias¹⁴. Ora, se o conteúdo de uma determinada idéia não é suficiente para determinar se a idéia é clara e distinta, então o que estaria faltando para que se caracterize esta idéia como clara e distinta?

As idéias, claras e distintas ou obscuras e confusas, são percebidas pelo entendimento; em outras palavras, são objeto do entendimento.

além de ser clara, é tão precisamente separada das outras, que absolutamente nada mais contém em si além do que é claro". (ROCHA *Apud* DESCARTES, 1998, p. 60).

³⁶ Pois, seguindo a ordem das razões, só na sexta meditação é que Descartes procura mostrar a realidade das coisas materiais; em outras palavras, a existência do mundo.

¹³ "[dor e cor] são percebidas clara e distintamente quando consideradas apenas como sensações ou pensamentos" (*Princípios*, I, 68) e: "tendo estes sentimentos ou percepções dos sentidos sido postos em mim apenas para significar ao meu espírito quais as coisas que são convenientes e quais as coisas que são nocivas ao composto de que é parte, e sendo até aí bastante claras e bastante distintas". (ROCHA *Apud* DESCARTES, 1998, p. 63).

Ainda a título de exemplo de como, para Descartes, uma mesma idéia, sob um ponto de vista, é clara e distinta e, sob um outro ponto de vista, é obscura e confusa, note-se mais uma vez os *Princípios* onde ele afirma: "e nossa compreensão [de pensamento e extensão] poderá ser tão clara e distinta quanto nossa compreensão da própria substância, se forem considerados não como substâncias (isto é, como coisas separadas de outras coisas), mas apenas como modo de coisas. ...Por outro lado, se tentarmos considerá-los separadamente das substâncias nas quais são inerentes, ...estariamos confundindo as idéias de modo e de substância." *Id.*

¹⁴ Apresentamos no segundo capítulo desta dissertação o que seria, segundo Descartes, a regra geral de verdade e, por conseguinte, os problemas que ela envolve.

A clareza e distinção de uma idéia é intrínseca à própria idéia, ao entendimento, ou, ainda, à relação entre a idéia e o ato de perceber do entendimento?

Ora, se o entendimento concebe uma idéia como clara e distinta ou como obscura e confusa, então a *clareza e distinção de uma idéia* está relacionada com o conteúdo apresentado ao entendimento (a idéia) e com o próprio ato de perceber do entendimento¹⁵. Depende, então, do conteúdo e da estrutura do entendimento.

Pode-se, então, concluir que tanto existe um elemento interpretativo no ato da concepção de uma idéia (este elemento interpretativo se encontra no entendimento), quanto na própria idéia se pode encontrar a propriedade da clareza e distinção. Sendo assim, pode-se aceitar que, diante de uma idéia clara e distinta, o entendimento perceba as razões irresistíveis que tornam uma idéia verdadeira (ROCHA, 1998). Mas, se é assim, existe a possibilidade de duas implicações:

- i) ou que não há diferença entre conceber uma idéia e dar assentimento a ela;
- ii) ou, ao menos que, para o caso das idéias claras e distintas, o ato de assentir, ainda que distinto do ato de conceber, é determinado por esse.

Ora, o ato de assentir difere do de conceber, pois existem diversos casos em que o assentimento não se conforma ao que a percepção sensível capta. É o caso, por exemplo, de um bastão que, colocado na água, aparenta entortar. Se assim é, pode-se conceber que nem sempre assentimento e percepção têm exatamente o mesmo objeto, o que implica, então, que são atos diferentes. (ROCHA, 1998).

¹⁵ Conclui, então, Ethel Rocha, que "Se a clareza e distinção de uma idéia depende do modo como ela é considerada, e se o entendimento é a faculdade de conceber idéias e, conseqüentemente, de conceber tanto as idéias que são claras e distintas quanto as que são confusas e obscuras, então parece plausível dizer que a tarefa do entendimento é mais do que simplesmente exibir conteúdos compreensíveis (não-contraditórios) ao intelecto. O entendimento os exhibe *tomando-os de uma determinada maneira*, de tal sorte que, de acordo com o modo como são considerados esses conteúdos, as idéias serão claras e distintas ou confusas e obscuras". (ROCHA, 1999, p.66).

O ato de perceber pode, até o momento, ser classificado como um ato de conceber um conteúdo proposicional (que pode ser verdadeiro ou falso), mas que, no entanto, não foi afirmado ou negado. Afirmar ou negar tal conteúdo proposicional passa pelo ato de assentir. Entretanto, em determinados casos, quando o entendimento fica diante de uma idéia clara e distinta, o ato de conceber implica o de assentir. Ou seja, em alguns casos o ato do entendimento determina o ato de assentir, que é próprio da faculdade da vontade. Ora, se a vontade pode ser determinada pelo entendimento em alguns casos, como se pode entender a tese cartesiana de que a vontade é sumamente livre?¹⁶

Para Descartes é "uma perfeição suprema no homem que ele aja voluntariamente, isto é, livremente" (DESCARTES, 1989). Assim, compreende-se que uma ação livre é aquela que depende da vontade.

Entretanto, cabe agora fazer uma sutil distinção entre ser dependente da vontade e ser causado pela vontade.

A vontade, na IV Meditação, é apresentada através de duas definições complementares: "pois ela [a liberdade] 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 propõe, agimos de tal maneira que não sentimos absolutamente que alguma força exterior nos obrigue a tanto" (DESCARTES, 1979, p.199).

A primeira definição acentua o poder de escolha entre dois opostos, ou seja, o livre arbítrio; e a segunda, a espontaneidade da ação da vontade, isto é, a autoreferência da vontade, excluindo, assim, a possibilidade de coerção externa. Enquanto poder de escolha, ou livre arbítrio, a vontade tem o poder de afirmar ou negar um conteúdo apresentado pelo

¹⁶ É importante relembrar que, de acordo com o apresentado no primeiro capítulo desta dissertação, o conceito de liberdade presente no pensamento cartesiano é composto de duas noções: *uma* depende unicamente da vontade (livre arbítrio, poder absoluto de sim e de não) e a *outra* é a que depende da espontaneidade, isto é, depende do entendimento que diante de uma idéia clara e distinta lhe dê o assentimento.

entendimento. A segunda definição, a espontaneidade, supõe a inclinação natural (a razão) como elemento essencial da liberdade¹⁷.

Uma interpretação possível, e até mesmo corrente, é concluir, a partir da passagem supracitada, que Descartes privilegia a liberdade caracterizada como espontaneidade. Ethel concorda com tal leitura; entretanto, como será visto em seguida, o presente trabalho procura mostrar outra interpretação.

"...não podia impedir-me de julgar que era verdadeira uma coisa que concebia tão claramente, não que a isso me achasse forçado por alguma causa exterior, mas somente porque a uma grande clareza que havia no meu entendimento seguiu-se uma forte inclinação em minha vontade; e fui levado a acreditar com tanto mais liberdade quanto me encontrei com menos indiferença".
(DESCARTES 1979, p.119).

Aceitando-se este aspecto da liberdade, a saber, a espontaneidade, pode-se identificar a ação voluntária que comporta o mais alto grau de liberdade com a ação espontânea. Em se tratando das idéias claras e distintas, é, por demais, improvável o não assentirmos como verdadeiro a um conteúdo percebido como claro e distinto; as razões apresentadas pelo entendimento, em relação a um conteúdo proposicional, são importantes para a deliberação da vontade. É importante ressaltar que, em tais casos, mesmo havendo uma forte inclinação, fazendo-a dar-lhe o assentimento, não há "compulsão de uma força exterior".

Para Descartes, tanto a vontade como o entendimento são faculdades do atributo principal da *substância pensante*. A vontade, então, é um tipo geral de atividade mental que tem diferentes manifestações.

Quando a substância pensante realiza um ato volitivo de querer, assentir, negar, duvidar, julgar, etc., este ato é, portanto, uma realização do pensamento através de uma de suas principais capacidades, a vontade.

¹⁷ "...quanto mais me inclino em direção a um de dois objetos opostos de crença ou de desejo, maior é minha liberdade e, portanto, quanto menos indiferente, mais livre". (DESCARTES, 1979, p.119).

Ora, sendo a vontade uma faculdade da substância pensante, então não é a vontade que está no comando destes atos, mas, sim, a razão, o pensamento.

Os atos volitivos (querer, negar, afirmar, etc.) não são controlados pela vontade.

"Não há ações tais como querer, assentir, duvidar que sejam determinados por uma outra ação independente e distinta que seria uma vontade originária. Não se trata, portanto de querer querer, querer assentir, querer negar, etc. Ser um ato da vontade não significa, pois, que seja causado por uma outra ação da vontade. Ser um ato da vontade significa apenas ser uma atualização do pensamento, da razão através do seu poder volitivo, e, portanto, é ser um ato que tem como agente o pensamento e não uma outra vontade". (ROCHA, 1998, P.70).

Tanto os atos cognitivos quanto os atos volitivos são modos da coisa pensante, da substância. Então, em tais atos (cognitivos ou volitivos), o agente sempre é a própria substância pensante¹⁸.

"Se conceber e assentir são modos distintos de uma mesma substância e, por isso mesmo, são atos de uma única substância, então a determinação de um pelo outro é, afinal de contas, uma autodeterminação. No sentido rigoroso, portanto, são atos volitivos puros do pensamento que são livres e não a faculdade da vontade. Certos atos volitivos tais como voltar a atenção para, correr, levantar o braço são atos da vontade, portanto, voluntários, mas não são atos livres, visto que, sendo determinados por outras forças que não apenas a da razão, não são atos volitivos puros. E, visto que o agente dos atos volitivos puros e dos atos cognitivos é sempre o mesmo e único, a saber, o pensamento, a razão, então, em última instância, é o pensamento puro, é a razão pura que é livre. É, portanto, a substância pensante que, afinal de contas, se autodetermina, determinando um de seus modos por outro, quando, ao conceber algo como claro e distinto, inevitavelmente assente". (ROCHA, 1998 p.70).

¹⁸ "Mas o que sou eu, portanto? Uma coisa que pensa. Que é portanto uma coisa que pensa? É uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente(...) Haverá, também, algum desses atributos que possa ser distinguido de meu pensamento, ou que se possa dizer que existe separado de mim mesmo? Pois é por si tão evidente que sou eu quem duvida, quem entende e quem deseja que não é necessário nada acrescentar aqui para explicá-lo". (DESCARTES, 1979, p. 95).

Ora, caso se aceite que é a razão que se autodetermina e, como tal, determina sua adesão a um conteúdo claro e distinto que ela própria compreende como tal, como, então, é possível o erro?

A razão se autodetermina a partir das suas duas faculdades: o entendimento e a vontade. A possibilidade do erro se apresenta, segundo a hipótese levantada, a partir da vontade que, estando diante de algo percebido como obscuro e confuso pelo entendimento, dá-lhe o assentimento.

O entendimento, ao conceber alguma idéia de modo obscuro e confuso, deve, para evitar uma assertiva equivocada, induzir a vontade a *suspender o juízo*. Entretanto, das idéias que o entendimento concebe, algumas podem ser obscuras e confusas, passando para um entendimento descuidado, por claras e distintas. Ethel, para justificar essa afirmação, diz que

“Para evitar esse embaraço [o de pensar que o entendimento pode conceber algo obscuro e confuso e, mesmo assim, implicar o assentimento da vontade], podemos recorrer a textos de Descartes nos quais ele parece afirmar que as idéias obscuras e confusas, embora diferentes das claras e distintas, podem nos parecer como claras e distintas. Esse parece ser o sentido da seguinte afirmação de Descartes, na Iª Meditação: ‘Tudo o que eu recebi, até presentemente, como o mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos ou pelos sentidos’”. (ROCHA, 1998 p.72).

Ora, para Descartes o que é apreendido dos sentidos ou pelos sentidos não pode ser considerado como verdadeiro ou seguro. Então, as idéias geradas pelos sentidos possuem uma aparência de verdade, mas, em realidade, são obscuras e confusas. Ora, é exatamente por isso que, sendo algumas idéias aparentemente claras e distintas, o entendimento (que não cuida de se aperfeiçoar) pode implicar no assentimento da vontade.

Afirmar que a vontade é livre porque os seus atos podem ser suspensos, não significa que, no momento em que a razão age através da faculdade da vontade, seja possível suspender o juízo; mas, antes, que é sempre possível que a razão, através da faculdade do entendimento (desde

que essa esteja devidamente atenta), venha a entender seu objeto e, assim, assentir apenas às idéias verdadeiras, evitando a formação de um juízo falso.

Isto ocorre porque os atos volitivos não têm sua origem num ato volitivo originário. Pois, estes são modos da razão, isto é, são maneiras da razão se atualizar e, como tais, são comandados por ela. É exatamente por isso que, ao verificar as razões que justificam a veracidade de uma idéia, a razão inevitavelmente a aceita e, pelo contrário, ao compreender que tais razões são insuficientes, ela a rejeita, suspendendo, assim, a formação do juízo.

Conclui-se então que os atos volitivos da razão pura são sempre determinados por aquilo que o entendimento percebe livremente, isso porque tais atos são determinados pela razão. Até mesmo nos casos em que a razão determina que se suspenda o agir, por ter verificado a insuficiência das razões apresentadas ao entendimento, evitando assim o erro, a liberdade da vontade não sofre nenhum constrangimento. Pois a razão percebendo que não tem razões suficientes para assentir a respeito de algo, determina a suspensão do juízo (do assentimento), a fim de evitar a formulação de um juízo errado.

É neste sentido que Ethel Rocha acredita ter conseguido resolver o problema do erro, isto é, de como se pode evitar o erro e, também, ser possível compatibilizar a noção cartesiana de vontade livre e vontade determinada.

A vontade é livre porque é determinada pelo seu próprio agente (o pensamento, a razão).

A vontade é livre, mesmo que determinada, porque sua determinação consiste na autodeterminação da razão que, diante de uma idéia clara e distinta, ou, pelo contrário, obscura ou confusa, assente a ela ou não.

As hipóteses aqui apresentadas, tanto a que versa sobre a possibilidade do erro, quanto acerca da determinação da vontade pelo entendimento, só têm sentido caso se leve em consideração duas teses:

- i) que a noção de liberdade defendida por Descartes é a de espontaneidade (liberdade esclarecida), isto é, que o ato volitivo da vontade de assentir é *determinado* pela percepção de uma idéia clara e distinta presente ao entendimento;
- ii) que o entendimento determina os atos volitivos da vontade, uma vez que ambas as faculdades fazem parte da mesma substância, a saber, a *substância pensante*.

Entretanto, em relação à primeira hipótese, deve-se observar que:

- i) a noção de liberdade presente no pensamento cartesiano não pode ser defendida unicamente como espontaneidade, como fora demonstrado no primeiro capítulo desta dissertação;
- ii) a espontaneidade, em Descartes, não implica necessariamente o assentimento da vontade, como parece defender a tese apresentada por Ethel Rocha.

Neste caso, a questão da possibilidade do erro toma outra perspectiva, pois o conceito de liberdade apresentado por Descartes comporta as junções da noção de livre arbítrio e de espontaneidade; sendo, inclusive, a espontaneidade caracterizada como uma maior facilidade para se determinar e não, como propõe Ethel, como implicando em uma inevitável adesão do entendimento.

O erro seria possível, em se tratando do livre arbítrio (poder absoluto de sim e de não), se, diante de uma idéia obscura e confusa, o assentimento lhe fosse dado. Quando alguma idéia, presente no entendimento, não for clara e distinta, pode-se, para evitar o erro, suspender o juízo. Deste modo a ação realizada seria livre e, concomitantemente, estaria longe de contribuir para a formação de um juízo equívoco.

“Ora, se me abstenho de formular meu juízo sobre uma coisa, quando não a concebo com suficiente clareza e distinção, é evidente que o utilizo muito bem e que não estou enganado; mas, se me determino a negá-la ou a assegurá-la, então não me sirvo como devo de meu livre arbítrio; se garanto o que não é verdadeiro, é evidente que me engano, e até mesmo, ainda que julgue segundo a verdade, isso não ocorre senão por acaso e eu não deixo de falhar e de utilizar mal o meu livre arbítrio; pois a luz natural nos ensina que o conhecimento do entendimento deve sempre preceder a determinação da vontade”. (DESCARTES, 1979, p.120).

Esta tese, por sua vez, se relaciona sem problemas com a tese apresentada na Carta de 1645 ao padre Mesland:

“Mais do que isso, estimo que ela [a faculdade positiva, o livre arbítrio] aí se encontra [na vontade], não somente nestes atos onde ela não é impulsionada por nenhuma razão evidente para um lado mais do que para outro, mas também em todos os demais; a tal ponto que quando uma razão muito evidente nos move em direção a um lado, ainda que, moralmente falando, quase não possamos nos deixar levar ao oposto, absolutamente falando, porém, nós o podemos. Pois, nos é sempre facultado de nos retermos de perseguir um bem claramente conhecido ou de admitir uma verdade manifesta, desde que pensemos que é um bem atestar por esse meio nosso livre arbítrio”. (DESCARTES, 1989, p. 553).

Poder-se-ia, a partir da comparação das teses acima apresentadas, apontar um falso problema, a saber: ora, é possível conciliar a tese que afirma que “a luz natural nos ensina que o conhecimento do entendimento deve sempre preceder a determinação da vontade” com a tese apresentada em 1645, a saber, que “quando uma razão muito evidente nos move em direção a um lado, ainda que, moralmente falando, quase não possamos nos deixar levar ao oposto, absolutamente falando, porém, nós o podemos?” (DESCARTES, 1989, p. 553).

Em outras palavras, se na *IV Meditação* o entendimento deve subordinar, através da percepção clara e distinta da idéia que concebe, o ato volitivo da vontade, como na Carta de 1645 a vontade pode, absolutamente, escolher entre o verdadeiro ou o falso, independentemente da percepção clara e distinta do entendimento?

De acordo com a formulação acima apresentada, é possível evitar perseguir um bem claramente reconhecido como tal, desde que *pensemos* que afirmar nosso livre arbítrio é um bem. Ora, o que Descartes quer dizer quando afirma que se pode negar uma idéia clara e distinta “desde que pensemos que afirmar nosso livre arbítrio é um bem?” (DESCARTES, 1989, p. 552)

3.2 — Primeira hipótese:

Nas *objeções e respostas*¹⁹ de 1641, ano de publicação das *Meditações*, Descartes define o *pensamento* como sendo “tudo quanto está de tal modo em nós que somos imediatamente seus conhecedores. Assim, todas as operações da vontade, do entendimento, da imaginação e dos sentidos são pensamentos”. Ora, a imaginação e os sentidos não têm, para Descartes, papel decisivo na fundamentação e, por conseguinte, no reconhecimento de uma verdade efetiva. Tanto os *pensamentos* impressos no espírito através dos sentidos, quanto as operações da imaginação, “posto que imaginar nada mais é do que contemplar a figura ou a imagem de uma coisa corporal”, não são capazes de fazer conhecer, clara e distintamente, uma determinada idéia por eles apresentadas ao espírito (substância pensante).

Quanto à faculdade da imaginação, Descartes ainda fala:

“Ora, sei já certamente que eu sou, e que, ao mesmo tempo, pode ocorrer que todas essas imagens e, em geral, todas as coisas que se relacionam à natureza do corpo sejam apenas sonhos e quimeras. (...) E, assim, reconheço certamente que nada, de tudo o que posso compreender por meio da imaginação, pertence a este conhecimento que tenho de mim mesmo e que é necessário lembrar e desviar o espírito dessa maneira de conceber a fim de que ele próprio [o espírito] possa conceber muito distintamente sua natureza”. (DESCARTES, 1979, p. 94).

¹⁹ RAZÕES QUE PROVAM A EXISTÊNCIA DE DEUS E A DISTINÇÃO QUE HÁ ENTRE O ESPÍRITO E O CORPO HUMANO / DISPOSTAS DE UMA FORMA GEOMÉTRICA.

Já que o tipo de pensamento a que se refere Descartes na Carta de 1645 não pode ser atribuído aos sentidos ou à imaginação, restam, apenas, as operações que envolvem o entendimento, ou a vontade, ou, ainda, ambas.

O papel desempenhado pelo entendimento, apresentado no início deste terceiro capítulo, é conceber idéias. O da vontade é assentir à idéia concebida pelo entendimento. E, por outro lado, a vontade também pode negar o que lhe seja apresentado pelo entendimento como claro e distinto, desde que seja para efetivação do seu livre arbítrio. Em ambos os casos em que a vontade participa com o entendimento, formam-se os juízos.

— *Hipótese*

Afirmar que o livre arbítrio pode, como afirma Descartes na carta ao padre Mesland, ser pensado como um bem, é afirmar que este pensamento parte do entendimento, ou seja, o entendimento concebe clara e distintamente que utilizar o livre arbítrio em toda a sua potencialidade (inclusive não assentindo a uma idéia clara e distinta) é um bem.

Em sendo assim, o ato volitivo de negar uma idéia clara e distinta é determinado pelo entendimento, desde que o entendimento conceba que negar uma idéia clara e distinta a fim de afirmar o livre arbítrio é um bem. Se esta hipótese estiver correta, então as teses levantadas por Ethel passam a fazer sentido:

- i) que o entendimento, ao conceber alguma idéia como clara e distinta, determina, necessariamente, o assentimento da vontade;
- ii) que o entendimento, ao conceber como um bem afirmar o livre arbítrio, negando uma idéia claramente percebida, determina também o ato volitivo da vontade. Deste modo, as duas ações seriam determinadas pela percepção do entendimento.

3.2.1 — Da impossibilidade da primeira hipótese

Ora, é uma falácia partir da proposição “desde que pensemos que é um bem atestar nosso livre arbítrio” e deduzir que “*pensar* que é um bem atestar nosso livre arbítrio” é uma percepção *clara e distintamente* percebida pelo entendimento. Ora, nada no pensamento cartesiano leva a essa conclusão, ou seja, essa primeira hipótese só se fundamenta através de uma distorção do texto cartesiano.

3.3 — Segunda hipótese

Que a tese cartesiana de que “(...) nos é sempre facultado de nos retermos de perseguir um bem claramente conhecido ou de admitir uma verdade manifesta, *desde que pensemos que é um bem atestar por esse meio nosso livre arbítrio*” (DESCARTES, 1989, p. 552) não é contraditória com a tese que afirma que diante de uma idéia clara e distintamente percebida o assentimento é facilitado porque se deve levar em consideração o fator *tempo*.

Estas teses, aparentemente contraditórias, podem coexistir no sistema cartesiano sem que causem nenhuma mácula para o conjunto do pensamento.

Isto é possível porque, diante de uma escolha qualquer, a vontade terá apenas como possibilidades de deliberação:

- i) ou julgar de acordo com o que é percebido clara e distintamente pelo entendimento (espontaneidade);
- ii) ou julgar com o intuito de afirmar o seu livre arbítrio;
- iii) ou, por ultimo, suspender o julgamento.

Ora, se não existe outra possibilidade de escolha, além destas três, e toda escolha terá que se pautar numa das três possibilidades, pois toda escolha só pode ser realizada, uma após a outra, a partir da sucessão *temporal*; então a possibilidade escolhida (seja qual for) será efetivada no

momento mesmo da escolha. De modo que as outras possibilidades (as outras duas restantes) não estarão em contradição com a possibilidade efetivada. Pois, uma terá sido escolha real enquanto as outras permanecem como possibilidades *teóricas* não escolhidas. De modo mais claro, como Descartes apresenta na carta ao padre Mesland, de 1645, nas ações da vontade, no momento mesmo em que se realizam, a liberdade não envolve nenhum tipo de indiferença; pois o que se efetiva enquanto ação não pode permanecer, no momento mesmo da ação, como ação não-efetivada.

3.3.1 — Da impossibilidade da segunda hipótese:

Esta segunda hipótese se baseia em duas falácias: i) na estrutura lógica presente no último parágrafo da Carta de 1645 ao Pe. Mesland; e ii) na transfiguração de um problema conceitual em aplicabilidade real.

- i) É meramente lógica a afirmação de Descartes na Carta de 1645, ao Padre Mesland:

“Considerada agora nas ações da vontade no próprio momento em que se realizam, a liberdade não envolve nenhuma indiferença, quer se a tome no primeiro [indiferença negativa]²⁰ ou no segundo [livre arbítrio]²¹ sentido; pois o que se faz não pode permanecer não-feito a partir do momento em que se faz”. (DESCARTES, 1989, p. 553).

Ora, o que Descartes está afirmando é que necessariamente nenhuma ação realizada pode permanecer não realizada.

- ii) O segundo erro é partir do sistema teórico para a aplicabilidade *prática*. O sistema cartesiano, desde a sua primeira elaboração,

²⁰ “E para expor mais completamente minha opinião, gostaria que se observasse sobre esse tema que a indiferença me parece significar propriamente este estado no qual se encontra a vontade quando ela não é impulsionada para um lado mais do que para outro por nenhuma percepção do verdadeiro ou do bem; e é nesse sentido que eu a tomei quando escrevi que o mais baixo grau da liberdade é aquele onde nós nos determinamos às coisas às quais somos indiferentes”. (DESCARTES, 1989, p. 552).

²¹ “Mas talvez outros entendam por indiferença a faculdade positiva de se determinar por um ou por outro de dois contrários, isto é, [a faculdade] de perseguir ou de fugir, de afirmar ou de negar”. *Id.*

tem por finalidade estabelecer a verdade nas ciências e conduzir corretamente a razão. Para tanto, Descartes desenvolve o seu sistema teórico, sua filosofia.

Ora, este problema se refere, claramente, a um conjunto de teses cartesianas. Teses que estão sendo verificadas para se saber se se são contraditórias ou não. É claro que na prática a solução apresentada se verifica, pelo menos logicamente, plausível. Mas, por outro lado, a teoria que deveria fundamentar as ações (os atos de escolha) e a formação dos juízos (assentimento ou não às idéias presentes ao entendimento), não pode ser justificada pelo fator *tempo*, assim como argumentado na defesa da segunda Hipótese. Pois o problema tratado por Descartes é, primeiramente, conceitual e não prático.

CONCLUSÃO

Pode-se concluir, dos estudos precedentes, as seguintes teses cartesianas:

— *Primeira Tese*

Que o mais alto grau de liberdade consiste numa maior facilidade para se determinar (liberdade de espontaneidade) e, também, que a vontade, através do uso da potência positiva (livre arbítrio), mesmo diante de uma verdade manifesta pela *luz natural*, pode, para a sua autoafirmação, negar-lhe o assentimento. Ou seja, que o conceito de liberdade se constitui a partir de duas noções, a saber, espontaneidade e livre arbítrio.

— *Segunda Tese*

Que, para se evitar o erro, a vontade deve determinar o assentimento segundo as concepções do entendimento²².

— *Terceira Tese*

Que a vontade, pela sua própria característica interna, não está encerrada em quaisquer limites e, por conseguinte, ela é o poder absoluto do sim e do não²³.

— *Quarta Tese*

²² “(...) pois a luz natural nos ensina que o conhecimento do entendimento deve sempre preceder a determinação da vontade. E é neste mau uso do livre arbítrio que se encontra a privação que constitui a forma do erro”. (DESCARTES, 1979, p. 120).

²³ “Não posso tampouco me lastimar de que Deus não me tenha dado um livre arbítrio ou uma vontade bastante ampla e perfeita, visto que, com efeito, eu a experimento tão vaga e tão extensa que ela não está encerrada em quaisquer limites”. (DESCARTES, 1979, p.118).

Que, para evitar o erro, basta não formular juízo algum acerca do que não for compreendido como claro e distinto²⁴.

Ora, para Descartes é verdadeiro que o conhecimento do entendimento “deva sempre” preceder a deliberação da vontade (tese 2^a), a fim de se evitar o erro. Entretanto, é também tese cartesiana que a vontade se constitui de um poder absoluto do sim e do não (tese 3^a), de onde se segue que, em se tratando do problema do erro, temos que concluir:

Que a proposição da segunda tese, ou seja, que “o conhecimento do entendimento *deve sempre* preceder a determinação da vontade” não significa, categoricamente, que seja *necessário* a determinação da vontade pelo entendimento; pois, se a vontade é tão extensa que não se encerra em quaisquer limites, como pode se deixar, absolutamente, limitar pelas percepções do entendimento?

Ora, se assim fosse, isto é, se as percepções do entendimento determinassem, necessariamente, a vontade, ter-se-ia, então, uma contradição entre a tese 1^a. e a 3^a. De onde se seguem as conclusões abaixo.

- i- Que a possibilidade do erro permanece; pois, já que não há uma necessária determinação do entendimento sobre a vontade (poder absoluto do sim e do não), ela — a vontade — pode não se limitar à determinação do entendimento. Deste modo, ela pode assentir (ou não) a uma percepção apresentada pelo entendimento, sendo esta percepção clara e distintamente percebida, ou obscura e confusamente percebida. Pode-se concluir, então, que a possibilidade do erro permanece aberta.
- ii- Que, mesmo diante de uma percepção clara e distintamente percebida, a vontade pode, para afirmar seu livre arbítrio, não lhe dar o assentimento. O que é perfeitamente condizente

²⁴ “(...) pois, todas as vezes que retenho minha vontade nos limites de meu conhecimento, de tal modo que ela não formule juízo algum senão a respeito das coisas que lhe são clara e distintamente representadas pelo entendimento, não pode ocorrer que eu me engane.” (DESCARTES, 1979, p. 122).

com o conceito cartesiano de liberdade (tese 1^a). Também, neste caso, se estaria no mais alto grau da liberdade; embora, por outro lado, se estivesse errando, pois usar a potencia positiva para se determinar (livre arbítrio), mesmo que seja para a afirmação do livre arbítrio, não anula, efetivamente, a ação equivocada. De onde se segue que, também neste caso, a possibilidade do erro permanece aberta.

- iii- Que a tese cartesiana de que bastaria suspender o juízo (tese 4^a.) para se evitar o erro, diante de uma percepção obscura e confusa, está correta.
- iv- Pode-se concluir também que, justamente por não haver contradição entre as duas noções que compõem o conceito de liberdade, Descartes mantém aberta a possibilidade do erro.

Não se deve negligenciar a tese, também cartesiana, de que uma verdade clara e distintamente concebida pode facilitar, através do entendimento, a adesão da vontade. Mas afirmar que uma tal verdade implica, necessariamente, a adesão da vontade, é não levar em consideração a liberdade enquanto livre arbítrio.

Percebe-se, em relação à primeira tese, que mesmo não existindo uma contradição entre as duas noções que compõem o conceito de liberdade, existe a hipótese que traz dificuldades a esse conceito, a saber, o *paradoxo da liberdade* (presente no primeiro capítulo dessa dissertação). Este problema é, se não o único, pelo menos um dos poucos problemas que o conceito de liberdade implica, mas que não significa, por si só, uma refutação das teses cartesianas.

A questão central desta dissertação (a relação entre verdade e liberdade) se resolve porque a teoria da verdade (tudo o que é percebido pelo entendimento como claro e distinto é verdadeiro) pode perfeitamente coexistir com o conceito de liberdade, que engloba a noção de que mesmo diante de uma verdade, pode-se negar o assentimento. Esses dois conceitos (o de verdade e o de liberdade) não são contraditórios entre si; pois, se diante de uma idéia clara e distinta o entendimento tem uma maior

facilidade para assentir, isto não significa, necessariamente, que ele vá assentir; de onde se segue que, de acordo com o livre arbítrio, pode-se não assentir a um conteúdo compreendido clara e distintamente como verdadeiro.

E, por fim, a regra geral de verdade, que assegura o conhecimento efetivo de uma idéia, tem seu estatuto assegurado pela existência divina. Entretanto, para que a regra geral, assim como o sistema filosófico cartesiano, tenha efetivamente validade, tem-se que averiguar se as provas da existência de Deus são capazes de resistir às críticas contra elas apresentadas.