

CONTEÚDO E FUNÇÃO DO PRINCÍPIO DE CAUSALIDADE NA PROVA DA EXISTÊNCIA DAS COISAS MATERIAIS DE DESCARTES

Fellipe Pinheiro de Oliveira¹

RESUMO

O artigo intenta discutir quantas e quais são as formulações do princípio de causalidade, bem como qual seu conteúdo e função no âmbito da prova da existência das coisas materiais. A investigação pretenderá mostrar que em posse de formulações distintas, porém não contraditórias, não há que se fazer uma opção definitiva por uma das formulações, mas que as duas são legítimas e dependem dos objetivos de Descartes no contexto da pergunta sobre a causalidade. A análise contará com o entendimento de que a formulação geral, apresentada pela luz natural, serve para oferecer as condições em que podemos falar na causa ativa das sensações e a formulação específica diz respeito a uma investigação do mecanismo segundo o qual corpos podem causar sensações.

Palavras-chave: Descartes, princípio de causalidade, prova da existência das coisas materiais.

ABSTRACT

The aim of this article is to discuss how many and what are the formulations of the causal principle as well as what is its content and function in the context of the proof of the existence of material things. The investigation intends to show that there are at least two different non contradictory formulations and that there is no need to choose one of them in order to understand the causal principle because these formulations depends on the specifics questions about the causal relations. The analysis will show that the general formulation of the causal principle provides the conditions in which it is possible to think about the active cause of sensations and the specific formulation concerns specifically to an inquire of the mechanism by which bodies can cause sensations.

Keywords: Descartes, causal principle, proof of the existence of material things.

¹ Professor da Coordenadoria de Filosofia do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (CEFET-RJ); Doutorando do Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica da UFRJ.

É sabido que quase todas as provas utilizadas por Descartes nas *Meditações Metafísicas* envolvem o princípio de causalidade². Esse princípio, entretanto, nem sempre aparece com a mesma formulação e, ao menos aparentemente, as diferentes formulações são o que permite Descartes concluir o que conclui. Isso significa que, apesar de Descartes sugerir que todas as formulações expressam o mesmo conteúdo, é plausível que o fato de ele, em contextos diversos, formular diferentemente o princípio indique que ele utilize princípios com conteúdos diferentes. Mais ainda, parece plausível também que as diferentes provas e teses que envolvem o princípio, a saber, as duas provas da existência de Deus na Terceira Meditação, a prova da existência das coisas materiais na Sexta Meditação e a tese da união mente-corpo também na Sexta Meditação, só podem ser sustentadas se envolverem esses diferentes conteúdos.

Desde o início da investigação pode-se apontar ao menos duas formulações do princípio de causalidade nas *Meditações*. A primeira, mais geral, diz que a causa tem que ter tanto ou mais grau de realidade que seu efeito, o que fica explícito quando Descartes diz que “deve haver ao menos tanta realidade na causa eficiente e total quanto no seu efeito” (AT VII 40); e a segunda, mais específica, num exemplo de instanciação da causalidade, afirma que o efeito deve estar contido na causa, formal ou eminentemente: “a pedra que ainda não foi, não somente não pode agora começar a ser, se não for produzida por uma coisa que possui em si formalmente, ou eminentemente, tudo o que entra na composição da pedra” (AT VII 41). Sendo assim, a aplicação do princípio de causalidade parece envolver uma ambiguidade porque, nas diversas provas em que é exigida, ora é feita com uma, ora com outra destas formulações³, e isto é o que, aparentemente, permite Descartes chegar às suas conclusões.

Considerando isso, a fim de discutir como a aplicação ambígua do princípio de causalidade parece supor conteúdos diferentes, este artigo intenta discutir quantas e quais são as formulações do princípio de causalidade, bem como qual seu conteúdo e função no âmbito da

² As referências às obras de Descartes serão feitas de acordo com a edição de Adam e Tannery (DESCARTES, R. *OEuvres*. Publiées par Charles Adam & Paul Tannery. 11 vols. Paris: Vrin, 1982.), indicada por AT, seguida pelo volume em números romanos e a página em números arábicos. A tradução utilizada para *Meditações* foi a de: DESCARTES, R. *Discurso do método, Meditações, Objeções e Respostas, As Paixões da Alma, Cartas*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Jr. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

³ Para efeitos de exemplificação, pode-se dizer que enquanto a primeira prova da existência de Deus recorre ao que seria a formulação geral do princípio de causalidade à medida que a função do princípio nesta prova aparentemente é de tornar explícitos os moldes em que relações causais podem ocorrer, a saber, respeitando a regra em que a causa tem de ser ao menos tão real quanto seu efeito; a segunda prova da existência de Deus parece envolver a necessidade da preexistência ou contenção do efeito na causa, ou seja, parece envolver o que seria a formulação específica do princípio de causalidade.

prova da existência do mundo externo. A investigação pretenderá mostrar que em posse de formulações distintas, porém não contraditórias, não há que se fazer uma opção definitiva por uma das formulações, mas que as duas são legítimas e dependem dos objetivos de Descartes no contexto da pergunta sobre a causalidade. A análise contará com o entendimento de que a formulação geral, apresentada pela luz natural, serve para oferecer as condições em que podemos falar na causa ativa das sensações e a formulação específica diz respeito a uma investigação do mecanismo segundo o qual corpos podem causar sensações.

II

Após a exposição do princípio de causalidade na Terceira Meditação, revelado pela luz natural, Descartes parece fazer afirmações explicativas sobre seu conteúdo. Cabe perguntarmos, entretanto, se tais afirmações apenas explicam o significado do princípio de causalidade ou se elas, em função do que dizem, implicam conteúdos distintos:

Agora, é coisa manifesta pela luz natural que deve haver ao menos tanta realidade na causa eficiente e total quanto no seu efeito: pois de onde é que o efeito pode tirar sua realidade senão de sua causa? E como poderia esta causa lhe comunicar se não a tivesse em si mesma?

Daí decorre não somente que o nada não poderia produzir coisa alguma, mas também que o que é mais perfeito, isto é, o que contém em si mais realidade, não pode ser uma decorrência e uma dependência do menos perfeito. [...] Por exemplo, pedra que ainda não foi, não somente não pode agora começar a ser, se não for produzida por uma coisa que possui em si formalmente, ou eminentemente, tudo o que entra na composição da pedra, ou seja, que contém em si as mesmas coisas ou outras mais excelentes do que aquelas que se encontram na pedra [...] (AT VII 40-41)

Inicialmente, a formulação “deve haver ao menos tanta realidade na causa eficiente e total quanto no seu efeito” parece exprimir o que Descartes entende por princípio de causalidade. Entretanto, com caráter explicativo, aparecem as perguntas seguintes, que questionam de onde o efeito *retiraria* sua realidade e como a causa poderia *comunicar* realidade ao efeito se não a tivesse em si mesma; bem como o exemplo de instanciação do princípio que diz que as coisas só podem vir a ser se forem produzidas por causas que *contenham em si* formalmente ou eminentemente tudo o que entra na composição do efeito. Cabe perguntar: são, de fato, meramente explicativas as

sentenças seguintes à exposição do princípio de causalidade revelado pela luz natural, ou elas acrescentam novos significados a ele? Enquanto a formulação geral do princípio afirma apenas que a causa deve conter ao menos o mesmo grau de realidade do efeito, as sentenças que se seguem parecem aludir a duas outras noções, a saber, a de comunicação ou, talvez, transferência; e a de contenção ou preexistência. Sendo mais específico, já que o que está em jogo nas relações causais é o grau de realidade existente na causa e no efeito – como fica explícito na formulação geral do princípio –, as noções aparentemente introduzidas dizem respeito à comunicação de realidade da causa para o efeito e à preexistência da realidade do efeito na causa. Essas noções são derivadas imediatamente da formulação revelada pela luz natural, ou, de fato, sua introdução atribui significado distinto ao princípio? Além disso, qual é de fato a relação entre as especificações que se seguem à primeira formulação do princípio? A noção de contenção implica na ideia de que a causa comunica sua realidade ao efeito?

Como vimos anteriormente, a formulação geral do princípio de causalidade parece indicar apenas a necessidade de que o grau de realidade da causa nunca seja inferior ao grau de realidade do efeito. Isto significaria que a regra imposta pelo princípio obriga que haja uma medida quantitativa na relação entre causa e efeito que torne inteligível a própria relação à medida que esta deve ser compreendida, em última instância, sob a noção comum segundo a qual “de nada, nada se faz”. Todavia, as noções de contenção da realidade do efeito na causa e a de comunicação de realidade da causa para o efeito não se limitam a uma equação quantitativa que torne compreensível a produção de um efeito a partir de uma determinada causa. Estas noções parecem incluir novos sentidos. Em função destas questões, passo agora à discussão de algumas posições acerca do princípio de causalidade e suas formulações: quantas e quais são elas?

Em um artigo intitulado *Is there a problem of Cartesian interaction?* (RADNER, 1985), Daisy Radner tece considerações interessantes a respeito do que ela chama de teoria da causalidade de Descartes. Em uma investigação sobre os problemas levantados pela interação entre mente e corpo no sistema cartesiano, Radner identifica a teoria da causalidade como o cerne da problemática. Segundo essa autora, se há dificuldades na interação entre o corpo e a alma, essas dificuldades dizem respeito diretamente às concepções cartesianas relacionadas à causalidade. Embora a interação corpo e alma e sua relação com a concepção cartesiana de causalidade constitua um dos mais intrigantes temas do pensamento de Descartes, não pretendo aqui nem esclarecer e nem identificar esses temas. O objetivo específico é entender somente as contribuições de Radner para o esclarecimento do conteúdo do princípio de causalidade.

Ao iniciar sua investigação acerca do conceito de causalidade na filosofia de Descartes, Daisie Radner afirma que a primeira formulação do princípio revelado pela luz natural não constitui toda a teoria da causalidade de Descartes. Além desta formulação, quando Descartes introduz as razões que a sustentam, parece introduzir algo mais. Essas razões são aquelas citadas acima, que aparecem na Terceira Meditação a título de explicação do princípio de causalidade: “pois de onde é que o efeito pode tirar sua realidade senão de sua causa? E como poderia esta causa lhe comunicar se não a tivesse em si mesma?”. Segundo Radner essas razões, ou justificações do princípio de causalidade seriam suficientes para introduzir novas significações na medida em que introduzem as noções de preexistência (ou contenção) do efeito na causa e de comunicação (ou transferência) da realidade da causa para o efeito. Porque a causa deve comunicar a realidade ao efeito, a realidade do efeito já deve preexistir na causa. Deste modo, a noção de comunicação impõe restrições que vão além daquelas dadas pela primeira formulação geral do princípio de causalidade, pois enquanto esta apenas exige que o efeito jamais possa ser mais real do que a causa, a noção de comunicação parece exigir que a realidade do efeito já esteja contida previamente na causa e que, em função disto, esta pode comunicá-la, transferi-la para o efeito. Radner entende que não é a mesma coisa dizer que a causa tem de ter ao menos o mesmo grau de realidade do efeito e dizer que o grau de realidade do efeito está contido na causa e que a causa comunica esse grau de realidade a seu efeito. Sua interpretação privilegia a compreensão de que a formulação revelada pela luz natural apenas estabelece um princípio de proporcionalidade⁴ entre o grau de realidade da causa e do efeito. No entanto, esta (exigência de) proporcionalidade não é suficiente para explicar relações causais, pois sua razão de ser é derivada da necessidade de que a realidade do efeito deve preexistir na causa e que por ela seja comunicada a ele:

A razão pela qual a causa deve ter ao menos tanta realidade quanto o efeito é que a realidade do efeito deve preexistir na causa. E a razão pela qual a realidade do efeito deve preexistir na causa é que a causa comunica essa realidade ao efeito. (RADNER, 1985, p.41)

Se é assim, a teoria da causalidade de Descartes não seria constituída apenas da formulação geral do princípio de causalidade, mas também de dois outros princípios adicionais interconectados à medida que um explicaria o outro. A noção de proporcionalidade expressa pela formulação revelada pela luz natural diferencia-se da noção de contenção (ou preexistência) à

⁴ O “at least as much principle”.

medida que a primeira não explica como uma coisa pode ser causa de outra, enquanto que a segunda o pode fazer ao mostrar que uma determinada perfeição, ou realidade pode ser comunicada da causa para o efeito.

O mero fato de que uma coisa seja ao menos tão perfeita quanto outra não é suficiente para assegurar que uma possa ser causa de outra. É necessário também ser mostrado que alguma realidade ou perfeição contida na primeira possa ser comunicada à segunda. (RADNER, 1985, p.41)

Os três princípios, portanto, seriam 1) o princípio de comunicação, 2) o princípio de preexistência e 3) o princípio da proporcionalidade (“ao menos tanta realidade quanto”). Eles seriam constitutivos da teoria da causalidade de Descartes por consistirem em razões que explicam os casos possíveis de relações causais: toda e qualquer relação entre causa e efeito deve respeitar as imposições destes três princípios, pois somente a interconexão deles é capaz de tornar inteligível as relações causais.

Para Radner, no sistema cartesiano, modos e substâncias são perfeições diferenciadas por seus respectivos graus de realidade. Sendo assim, podemos compreender sua interpretação da noção de realidade a partir da noção de perfeição: grau de realidade significa, portanto, a quantidade de perfeição que uma coisa tem. No entanto, segundo ela, Descartes não estaria afirmando que basta que uma substância tenha realidade suficiente, no sentido de estar em um patamar ontológico superior ou idêntico, para causar modificações em outra substância para que ela de fato cause essas modificações. Que ambas tenham o mesmo grau de realidade é necessário para que uma possa causar modificações na outra. Mas uma só causa de fato modificação na outra quando transfere todo ou parte de seu grau de realidade à outra, isto é, quando a causa possui um X, onde X parece ser compreendido como propriedade, que é transferido para o efeito. Descartes teria pretendido explicar essa segunda exigência mediante as noções de comunicação de realidade e de preexistência. A noção comum de que nada pode vir do nada, por exemplo, seria esclarecedora quanto a esse ponto, visto que o impedimento do nada como causa de algo está relacionado ao fato de que em tal causa (no nada) não haveria a mesma coisa (realidade, propriedade) que no efeito: “se é evidente que o nada não pode ser a causa de algo, é somente porque, nesta causa, não haveria a mesma coisa que no efeito” (AT VII 135). A teoria da causalidade, portanto, envolve as noções de comunicação, preexistência e de proporcionalidade

porque, se nada vem do nada, toda a realidade (propriedade) existente no efeito deve ser explicada pela causa e tal explicação pode ser oferecida porque a causa contém em si a realidade do efeito e, enquanto causa, comunica esta realidade no momento da produção do efeito. A causa deve ter o que o efeito tem, pois se assim não fosse este não poderia ser explicado. Para esclarecer, Radner faz uso da segunda prova da existência de Deus:

Descartes não diz meramente que a causa da minha existência deve ser tão elevada quanto a mim na escala ontológica. Ele diz que a causa deve ter o que tenho: já que sou um ser pensante, minha causa deve ser um ser pensante, e já que tenho a ideia de Deus, minha causa deve ter a ideia das perfeições de Deus. (RADNER, 1985, p.42)

A justificativa que Radner dá ao princípio de preexistência da realidade do efeito na causa fundamenta-se no fato de que a causa comunica sua realidade ao efeito. Em outras palavras, Radner admite que o princípio de preexistência segue-se do princípio de comunicação, isto é, porque a causa comunica sua realidade ao efeito, então ela contém em si a realidade do efeito. Quando Descartes pergunta-se de onde poderia o efeito retirar sua realidade se não fosse de sua causa e adiciona que isso não seria possível ao menos que a causa possuísse o efeito em si mesma, Radner conclui que a realidade do efeito deve preexistir na causa. O ponto central, portanto, é o que essa noção de preexistência significa. Na interpretação de Radner, a noção de preexistência é equivalente a um princípio de semelhança, no sentido de que a causa deve ter os mesmos tipos de modos que produz no efeito.

Deste modo, como vimos, para Radner há não um, mas três princípios que conjuntamente formam a teoria da causalidade de Descartes, posto que cada um serve de razão para o outro e cada um deles é suficiente para estabelecer um campo de possibilidades de relações causais. A formulação que é revelada pela luz natural constitui apenas uma das noções importantes para que a causalidade seja compreensível. Somadas a ela, há ainda as noções de comunicação e preexistência, que acrescentam restrições importantes às relações causais: além da necessidade de que a causa seja ao menos tão real quanto seu efeito, ela deve conter em si mesma ao menos a realidade do efeito, a causa tem que ter o que o efeito tem, ou, então, a capacidade de produzir tal coisa e transferi-la para ele, o que implica uma noção de semelhança que restringe fortemente a possibilidade de relações causais: por exemplo, duas coisas de naturezas distintas não poderiam ser causa ou efeito umas das outras, visto que isto seria ininteligível segundo a teoria da causalidade de Descartes. Esta afirmação é bastante problemática, pois Descartes a princípio não mantém a tese da impossibilidade de interação entre coisas distintas. No entanto,

ela aparece no texto de Radner como uma dificuldade na doutrina cartesiana da interação entre mente e corpo suscitada pela teoria da causalidade.

Louis Loeb, entretanto, tem uma posição bastante diferente de Radner quanto às formulações do princípio de causalidade. Seu artigo *Replies to Daisie Radner's "Is there a problem of Cartesian interaction?"*: *Is there a problem of Cartesian interaction?* (LOEB, 1985) pretende criticar as posições de Radner quanto aos problemas relativos à interação entre mente e corpo, mas, como Radner, Loeb vê na teoria da causalidade de Descartes o cerne dos problemas, e por isso apresenta uma outra interpretação do que seria propriamente o princípio de causalidade. A tese de Loeb é a de que há apenas um princípio de causalidade e este é o revelado pela luz natural. Isto não significa que Loeb abandona ou desconsidera as afirmações que Descartes posteriormente faz sobre o princípio de causalidade, ao contrário ele mostra que não há razões para se interpretar tais afirmações como se fossem princípios distintos daquele revelado pela luz natural e tampouco introduções de novos conteúdos.

Segundo Loeb, Radner interpreta o que ela chama de princípio de comunicação de realidade (da causa para o efeito) como se fosse um princípio de transferência de realidade. Comunicação é lida como transferência, isto é, a causa seria responsável por transferir realidade para o efeito. No entanto, segundo ele, nada no texto fomenta esta interpretação, já que, ao contrário, os termos usados em latim e em francês são *dare* e *communiquer* e não os termos próprios que traduziriam transferência (que, no entanto, não são citados por ele). Para Loeb, comunicar, ou dar, grau de realidade simplesmente significa o vir a ser de um efeito, significa propriamente falando que a causa é responsável por sua produção, é causa eficiente, isto é, uma causa que, por meio da ação, produz algum efeito:

Os termos óbvios em francês e em latim para “transferência” não são usados. Numa interpretação alternativa [a de Radner], “dar” e “comunicar” simplesmente significam *causar algo em* [*to cause to have*], muito mais do que causar algo *por meio de transferência*. (LOEB, 1985, p.227)

Loeb também não vê motivo para dar razão à interpretação de Radner acerca da noção de preexistência, pois Descartes usa as noções de realidade e perfeição intercambiavelmente. Sendo assim, o que esta noção significa é apenas que a realidade do efeito deve preexistir na causa no sentido em que a causa deve conter ao menos tanta perfeição quanto seu efeito. Loeb justifica sua posição mostrando o exemplo da Terceira Meditação que diz que o calor só pode ser produzido

em um objeto por uma causa que seja de uma ordem ao menos tão perfeita que o calor. Segundo Loeb, Descartes não exige que a causa do calor contenha modos do mesmo tipo que o calor. Na verdade, o que a noção de preexistência requer é simplesmente que a realidade do efeito preexista na causa enquanto grau de perfeição. Em outras palavras, diz ele, a preexistência é redutível ou equivalente à formulação geral do princípio revelada pela luz natural. Desta forma, como aventado anteriormente, a tese fundamental de Loeb afirma que há apenas um princípio de causalidade, aquele que é revelado pela luz natural, e que tanto a noção de comunicação como a de preexistência estão de acordo com a formulação que diz que deve haver na causa ao menos o mesmo grau de realidade que há no efeito. Isto porque a comunicação não implica transferência, mas apenas explicita a noção de causalidade eficiente; e a preexistência não implica que as propriedades do efeito já estejam na causa, mas apenas que a causa contenha a realidade do efeito enquanto grau de perfeição, isto é, que a causa contenha em si realidade suficiente para ser causa do efeito. Para Loeb, portanto, Radner não possui nenhum argumento para fundamentar tanto que a noção de comunicação implique transferência quanto que a de preexistência seja equivalente à noção de semelhança. Por este motivo, ao contrário de Radner, Loeb interpreta que há apenas um princípio de causalidade e que todas as afirmações feitas acerca dele são redutíveis a ele e completam e concordam com seu sentido original.

Tad Schmaltz, em *'Descartes on causation'* (SCHMALTZ, 2008) a partir das discussões entre Radner e Loeb, avança uma interpretação sobre quais e quantas são as formulações do princípio de causalidade que, em um certo sentido, pretende ser uma síntese das posições polarizadas dos autores anteriores. Segundo ele, Radner assume que a formulação cartesiana mais geral do princípio de causalidade (deve haver ao menos tanta realidade na causa quanto no efeito) é distinta da formulação que posteriormente aparece em uma instanciação do princípio (a causa deve conter em si formalmente ou eminentemente tudo o que entra na composição do efeito), visto que a formulação geral exigiria muito menos da causa do que a formulação restrita. E Loeb, opostamente, defende que há apenas um princípio de causalidade em Descartes, visto que as afirmações a respeito da causalidade que aparecem posteriormente à formulação geral não acrescentam nada de diferente a ela. Schmaltz, por sua vez, assim como Loeb, afirma que há apenas um princípio de causalidade. Mas, juntamente com Radner, identifica distinções entre a chamada formulação geral e a formulação específica. Efetivamente falando, para Schmaltz, o princípio de causalidade é aquele que diz que a causa já deve conter a realidade do efeito, formal ou eminentemente e as distinções entre formulação geral e restrita são resultantes das

necessidades específicas de Descartes quando da consideração da realidade ou perfeição existente no efeito:

Minha proposta é que Descartes oferece apenas um axioma causal que requer que a causa contenha a realidade do efeito formalmente ou eminentemente. Qualquer aparente distinção de restrições é derivada do fato de que ele, algumas vezes, precisou considerar a realidade ou perfeição do efeito apenas abstratamente em termos de sua simples hierarquia ontológica. (SCHMALTZ, 2008, p.55)

A posição de Tad Schmaltz, por atentar para as diferenças internas aos contextos em que o princípio de causalidade aparece no sistema cartesiano, figura-se a que mais se aproxima, entre os autores vistos, de uma boa explicação sobre quantas e quais são as formulações do princípio de causalidade nas *Meditações Metafísicas*. A análise de Daisie Radner contribui bastante para o reconhecimento de que as especificações do princípio de causalidade não poderiam ser lidas levianamente, como se fosse óbvio que não introduzem nenhum dado novo. Já a leitura de Louis Loeb é interessantíssima do ponto de vista que reintroduz a importância da formulação geral do princípio de causalidade (esta que é a revelada pela luz natural) ao tentar mostrar que ela é forte o suficiente para compreender todas as outras afirmações feitas no que tangem à causalidade. No entanto, as duas contribuições não lançam um olhar sobre os vários momentos de aplicação do princípio de causalidade e, por isso, perdem robustez ao tentarem ser estanques.

Dessa maneira, levando em consideração a discussão apresentada, a hipótese de solução que pretendo avançar como resposta à questão “quais e quantas são as formulações do princípio de causalidade?” inspira-se na dicotomia entre a posição de Loeb (para quem o princípio de causalidade apenas estabelece que relações causais são possíveis observando o respeito à hierarquia ontológica) e a posição de Radner (que além de considerar o respeito à hierarquia de ser, introduz as noções de contenção da realidade do efeito na causa e de comunicação da realidade da causa para o efeito). É importante frisar que a posição de Schmaltz contribui para a hipótese de solução em questão ao chamar a atenção para a importância do contexto, no sistema cartesiano, em que a causalidade aparece. Dependendo dos objetivos de Descartes, uma ou outra formulação pode ser aplicada, não no sentido da conveniência da prova, mas por exigência do tipo de pergunta que é feita sobre a causalidade, a saber, o que está em jogo quando a pergunta sobre a causa de um determinado efeito é formulada no sistema cartesiano.

Sendo assim, concebo ser legítimo afirmar que há duas formulações do princípio de causalidade que possuem papéis diferentes no sistema cartesiano. Por um lado, há uma formulação geral que constitui a determinação das regras segundo as quais relações causais podem ocorrer. E, por outro lado, uma formulação específica que restringe o modo como a causa deve agir na produção do efeito. São os contextos específicos do sistema cartesiano, dados por exigências inerentes à pergunta pela causa de um determinado efeito, que delimitam qual a formulação do princípio de causalidade está sendo levada em conta naquele momento, de modo que o princípio não deve ser encarado nem como apenas explicitando a regra geral segundo a qual relações causais podem ocorrer diante de uma hierarquia ontológica, nem como impondo regras restritivas que pressuponham semelhança essencial entre causa e efeito. Mais que isso, porque sua adequada formulação depende da pergunta específica sobre a causa de um efeito, o princípio de causalidade deve ser tomado como um princípio que ajuda a esclarecer o nexo causal que explica eventos, estados de coisas e até mesmo a objetividade do conhecimento: deve ser compreendido, antes de tudo, portanto, como um princípio de inteligibilidade.

III

Tendo isso em vista, com o intuito de analisar o conteúdo e a função do princípio de causalidade na prova da existência das coisas materiais, segue resumidamente seus passos: 1) percebo em mim a faculdade de sentir que é uma faculdade passiva de perceber ideias; 2) há uma implicação recíproca entre passividade e atividade; 3) meu pensamento não pode ser pressuposto pela faculdade ativa produtora das ideias sensíveis, pois sendo eu sujeito de consciência, não é possível pensar que a atividade que produz as sensações esteja ocultamente no próprio pensamento; 4) a faculdade ativa produtora das ideias sensíveis existe necessariamente em algo diferente da substância pensante; 5) essa passividade tem uma causa ativa - neste momento da prova é introduzido o princípio de causalidade na tentativa de explicar a origem das ideias sensíveis, e de acordo com a regra geral do princípio de causalidade – a causa deve conter ao menos o mesmo grau de realidade que seu efeito – percebe-se que a causa ativa das sensações ou é Deus; ou os próprios corpos; ou alguma coisa mais nobre que o corpo, visto que estes perfazem as condições impostas pela a regra da causalidade; 6) tenho uma fortíssima inclinação para crer que corpos são as causas das sensações; 7) essa fortíssima inclinação é incorrigível, isto é, não encontro em mim meios de atenuá-la; e 8) como Deus é veraz e não enganador, é fundamental perceber que não me criaria com uma inclinação tão forte que fosse ilusória, sem

que fornecesse meios de corrigi-la; de modo que é forçoso concluir que as coisas materiais e o mundo externo existem.

A prova da existência das coisas materiais trabalha com elementos fundamentais sem os quais não se poderia concluir a existência dos corpos: a passividade das ideias de sensação, a impossibilidade da existência de uma faculdade oculta na substância pensante, o princípio de causalidade, o ensinamento da natureza, sua incorrigibilidade e a veracidade divina. Interessa, entretanto, neste artigo, explorar o papel que o princípio de causalidade exerce na referida prova, isto é, saber qual a sua formulação, sua função e, conseqüentemente, o que ele permite concluir sobre as sensações.

É importante ressaltar que a pergunta pela causa da realidade objetiva das ideias sensíveis torna-se legítima em função do reconhecimento da passividade das sensações. Segundo Gueroult (GUEROULT, 1985, p.61), essa passividade diferencia-se daquela referente às ideias claras e distintas, puramente intelectuais, à medida que a sensação implica um tipo de alteração na natureza da mente, enquanto que as ideias do entendimento não. O sujeito pensante conhece uma ideia clara e distinta diferentemente da experiência que tem de uma sensação, pois são maneiras diferentes de afetar a consciência. A explicação para esta distinção está em que as ideias sensíveis são sentidas como envolvendo a consciência de algo estranho à intelecção porque dependem da união da alma com outra natureza (o que só torna-se claro a partir da prova da união da alma com o corpo), ao passo que as ideias do entendimento são da mesma natureza da mente. Por envolver a consciência de algo estranho à natureza do pensamento, as sensações tornam-se a marca de uma passividade que exige uma explicação além da que já foi realizada com relação às ideias claras e distintas. Diferentemente das ideias do entendimento, que são explicadas apenas com recurso a Deus a partir da prova de sua existência, isto é, recorrendo àquele que imprimiu tais ideias no *eu*.

Como visto acima, a sensação parece envolver a consciência de algo estranho à intelecção, o que resulta numa experiência de passividade, ou constrangimento, distinta daquela relacionada à consciência de ideias claras e distintas do entendimento. Essa passividade, portanto, coloca por si mesma a necessidade da existência de uma atividade produtora das sensações e permite, assim, a busca pela causa das ideias de sensação. A causa deste constrangimento da sensação não pode ser uma faculdade oculta da substância pensante, pois se o fosse o sujeito, por um lado, esse não experimentaria tal constrangimento (que é dado pela diferença de natureza entre a sensação e o

entendimento); e, por outro, porque é sujeito de consciência, conheceria esta faculdade responsável pela produção de sensação. Como isto não ocorre, é forçoso concluir que a causa das sensações é de fato estranha à mente.

Alcança-se neste ponto o conhecimento de que algo externo à substância pensante é causa das ideias de sensação. Sabendo disso, é possível aplicar o princípio de causalidade às ideias sensíveis como um instrumento segundo o qual se pretende concluir alguma coisa sobre sua causa. A aplicação do princípio não poderia ter sido feita anteriormente sem a determinação mais precisa dos elementos que estão em jogo. Isto significa que Descartes precisava tornar mais claras as diferenças entre sensação e intelecção ao mostrar que a primeira parece envolver uma natureza distinta do pensamento e que não pode ser explicada nos mesmos termos que a intelecção. A explicação para as ideias claras e distintas está nas impressões feitas por Deus na substância pensante, enquanto que as ideias sensíveis não podem integralmente ser explicadas pelo mesmo tipo de impressão divina que é feito com as ideias do entendimento. As ideias sensíveis pressupõem a consciência de algo que parece estranho ao puro intelecto e isso precisa ser explicitado. Sensação e intelecção são distintos de tal forma que o constrangimento que o *eu* experimenta no caso das sensações obriga-o a reconhecer alguma outra coisa, externa ao pensamento, como causa. Diferentemente, no caso da intelecção, é sabido que ela constitui a natureza da substância pensante e que, portanto, as ideias claras e distintas são da mesma natureza que o intelecto. Assim, espontaneamente o sujeito pensante reconhece que há algo nas sensações que difere de sua própria natureza, enquanto que a passividade do intelecto depende de uma consciência filosófica que é refletida e adquirida⁵.

Tais distinções são necessárias para uma resposta mais precisa sobre a causa das sensações, que deve necessariamente ser externa à substância pensante. O sentido em que algo externo pode ser causa de sensação é o que será de alguma maneira explicitado pelo princípio de causalidade. Descartes afirma que:

É preciso, pois, necessariamente, que ela [a causa] exista em alguma substância diferente de mim, na qual toda realidade que há objetivamente nas ideias por ela produzidas esteja contida formal ou eminentemente (como notei antes). (AT VII 79)

⁵ Cf. GUEROULT, 1985, p.60-61.

Isso significa que a causa das ideias sensíveis deve ser ao menos tão real quanto as próprias sensações, o que permite concluir, a partir da regra geral da causalidade, que a causa ativa das ideias sensíveis pode ser ou os corpos, cuja realidade formal é proporcional à realidade objetiva das ideias sensíveis; ou algo mais nobre que os corpos e menos nobre que Deus, visto que uma natureza assim mais nobre poderia ser causa eminente das sensações; ou ainda Deus, cuja realidade infinita pode ser causa eminente de todas as coisas.

Faz-se necessário discutir qual a função do princípio de causalidade na prova da existência de coisas materiais, isto é, é fundamental que se esclareça o que Descartes quer concluir dada a aplicação do princípio à passividade das sensações. Este esclarecimento pressupõe a questão sobre o que está em jogo quando a pergunta pela causa das sensações é feita. Neste sentido, como já é manifesto que a causa das sensações é externa ao sujeito pensante⁶, a função do princípio de causalidade se realiza, num primeiro sentido, apenas como exposição das regras em que podem ser estabelecidas as relações causais entre a causa ativa e a realidade objetiva das ideias sensíveis. No momento da aplicação do princípio, Descartes está preocupado em tornar claro o tipo de causa das ideias de sensação que o *eu* tem. É realizado, portanto, uma especificação do que pode ser a causa, sem expor, ainda, a maneira pela qual o efeito é produzido. E a causa é aquela que deve conter ao menos um grau de realidade equivalente ao do efeito. Em função desta aplicação geral, pelo princípio de causalidade pode-se concluir muito pouco sobre a causa, restando para Descartes outros passos do argumento segundo o qual corpos existem: os apelos à incorrigibilidade da inclinação natural que o sujeito tem para crer que a causa ativa são os corpos e à veracidade divina. Resumidamente, então, o princípio de causalidade tem por função na prova em questão definir de modo geral as relações causais possíveis que explicariam a causa das ideias sensíveis. O princípio apenas mostra que a causa externa destas ideias, como já visto, ou é Deus, ou os corpos, ou algo mais nobre que os corpos e menos nobre que Deus.

Ao considerar que o papel que o princípio de causalidade exerce na prova da existência dos corpos é o de estabelecer o sentido em que uma substância distinta do sujeito pensante pode ser a causa das sensações, está-se afirmando que Descartes faz uso da formulação mais geral do princípio. Esta formulação geral afirma que relações causais apenas podem ocorrer entre causas que possuam grau de realidade no mínimo equivalente ao dos efeitos – segundo os limites de uma hierarquia ontológica em que substâncias e modos possuem graus de realidade distintos.

⁶ Mesmo previamente à aplicação do princípio na prova.

Entretanto, como conjugar esta interpretação com a passagem em que Descartes afirma a necessidade de se encontrar, formal ou eminentemente, na causa das sensações toda a realidade existente objetivamente nas ideias (de sensação)? A aplicação da formulação geral do princípio na prova em questão poderia ser considerada uma brecha para a adesão à posição de Louis Loeb⁷ (posição segundo a qual todas as afirmações sobre a causalidade feitas por Descartes podem ser reduzidas ao princípio revelado pela luz natural)? Ou as noções de contenção e comunicação aí implícitas vão além da exposição das condições de possibilidade de relações causais expressas na formulação geral do princípio de causalidade? Somente ao responder essas questões poder-se-á esclarecer mais precisamente o papel do princípio na prova da existência dos corpos e o que significam propriamente as duas formulações – geral e específica – da regra da causalidade.

Segundo Thomas C. Vinci (VINCI, 1998), há duas possibilidades de interpretar o princípio de causalidade na prova da existência do mundo externo: uma leitura quantitativa que privilegia a relação proporcional entre o grau de realidade da causa e do efeito; e outra, qualitativa, que sugere que propriedades específicas de um efeito devem estar presentes de maneira específica na causa⁸. A leitura quantitativa do princípio de causalidade entende que a relação causal pode ser estabelecida apenas em termos da quantidade de realidade presente na causa e no efeito. Seu aspecto fundamental é o respeito a esta quantidade de realidade observada a hierarquia ontológica cartesiana. Assim, para que *b* seja causa de *c*, segundo a leitura quantitativa, é preciso apenas que *b* tenha ao menos tanto grau de realidade quando *c*, ou seja, que esteja pelo menos no mesmo nível ontológico. Esta leitura quantitativa pode ser remetida ao princípio revelado pela luz natural, um princípio de proporcionalidade entre causa e efeito. A leitura qualitativa, entretanto, não privilegia a quantidade de realidade, mas o tipo, ou a qualidade, das propriedades envolvidas na relação causal. Assim, não basta, para que *b* seja causa de *c*, que *b* seja substância e *c* seja modo (que tenham grau de realidade proporcional); é preciso que *b* contenha as propriedades de *c* e de alguma forma comunique-as a *c*. Neste sentido, a leitura qualitativa, envolve as noções de contenção e de comunicação de propriedades da causa para o efeito. Para Vinci, a análise da prova feita por Gueroult (GUEROULT, 1985) faz uso da leitura quantitativa do princípio quando considera o quinto passo da prova do mundo externo, acima exposto, como a necessidade da existência de uma quantidade de realidade na causa que seja, no mínimo, igual à quantidade de realidade objetiva das ideias sensíveis. Considerado assim, para Gueroult, a

⁷ Cf. sessão II.

⁸ Esta interpretação de Vinci está de acordo com a leitura de Daisie Radner, exposta na sessão II desse artigo, em que a teoria da causalidade de Descartes possui três princípios com implicações e forças diferentes.

proporcionalidade entre os graus de realidade é a peça fundamental, ou mais importante para a prova do que outro modelo de causalidade poderia ser. Isto porque apenas o apelo ao respeito aos níveis de realidade envolvidos na relação causal seria suficiente para determinar o que pode ser a causa da sensação.

Entretanto, Vinci considera algumas dificuldades que o modelo quantitativo traz para a prova. Em primeiro lugar, para o próprio Gueroult, as ideias de coisas sensíveis possuem um mínimo de realidade objetiva, pois “é normal para as ideias sensíveis estar nos extremos do ser e do nada no que diz respeito ao seu conteúdo representativo” (GUEROULT, 1985, p.67). Tal interpretação sobre a realidade objetiva das ideias sensíveis, combinada com um modelo de causalidade cuja base são as relações quantitativamente proporcionais entre causa e efeito, levam a pensar que a causa das ideias sensíveis poderia ser, num certo sentido, qualquer coisa. Se a realidade objetiva das ideias sensíveis é ou está perto de um mínimo, então tudo o que tem grau de realidade, por mínimo que seja, poderia ser causa da sensação.

Um segundo, e principal, problema, de acordo com Vinci, é que o princípio parece ter uma função bastante reduzida na prova à medida que possibilita concluir apenas que há alguns tipos de coisas que podem ser a causa da sensação: Deus, corpos, ou algo entre Deus e os corpos. Dada esta leitura quantitativa do princípio de causalidade, só é possível provar que os corpos são a causa das sensações a partir da consideração de que há uma inclinação fortíssima e incorrigível que leva o sujeito a pensar que de fato a causa são os corpos e, como Deus é veraz, é forçoso concluir que corpos existem, pois Ele não daria ao *eu* esta inclinação sem meios para corrigi-la se ela não fosse verdadeira. Neste sentido, questiona Vinci, qual a relevância dos passos da prova anteriores à inclinação incorrigível e a veracidade divina? A leitura quantitativa do princípio o coloca num lugar com pouca importância, pois pouco depende dele a prova da existência das coisas materiais.

Baseado nestes problemas, Vinci oferece três razões para que a leitura quantitativa do princípio de causalidade seja abandonada e substituída pela leitura qualitativa, pois esta seria a única escapatória para o sucesso da prova. Em primeiro lugar, ele afirma que nas *Respostas às Segundas Objeções* a formulação do princípio traz uma leitura quantificacional que diz respeito propriamente à noção de contenção, (importante noção da leitura qualitativa), a saber, “toda realidade ou perfeição que existe numa coisa encontra-se formal, ou eminentemente, na sua causa primeira e total” (AT, VII 165). A segunda razão é semelhante à primeira, mas com respeito ao

texto da *Sexta Meditação*, no qual Descartes afirma que na causa das sensações está contida formal ou eminentemente tudo o que existe objetivamente nas ideias; estas passagens enfatizariam, mais uma vez, uma quantificação do caráter qualitativo envolvido no princípio de causalidade. A terceira razão é que a estrutura da prova teria semelhanças com a estrutura da primeira prova da existência de Deus, a qual Vinci chama de prova causal arquetípica, isto é, Deus existente é como um exemplar que contém formalmente e comunica toda a realidade presente objetivamente na ideia de Deus. Os passos das duas provas assemelhar-se-iam quando, para provar a existência a que se propõem, reconhecem que as propriedades específicas contidas nas ideias devem estar contidas formal ou eminentemente numa substância distinta do sujeito pensante e que é causa dessas ideias, por um lado; e, por outro, quando eliminam a possibilidade de que a substância contenha eminentemente tais propriedades específicas, provando, desta maneira, a existência de Deus e das coisas materiais. A conclusão da prova da existência de Deus dependeria da leitura qualitativa do princípio, pois ela permite explicar o porquê a ideia de Deus tem um conteúdo específico e não outro. Dadas as semelhanças entre esta prova e a da existência do mundo externo, Vinci pretende mostrar que tudo indica que a última também depende da leitura qualitativa do princípio. Assim, só é possível provar a existência dos corpos porque as ideias que os representam possuem propriedades específicas que estão como que refletidas nas suas causas.

Resumidamente, a tese de Vinci afirma que apenas a leitura qualitativa do princípio de causalidade garantiria um funcionamento eficiente da prova, pois desta maneira se evita os problemas trazidos pela leitura quantitativa de Gueroult, que de maneira geral se resumem à pouca importância que o princípio teria para a prova das coisas materiais. Entretanto, Vinci reconhece um problema, no caso da prova da existência dos corpos, que diz respeito à premissa de eliminação da possibilidade da contenção eminente: a forte e incorrigível inclinação que leva o sujeito a crer que são os corpos que produzem as ideias sensíveis. Nesta perspectiva, a premissa de eliminação afirma que os conteúdos presentes nas sensações são causados pelos corpos; porém, o único tipo de ideias que de fato representam conteúdos corpóreos é o das ideias intelectuais da essência dos corpos. Isto é problemático porque as sensações extrapolam o sentido em que o entendimento compreende as essências dos corpos e, em função disto, deixam a questão sobre o que são seus conteúdos de propriedades em aberto. Desta maneira, a leitura qualitativa do princípio de causalidade também encara dificuldades na reconstrução da prova da existência do mundo externo, dificuldades estas que Vinci pretende endereçar ao papel da imaginação e ao modo como propriedades corpóreas são concebidas.

Após a exposição da posição de Vinci, é importante retomar que no interior de seus argumentos há posicionamentos fortes com os quais é necessário discutir a fim de apresentar a leitura própria deste artigo. Na sua interpretação, apesar de a leitura qualitativa também apresentar alguns problemas para a construção do argumento causal da prova da existência de coisas materiais, a leitura quantitativa é apresentada como pobre, e mesmo descartável ao considerar o papel do princípio de causalidade na formulação dos passos da prova na Sexta Meditação. O objetivo da exposição é discutir no âmbito da prova da existência do mundo externo as noções de formulação geral e formulação específica do princípio de causalidade para no fim das contas mostrar que não há que se fazer uma opção definitiva por uma das formulações, mas que as duas são legítimas e dependem dos objetivos de Descartes no contexto da pergunta sobre a causalidade. A tese final afirma que a formulação geral serve para oferecer as condições em que podemos falar na causa ativa das sensações e a formulação específica diz respeito a uma investigação do mecanismo segundo o qual corpos podem causar sensações.

Há algumas considerações de Vinci, portanto, a serem repensadas e que dizem respeito à leitura quantitativa do princípio de causalidade e sua relevância na prova das coisas materiais. Vinci parece se enganar quando afirma que dada a leitura quantitativa, o princípio torna-se quase prescindível, já que não é capaz de provar que os corpos são a causa das sensações. Isso porque, em primeiro lugar, não se pode afirmar que a leitura qualitativa permitiria, no desenvolvimento demonstrativo do argumento, provar que são os corpos a causa ativa procurada; e, em segundo lugar, porque há uma função clara na leitura quantitativa que se encontra em delimitar relações causais possíveis (como visto mais acima). Torna-se necessário aqui explicitar que os modelos de causalidade expostos por Vinci podem ser traduzidos para as distinções entre formulação geral e específica do princípio de causalidade. Esta tradução é possível à medida que as leituras quantitativa e qualitativa retomam a dicotomia entre as posições de Loeb e Radner exposta na sessão II: por um lado, uma interpretação do princípio de causalidade que o compreende como uma medida proporcional de graus de realidade segundo uma hierarquia ontológica (Loeb); e, por outro, uma interpretação de que o conceito de causalidade cartesiano vai além do princípio de proporcionalidade ao incluir as importantes noções de contenção e comunicação (Radner). Tais posições dicotômicas são base para a concepção de que a função e formulação do princípio de causalidade – num contexto específico – dependem da pergunta que pode ser feita sobre a causalidade: em que condições relações causais podem ser estabelecidas?; e, de que maneira uma causa pode produzir um determinado efeito?. Assim, as posições dicotômicas sobre a causalidade

passam a integrar uma única teoria que possui dois modos – que se interrelacionam – de responder questões sobre causalidade. É neste sentido que se pode considerar equivocada a interpretação de Vinci sobre a pouca relevância da leitura quantitativa (que depende da formulação geral) do princípio de causalidade para a prova da existência das coisas corpóreas. Sem a introdução da formulação geral do princípio de causalidade, Descartes não poderia mostrar que a causa das ideias sensíveis deve ser de um tipo x que respeita a regra da proporcionalidade entre causa e efeito.

Não se pode concluir, porém, a partir da análise anterior sobre a importância da formulação geral do princípio de causalidade, que ele é apenas um princípio de proporcionalidade e, assim, encerra-se sua função. Ainda é legítimo perguntar pelo modo de produção das ideias sensíveis e isto se segue rapidamente a partir da conclusão da prova. Isto porque, diferentemente da primeira prova da existência de Deus, as relações causais entre substâncias finitas parecem levantar questões fundamentais sobre o processo de causação, cujas respostas são importantes para seu esclarecimento. Deus como causa da ideia de Deus consiste na explicação última do porquê a substância pensante possui tal ideia. Mas, no caso das ideias sensíveis a explicação última não são os corpos, e sim como corpos podem causar tais ideias. Assim, enquanto o princípio de proporcionalidade (a formulação geral do princípio) permite reconhecer com evidência que a causa da ideia de Deus é um Deus existente (de modo que o processo de produção dessa ideia torna-se secundário), somente a formulação específica pode evidenciar o modo de produção das ideias sensíveis e deste modo explicitar como corpos causam a sensação.

Assim sendo, não basta saber que tipo de coisa pode ser causa das ideias sensíveis, mas é preciso explicar de que maneira o sujeito pensante pode ter sensações. E é a partir da formulação específica do princípio de causalidade que a resposta para esta pergunta pode ser oferecida. A função da formulação específica enquanto exposição dos meios pelos quais corpos produzem sensações pode ser realizada graças às noções de contenção e de comunicação explicitadas na Terceira Meditação e retomadas na prova em questão. Essas noções permitem mostrar em que sentido uma explicação sobre o modo de produção dos efeitos pode ser oferecida, isto é, as propriedades específicas de um efeito são explicadas pela causa que o antecede e o produz a partir da comunicação de suas propriedades específicas. Não basta, portanto, como visto, apenas que se recorra ao princípio de proporcionalidade e aos níveis de realidade. É preciso, em última instância, que se explicito o mecanismo segundo o qual propriedades específicas contidas na

causa são comunicadas ao efeito no momento de sua produção para que a pergunta pela a causa das sensações seja satisfatoriamente respondida.

REFERÊNCIAS

DESCARTES, R. *Oeuvres*. Organização de Charles Adam e Paul Tannery. Paris: Vrin, 1982. Vol. I-XI.

_____. *Meditações Metafísicas*. Tr. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

GUEROULT, Martial. *Descartes' Philosophy Interpreted According to the Order of Reasons: The Soul and the Body*. Tradução de Roger Ariew. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985. Vol. II.

LOEB, Louis. Replies to Daisie Radner's "Is There a Problem of Cartesian Interaction": Is There a Problem of Cartesian Interaction? *Journal of the History of Philosophy*, vol. 23, p. 227-231, 1985.

RADNER, Daisie. Is There a Problem of Cartesian Interaction? *Journal of the History of Philosophy*, vol. 23, p. 35-49, 1985.

SCHMALTZ, Tad M. *Descartes on Causation*. New York: Oxford University Press, 2008.

VINCI, Thomas C. *Cartesian Truth*. New York: Oxford University Press, 1998.