

Universidade Estadual do Oeste do Paraná-Unioeste  
Centro de Ciências Humanas e Sociais  
Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia

GEDER PAULO FRIEDRICH COMINETTI

**A NOÇÃO DE LINGUAGEM EM DESCARTES:  
ENSAIO SOBRE O CONCEITO DE LINGUAGEM NA  
FILOSOFIA DUALISTA DE RENÉ DESCARTES**

TOLEDO – PR  
2013

GEDER PAULO FRIEDRICH COMINETTI

**A NOÇÃO DE LINGUAGEM EM DESCARTES:  
ENSAIO SOBRE O CONCEITO DE LINGUAGEM NA  
FILOSOFIA DUALISTA DE RENÉ DESCARTES**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do CCHS – UNIOESTE, *Campus* de Toledo, como requisito final à obtenção do título de Mestre em Filosofia, sob a orientação do prof. Dr. César Augusto Battisti.

TOLEDO – PR  
2013

Catálogo na Publicação elaborada pela Biblioteca Universitária  
UNIOESTE/Campus de Toledo.  
Bibliotecária: Marilene de Fátima Donadel - CRB – 9/924

C733n Cominetti, Geder Paulo Friedrich  
A noção de linguagem em Descartes : ensaio sobre o conceito  
de linguagem na filosofia dualista de René Descartes / Geder Paulo  
Friedrich Cominetti. -- Toledo, PR : [s. n.], 2013.  
161 f.

Orientador: Prof. Dr. César Augusto Battisti  
Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual  
do Oeste do Paraná. Campus de Toledo. Centro de Ciências  
Humanas e Sociais.

1. Filosofia cartesiana 2. Filosofia moderna 3. Linguagem 4.  
Filosofia da mente 5. Corpo e mente 6. Sujeito (Filosofia) 7.  
Dualismo 8. Pensamento 9. Descartes, René, 1596-1650 - Crítica e  
interpretação I. Battisti, César Augusto, Orient. II. T.

CDD 20. ed. 194

GEDER PAULO FRIEDRICH COMINETTI

**A NOÇÃO DE LINGUAGEM EM DESCARTES:  
ENSAIO SOBRE O CONCEITO DE LINGUAGEM NA FILOSOFIA  
DUALISTA DE RENÉ DESCARTES**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do CCHS – UNIOESTE, *Campus* de Toledo, como requisito final à obtenção do título de Mestre em Filosofia, sob a orientação do prof. Dr. César Augusto Battisti.

**COMISSÃO EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. César Augusto Battisti - Orientador  
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

---

Prof. Dr. João Antônio Ferrer Guimarães  
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

---

Prof. Dra. Marisa Carneiro de Oliveira Franco Donatelli  
Universidade Estadual de Santa Cruz – BA

---

Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Jr.  
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Toledo, 28 de junho de 2013.

Estes escritos são dedicados a todo pesquisador que encontrar, nas páginas que seguem, algum incentivo para a continuidade de seus trabalhos.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, pelo amor incondicional: ao meu pai pelo apoio incondicional e irrestrito; à minha mãe pelo esforço em sempre nos querer ver bem, eu e a meus irmãos;

ao meu irmão Rogério, pelo exemplo de vida;

ao meu irmão Juliano, pelo companherismo, serenidade e presteza;

ao meu irmão Daniel, que comprava a coleção *Os Pensadores* quando eu cursava o ensino médio, e fez brotar em mim um mundo de ideias;

ao meu orientador pelo apoio e orientação sobre Descartes, em um tema escasso na literatura; por sua dedicação a pesquisa junto à mim, debates, incentivos, pela confiança em meu trabalho e pela maneira respeitosa e amigável com que me recebe sempre;

ao professor Wilson Frezzatti, que acompanhou o trabalho desde seus primeiros rascunhos e que se dispôs a ler e debater sobre ideias imaturas que hoje amadureceram nas páginas que seguem;

ao professor Edson Medeiros Andrade, que me deu uma dura quando quis mudar o tema do projeto de mestrado, afirmando que este tema era uma ótima “sacada” a respeito da filosofia cartesiana;

ao professor João Ferrer, pelas dicas, pela orientação do estágio e pelos sorrisos e direcionamentos sempre motivadores;

à professora Marisa, por aceitar o convite, pela leitura pontual e crítica deste trabalho, bem como pelo debate fértil que, tenho certeza, trará consigo;

à Vivi, que, pelas linhas que consegui compor, pagou com a solidão de muitos fins de semana;

ao Peterson, pela linguagem com sentido;

ao Programa de pós-graduação/mestrado da Unioeste, pela competência de seus profissionais e pela literatura de qualidade de que dispõe;

à CAPES, pelo apoio financeiro e pela oportunidade de um tempo que jamais esquecerei.

*“A palavra é tão forte que atravessa a barreira do som.  
Cada palavra é uma idéia.  
Cada palavra materializa o espírito.”*

*Clarice Lispector – “Que é que eu posso escrever?”*

COMINETTI, Geder Paulo Friedrich. *A noção de linguagem em Descartes: ensaio sobre o conceito de linguagem na filosofia dualista de René Descartes*. 2011-2013. 158 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2013.

## RESUMO

Descartes não escreveu uma filosofia da linguagem. Algumas poucas citações acerca do tema dão margem a muitas interpretações. A maioria dos estudos sobre a linguagem em Descartes comete anacronismos ou é gerida por comparações com outras concepções, deixando de proceder primordialmente por uma análise do pensamento cartesiano sobre a noção de linguagem. Contudo, este tema se mostra muito fecundo em especulações sobre a interação entre corpo e alma, que é polemizada por especialistas e atacada com agressividade por seus opositores. Caracterizado como um ensaio sobre o dualismo cartesiano, este trabalho ousa seccionar a linguagem de maneira bifurcada, analisando separadamente o seu aspecto material, por um lado, e seu aspecto imaterial, por outro. Esta abordagem inédita volta a atenção do leitor para a importância do aspecto material da linguagem ao fundamentar a objetividade da linguagem na matéria extensa. A comunicação só se torna possível porque há, entre dois ou mais homens, a extensão. Esta é classificada como sendo o aspecto objetivo da linguagem, pois está comumente no campo da experiência sensível, independentemente do pensamento individual e perceptível do homem. Com relação ao aspecto subjetivo, cada homem possui um livre arbítrio e pode compor seus próprios pensamentos. De fato, é assim que Descartes concebe a linguagem, tendo o homem como autor da significação das palavras, representadas e objetivadas através de modificações da extensão. Ademais, Descartes concebe os sinais linguísticos como representações do pensamento, como explicitação das ocorrências internas do homem. O discurso deste é a explicitação de seu pensamento. Por isto que, ao olhar um conjunto de símbolos gráficos que produziu, o homem percebe o “movimento” de seu pensamento. Revelações como estas – de a mente se utilizar do corpo como um auxílio na busca da verdade, já que no corpo a memória pode servir como um “caderno de notas da mente” – mostram que a concepção cartesiana dualista da linguagem auxiliou Descartes em seus trabalhos de álgebra e em suas descobertas científicas e matemáticas. Em suma, é possível afirmar que o tema não se esgota nas páginas que seguem, mas ele abre uma nova via para que pesquisadores se detenham a investigar as relações entre alma e corpo. Este trabalho tem a ousadia de ser completamente original em sua abordagem, no problema que se coloca, mas não quer trazer ao leitor mais que um aprofundamento, em seus limites, da interpretação de um dos autores mais comentados em filosofia nos últimos três séculos.

**Palavras-chave:** Linguagem. Dualismo cartesiano. União entre corpo e alma. Homem. Sensação.



COMINETTI, Geder Paulo Friedrich. *The notion of language in Descartes: essay on the concept of language in the dualistic philosophy of René Descartes*. 2011-2013. 158 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2013.

## ABSTRACT

Descartes did not write a philosophy of language. A few quotes about this topic generate many interpretations. Most of the language studies in Descartes produce anachronisms or are originated by comparisons with other conceptions, without being led, primarily, by an analysis of the thought about the Cartesian language concept. However, the topic proved to be productive in speculations about the interaction between the human mind and body, which is very discussed by specialists and aggressively attacked by his opposers. Characterized as a Cartesian dualism essay, this study dares to separate the language in two parts, analyzing singly its material aspect, and then its immaterial aspect. This new approach turns the reader's attention to the importance of the material aspect of the language, substantiating the objectivity of the language in the extended substances. The communication only becomes possible because there is, among two or more men, the extension. This concept is classified as the objective aspect of the language, because it is generally in the area of the sensitive experience, apart from the individual and perceptible thought of the men. Concerning the subjective aspect, each individual has a free will and he can make his own thoughts. Indeed, it is in this way that Descartes conceives the language: having the men as the creator of the words' meaning, which are represented and implemented by modification of the extension. In addition, he conceives the linguistics signs as representations of thoughts, as explicitness of the internal events of men. Their speech is the explicitness of their thoughts. Therefore, when looking at a set of graphic symbols that he produced, the individual realizes the "movement" of his thought. These revelations – that the mind uses the body as a help in the searching for the truth, because, in the body, the memory can be used as a "notebook of the mind" – demonstrate that the Cartesian dualistic conception of the language helped Descartes in his work on algebra and in his mathematical and scientific discoveries. In conclusion, it is possible to say that the topic has no end in the next pages, but it opens a new route for researchers devote their efforts to investigate the relations between mind and body. This study dares to be completely original in its approach, in the presented problem, but it does not want to bring the reader more than a deepening, at his limit, interpretation of one of the most commented writers in philosophy in the last three centuries.

**Keywords:** Language. Cartesian dualism. Union of mind and body. Men. Sensation.

## **LISTA DE ILUSTRAÇÕES**

Figura 1 - Ilustração da memória corporal

Figura 2 - Círculo

Figura 3 - Arremedo de círculo

Figura 4 – A relação entre intelecto e imaginação

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AT – Obras completas de Descartes publicadas por Charles Adam e Paul Tannery. A referência sempre será seguida do número do volume (algarismos romanos) e da paginação (algarismos arábicos), bem como da abreviação do título da obra de Descartes.

*Comentários* – *Comentários feitos acerca de um determinado cartaz.*

*Conversação* – *Conversação com Burman.*

*Discurso* – *Discurso do método*, sempre seguido da parte (alg. romanos).

FA – Obras selecionadas por Ferdinand Alquié, seguidas sempre da indicação do volume e paginação, bem como seguida da abreviação do título da obra de Descartes.

*Meditações* – *Meditações metafísicas*, sempre seguida da indicação da meditação (alg. romanos).

*Paixões* – *As paixões da alma*, sempre seguido do número da parte (alg. romanos) e do número do artigo (alg. arábicos).

*Objções e respostas* – cada *Objção* e cada *Resposta* será nomeada individualmente, com sua devida numeração. Ex: *Primeiras objções*; *Segundas objções*; *Primeiras respostas*, *Quartas respostas*, etc..

*Princípios* – *Princípios da filosofia*, sempre seguido do número da parte (alg. romanos) e do número do artigo (alg. arábicos).

*Regras* – *Regras para a orientação do espírito*, sempre seguido do número da regra (alg. rom.).

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>1 O ASPECTO CORPÓREO DA LINGUAGEM.....</b>	<b>24</b>
1.1 A COMPONENTE MATERIAL DA LINGUAGEM: A PALAVRA .....	25
1.2 O APARATO FÍSICO SENSORIAL ESSENCIAL À LINGUAGEM .....	35
1.2.1 A AUTONOMIA DO SUPORTE FÍSICO SENSORIAL .....	37
1.2.1.1 Figuração: uma máquina de construir figuras .....	43
1.3 OS SINAIS: UM INSTRUMENTO MATERIAL NECESSÁRIO À LINGUAGEM .....	49
1.4 A DESSEMELHANÇA ENTRE O SINAL E O QUE ELE SIGNIFICA .....	62
1.5 PRINCIPAIS TESES ACERCA DO ASPECTO CORPÓREO DA LINGUAGEM .....	65
<b>2 O ASPECTO INCORPÓREO DA LINGUAGEM .....</b>	<b>67</b>
2.1 O SENTIR ENQUANTO MODO DO PENSAR.....	68
2.1.1 O SEGUNDO GRAU DO SENTIR .....	69
2.1.1.1 Interação e inspeção.....	72
2.1.1.2 A origem da significação das palavras .....	87
2.1.1.1.1 <i>Corpo e alma, figura e ideia.....</i>	<i>91</i>
2.1.1.1.2 <i>Composição dos pensamentos por liberdade própria.....</i>	<i>96</i>
2.1.1.1.3 <i>Composição dos pensamentos por tendência da imaginação.....</i>	<i>100</i>
2.1.2 INSPEÇÃO.....	104
2.1.3 A ORIGEM E NATUREZA DOS CONCEITOS .....	117
<b>3 A NOÇÃO DE LINGUAGEM EM DESCARTES.....</b>	<b>125</b>
3.1 COMO SE DÁ A LINGUAGEM PARA DESCARTES .....	125
3.1.1 O QUE NÃO É A LINGUAGEM PARA DESCARTES .....	127
3.1.2 CARACTERÍSTICAS DA LINGUAGEM PARA DESCARTES .....	141
3.2 A LINGUAGEM SOB UMA PERSPECTIVA DUALISTA .....	145
<b>4 CONCLUSÃO.....</b>	<b>148</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>156</b>

## INTRODUÇÃO

Descartes não escreveu um tratado sobre a *linguagem*. O tema não ganha maiores atenções do que exemplos ou rápidas referências. Claro que, à época de Descartes, a linguagem era mesmo focada de relance e a atenção sobre o fenômeno linguístico não era primordial nos textos de filosofia. Poderia se dizer que a filosofia sofreu um chamado para o tema no século XIV, com o nominalismo radical, embora os gregos e medievais já tenham registrado reflexões sobre temas linguísticos. A história da semântica poderia ser periodizada pela decomposição deste nominalismo radical, até que Frege, ao final do século XIX, aparecesse com a *linguística* e com a *lógica formal*. Até então, as diferentes concepções não são consideradas antecipações das teorias linguísticas, mas apenas etapas na constituição de uma teoria da significação. Tendo autores específicos como eixo do tema “linguagem” em filosofia – dentre os quais não está Descartes – a maioria dos escritos sobre o tema é feita de modo a apontar as antecipações históricas destas teorias propriamente linguísticas, destacando as semelhanças e as diferenças que o discurso dos pensadores antigos conserva em relação a estes que se dedicaram à linguagem como tema principal de seu pensamento. Assim, os escritos sobre a noção de linguagem em Descartes que se encontram na literatura filosófica estão sempre misturando conceitos próprios da filosofia da linguagem pós Frege, jamais se contendo nos limites do pensamento cartesiano. Isto ocorre porque o foco sempre se dá sobre a compreensão da linguagem, e não sobre a compreensão do pensamento cartesiano sobre a linguagem.

De fato, inexistente literatura disponível que eleja a linguagem como via para se melhor compreender a filosofia de Descartes. Cavallé escreveu *Descartes: a fábula do mundo*, interpretando a linguagem a partir de um contexto épico, analisando mais profundamente o estilo da escrita cartesiano, justificando sua interpretação através da biografia de Descartes, melhor dizendo, justificando o modo de escrita de Descartes pelo modo de vida que o pensador levava e as questões que enfrentara à sua época – a que leitores escrever, como atingi-los, etc.. Tanto é assim que a obra de Cavallé é tida mais como um comentário acerca d’*O Mundo* – obra de Descartes. Cavallé chega a fazer uma análise do processo linguístico, mas sempre dentro dos limites de seu propósito, ou seja, compreender o estilo de escrita utilizado por Descartes na obra supramencionada; Chomsky escreveu *Linguística cartesiana*, livro em que a pesquisa da filosofia de Descartes servira apenas para mostrar a contribuição desta para com a concepção de linguagem que ele quer introduzir, momento em que o próprio Chomsky afirma que não pretende “caracterizar a Linguística cartesiana tal como ela própria

se via” (CHOMSKY, 1972, p. 10); estes dois volumes são os títulos que se tem com foco na linguagem em Descartes e nenhum deles aborda a *perspectiva dualista da linguagem* com rigor. Entre artigos, realçando que são inumeráveis, podem ser destacados também dois, a saber, o de Forlin, intitulado *A concepção cartesiana de linguagem*, texto que aponta as semelhanças e diferenças entre a concepção de Descartes e a de Saussure, e o texto da francesa Manon, intitulado *Descartes e a questão da linguagem*, em que citações pontuais de Descartes sobre a linguagem são comentadas rapidamente. Manon aponta diversos problemas e rápidas soluções para cada um deles, sem aprofundar o debate. No entanto, todos estes artigos deixam de abordar a perspectiva dualista da linguagem, também. Deste modo, feita uma varredura sobre a literatura filosófica até então publicada, a abordagem que se pretende apresentar sobre a noção de linguagem em Descartes é inédita.

A obra cartesiana traz esparsas menções sobre a linguagem e, a partir destas informações desvinculadas, é preciso construir uma linha de raciocínio. Somado a isto, o tratamento geral dado ao tema dá margem a diversas interpretações. Neste sentido, três desafios tiveram que ser superados para o término deste trabalho. O primeiro desafio foi ser fiel à filosofia de Descartes, recorrendo a interpretações consensuais – se bem que, na filosofia de Descartes, pontos de vista distintos existem sobre quase todo e qualquer tema. Tendo em vista o caráter de um trabalho realizado em um curso de mestrado, não houve espaço para a discussão de diversos pontos de vista de especialistas, uma vez que isto poderia ocasionar um desfoque do que é central, prejudicando o acompanhamento do leitor e mesmo do pesquisador. Detém-se, por precaução, a citar apenas as interpretações bem aceitas, evitando mencionar aquelas que, talvez, pudessem suscitar discussões desfocadas. Por outro lado, é impossível ser totalmente imparcial quando se disserta sobre a filosofia de um pensador. Deste modo, as interpretações do texto de Descartes seguem a orientação de textos clássicos a respeito da obra cartesiana. A dependência para com algumas interpretações selecionadas é tanta, que questioná-las poderia abalar toda a estrutura da interpretação geral. Ora, isto não dá ao texto um caráter de verdade indubitável, sob a pretensão de revelar como Descartes realmente concebia a linguagem? Decididamente, não é este o objetivo. O texto “a noção de linguagem em Descartes” deve soar antes como um ensaio, um pontapé inicial sob uma abordagem inédita. O compromisso de se eleger com primazia as referências que melhor expressam seu pensamento sobre o assunto foi o segundo desafio, uma vez que, além de selecionar os comentários que mais colaboram com o desenvolvimento do tema e melhor parecem dar conta de pontos específicos, foi preciso ainda encaixar as citações do próprio pensador em uma ordem e conveniência que satisfaçam as exigências de uma compreensão

satisfatória do leitor. Um terceiro desafio, enfim, se apresentou vinculado ao primeiro e segundo. É o desafio de ordem metodológica, uma vez que o tema perpassa todo o pensamento cartesiano.

Quanto ao primeiro desafio, consideram-se, em especial, relevantes os comentários de Marion, Guérout, Beyssade, Guenancia, Kambouchner, Alquié, Gaukroger e Garber. A interpretação destes especialistas sobre o pensamento de Descartes é a base eleita para a construção de uma interpretação fiel da noção de linguagem em Descartes. Claro que, entre si, estes comentadores não concordam em tudo aquilo que entendem sobre o pensamento cartesiano. Acredita-se que, desviando de suas controvérsias acerca de temas secundários à problemática atual e detendo-se com objetividade àquelas que tratam diretamente dos subtemas, será mantido o foco na concepção cartesiana de linguagem. No desafio de ser o mais fiel possível é, ainda, incompatível qualquer espécie de anacronismo à filosofia de Descartes. Entende-se que o pensamento de um filósofo nasce e se desenvolve a partir das raízes formadas por seu contexto, sendo inviável à pesquisa retroceder questões ou conceitos que não estavam presentes à época. Por este motivo, não há, neste trabalho, a comparação profunda de teorias linguísticas atuais ou diferentes. Pensa-se que a atenção aprofundada no sistema de outro pensador poderia ocasionar um desfoque prejudicial aos presentes propósitos. No terceiro capítulo são trazidos alguns autores para debate, mas não são discutidos os meandros da filosofia de cada um destes interlocutores a partir desta discussão. Ela é trazida apenas como contraponto fecundo para a interpretação dos meandros da noção de linguagem em Descartes.

Quanto ao segundo desafio, o de mapear a questão da linguagem na obra de Descartes, Forlin (cf. 2004, p. 50-51) aponta para o seguinte: aparecem menções no *Discurso V*; nos *Princípios I 74* e nos *Princípios IV 197*; nas *Paixões I 50*; n' *O Mundo*, em suas primeiras páginas; na *Dióptrica*, sem especificar onde; na *Correspondência*, no *Entretien avec Burman*, em três cartas a *Mersenne*, datadas de 18 de Dezembro de 1629, 20 de novembro de 1629 e de 22 de julho de 1641; ao *Marquês de Newcastle*, numa carta de Novembro de 1646; e a *Morus*, numa carta de 05 de fevereiro de 1649. Curiosamente, Forlin não aponta as menções trazidas pelas *Regras*, a saber, na regra três, regra dez e na regra catorze; na *Carta-Prefácio dos Princípios*; nas *Objecções e respostas*, principalmente quando a discussão de Hobbes incita Descartes a comentar que a significação não é apenas um encadeamento de nomes ligados pela palavra *é*; ignora também a discussão com Gassendi, tão provocativa na discussão do entendimento das palavras e suas significações; da *Correspondência* ignora a carta enviada a *Chanut*, em 1 de fevereiro de 1647; as cartas a *Mersenne* de 19 de junho de 1639, de 04 de

abril de 1630 e a carta a *Newcastle*, datada em 23 de novembro de 1646. Embora este mapeamento possa não ser exaustivo, se observa claramente que ele perpassa toda a obra de Descartes, desde seu texto mais antigo (*Regras*) até sua última publicação (*Paixões*).

Todos estes apontamentos tratam das menções literais de Descartes sobre a linguagem, parecendo notório fazer deles os pilares desta dissertação. Ocorre que são pinceladas rápidas que, sem pormenores, recebem um tratamento estável, mencionado inúmeras vezes como algo evidente por si, como se a concepção da linguagem fosse algo tão compreensível que não exigisse detalhamento. Talvez Descartes tenha querido não complicar algo que por observação transparecesse simplicidade, a exemplo dos escolásticos quando, segundo ele, definem o movimento. A linguagem nunca foi ponto de uma discussão filosófica por parte de Descartes, pelo menos na obra que chegou até o homem do século XXI. Acredita-se que estes excertos devem ser interpretados de acordo com o restante da obra e, reafirma-se, não os comparando a outras teorias linguísticas. Os conceitos que aparecem na filosofia de Descartes a respeito do dualismo servirão para a estipulação das etapas linguísticas envolvidas na comunicação entre um e outro homem.

A solução para o terceiro desafio, a escolha da metodologia adequada para abarcar a problemática e apontar uma solução coerente com a filosofia de Descartes, foi talvez a mais delicada. Captar a filosofia de Descartes e utilizá-la para interpretar excertos que não possuem um encadeamento lógico, exigiu uma preocupação com o modo de sua abordagem. O desafio metodológico é duplo: em primeiro lugar, organizar a ordem de aparecimento dos excertos que tratam especificamente da linguagem, e, assim, escolher a ordem de apresentação dos excertos ao leitor. Em segundo, por onde começar? Que estratégia utilizar para abordar o problema?

A preocupação com a escolha do método de abordagem do tema pode ser justificada com a apresentação do problema que se pretende trabalhar. A noção de linguagem para Descartes é resumida como a transmissão de pensamentos de um homem a outro(s). Aparentemente simples. Aparentemente. Se vista mais de perto, tal concepção acaba revelando inúmeros detalhes que não são tão simples. Como se dá essa transmissão de pensamentos? No caso da fala, um homem, a quem hipoteticamente se chama A, possui um pensamento, enformado por aquilo que Descartes chama *ideia*. Esta ideia, de algum modo, se comunica com o corpo de A e faz com que este movimente seus nervos, músculos e ossos. Estes, por sua vez, envoltos de matéria física (o ar, por exemplo), como eles próprios o são, transferem seu movimento à matéria que os envolve. Esta transmissão de movimento atinge os órgãos sensoriais de outro homem, os ouvidos, no caso, hipoteticamente nomeado B.



Através de um ou mais de seus cinco sentidos, no caso, os ouvidos, o homem B tem seus nervos movimentados pela transferência de movimentos causada por A. Os nervos de B servem de veículo para transmitir tal movimento até sua glândula pineal, localizada no interior de seu cérebro. Desta, o movimento, de algum modo, imprime na alma uma ideia *semelhante* àquela ideia primeira que A formou quando pensou em algo e quis transmitir a B. Esta ideia, em B, se remete a um pensamento que, de algum modo, parece aquele de A, e então se tem aí uma *comunicação* entre duas substâncias imateriais. Eis a descrição de um procedimento simples da linguagem, a saber, o caso da fala. Há ainda outros casos da linguagem, tais como a leitura e a mímica. Na leitura, intencionalmente A produziria uma figura gráfica em alguma matéria sólida do mundo e B decodificaria tal figura inferindo o *sentido* que A intencionalmente quis transmitir a outro homem. No caso da mímica, o corpo do próprio homem formaria figuras intencionalmente ou expressões espontâneas para transmitir seus pensamentos. Em todos os casos, os *sinais* que um homem transmite a outro devem estar *convencionados* para que os pensamentos sejam transmissíveis.

Destas breves descrições, percebe-se que a linguagem, para Descartes, esconde meandros não evidentes por si e que merecem atenção e dedicação para serem compreendidos. A noção de linguagem em Descartes compreende clássicos problemas. Como se dá esta convenção? Por que a linguagem é um meio eficaz para notar a presença da razão, em um homem, como o próprio pensador aponta na quinta parte do *Discurso*? Por que é possível garantir que os animais não possuem razão simplesmente por notar que eles não possuem linguagem, se a evidência da própria razão se dá no âmbito da subjetividade? Linguagem pode ser confundida com razão? Onde se encontra o tênue limite entre um e outro? Como é possível evidenciar outros seres racionais ao se notar presente uma linguagem em outros homens? Se a comunicação se dá entre duas substâncias pensantes, e o pensamento é a essência sem a qual o sujeito poderia mesmo deixar de existir, linguagem é diferente de pensamento para Descartes?

Os problemas acima mostram que, se Descartes não levantou questões acerca do processo linguístico, hoje é preciso compreendê-la dentro da filosofia dualista do pensador. Todos os problemas apontados acima podem ser convergidos para um problema central, a saber, como algo de material e inanimado é capaz de transmitir uma significação imaterial anímica? Sob o véu deste problema está a interação recíproca entre corpo e alma, um problema que Descartes enfrentou em seu presente e que até os dias atuais não se privilegia de uma resposta definitivamente aceita. É claro que este trabalho não pretende solucionar de vez

o problema. A interação recíproca entre corpo e alma, vista sob a noção de linguagem, espera, quando muito, contribuir com algumas reflexões sobre o tema. Apenas isto.

Se, por um lado, tem-se a substância material, completamente inanimada, por outro, tem-se a substância imaterial, completamente animada. Estas duas substâncias que, apesar de conservarem alguns modos gerais em comum, em nada se assemelham, interagem entre si fazendo surgir o fenômeno da linguagem. Mais que isto, há no fenômeno linguístico o envolvimento de dois ou mais homens. A noção de linguagem pressupõe a existência de *homens*. A existência de homens pode se tornar um problema na teoria cartesiana quando se procura seguir a ordem em que o pensador reconstrói a ciência. Deve-se lembrar, porém, da “diferença que existe entre as ações da vida e a pesquisa da verdade”, como diz Descartes nas *Quintas Respostas* (DESCARTES, 1973e, p. 189, *Correspondência*). A linguagem é, para Descartes, de uso prático, e serve às utilidades da vida. Toda menção à linguagem surge em um contexto separado de suas investigações metafísicas. Isso porque a linguagem pressupõe interações entre corpo e alma, e, como a união é provada pouco depois de certificada a existência dos corpos, a interação entre ambas surge posteriormente à sua metafísica. Sabe-se que Descartes deixou de escrever um *Tratado sobre a moral* porque não havia reunido elementos suficientes para tanto. Quanto à existência de homens, não há um encadeamento lógico de sua filosofia que a prova. Não obstante isso, inúmeras referências a homens aparecem no decorrer de sua obra. Nas duas primeiras partes do *Discurso* Descartes se refere a homens, bem como na *Carta-Prefácio dos Princípios*, nas *Objções e respostas*, nos *Princípios*, na *Dióptrica*, n’*O Mundo* e em todo texto que trata da vida prática ou formulando analogias de sua teoria com esta. O simples fato de a prova da existência de homens não figurar nas *Meditações* não parece ser motivo de dúvida para sua existência. Mesmo nas *Meditações*, existem supostamente homens, e não “chapéus sobre molas”. Aliás, a linguagem reserva um problema de modo similar, se não, ainda, o mesmo problema, já que ela é mencionada em condições semelhantes. Evitando desfocar o tema que se pretende analisar mais detalhadamente, o presente texto parte da existência de homens, problema cartesiano que, doravante, não será mais abordado.

Tem-se então o seguinte problema: como algo imaterial viaja através da matéria e é recebido, do outro lado, por algo também imaterial? Claro que o que está em jogo é a relação corpo - alma, como também corpo humano e mundo exterior, que passa a ser representado *pelo* e *no* pensamento. O corpo do sujeito, embora intimamente ligado ao pensamento, passa a fazer parte da exterioridade, segundo a concepção deste próprio sujeito; torna-se um corpo do exterior, um objeto estranho ao pensamento. A interiorização do sensível dá a carapuça de

“máquina” ao corpo humano e aos fenômenos que ocorrem à sua volta. A fala aparece então como a primeira experiência que deve ser compreendida para que se ponha em causa o preconceito de semelhança entre as representações do sujeito pensante e aquilo que ele concebe como exterior ao pensar. Este processo, a transmissão de *dados* ou *informações* do mundo exterior ao corpo do sujeito, através dos sentidos, é visto como um procedimento semiótico<sup>1</sup>, ou seja, um processo de convertibilidade recíproca entre os sistemas significantes que o integram. Em outras palavras, o objeto exterior afeta o corpo humano e este produz um signo que representa esta afetação. Do corpo humano ao pensamento ocorre outro procedimento semiótico, já que a impressão causada no pensar não é idêntica ao signo causado no corpo pelo objeto exterior. A descrição deste último processo toca em um ponto muito delicado da Filosofia de Descartes, que é a relação entre corpo e alma.

Percebe-se que o problema que aqui se busca desenvolver, como já foi dito, perpassa toda a filosofia de Descartes, uma vez que, no dualismo, a noção de linguagem se realiza e se complementa com a participação de duas substâncias opostas. O mundo material aparece como veículo da transmissão, por isso não pode ser descartado. O mundo orgânico, englobado pelo mundo material, mas diferente deste por conter o princípio de vida, serve de instrumento para as transmissões do que a mente manifesta. A mente, alma ou substância pensante é fonte de significação ou sentido dado à linguagem; em outras palavras, o pensamento é o que é comunicado. Em suma, os pensamentos são comunicados pelo corpo humano através do mundo material, e estes elementos perpassam quase toda a filosofia cartesiana.

Como organizar e expor todo o conteúdo da linguagem em Descartes, sendo este um problema inédito e sem amadurecimento, seja por parte dos leitores, seja pelas próprias análises de Descartes? Toda descrição cartesiana do fenômeno da linguagem mostra a interação entre alma e corpo. Como envolve a interação entre as duas substâncias, o melhor método para se analisar o fenômeno é o de mostrar qual é a participação e limitação de cada uma das substâncias em separado, para provar que a linguagem, em Descartes, apenas pode se dar com a coparticipação das duas substâncias, pois, sozinhas jamais poderiam produzi-la. No entanto, não se começa a pesquisa pela interação das duas substâncias. Este, na verdade, será o último passo. Primeiramente, se propõe uma análise das substâncias isoladas. Isto para definir seu papel na linguagem, sua importância necessária e suas limitações. Ao final,

---

<sup>1</sup>“Semiótico” enquanto “relativo a signos (linguísticos ou não)”; “que tem a capacidade de utilizar signos”; “que pertence ao domínio da significação”.

quando se mostrar a interação entre ambas, saber-se-á firmemente o campo de atuação de cada uma das substâncias.

Surge, então, a tarefa de eleger uma das duas substâncias para iniciar o tema. Por um lado, é melhor optar pela substância pensante, uma vez que ela, na construção do conhecimento cartesiano, aparece como o elemento mais simples, colocada no topo da cadeia ordenada lógica e/ou ontologicamente. Por outro lado, a substância extensa é o meio pelo qual se detecta a linguagem. Se eleita a substância pensante para a primeira análise, parte-se do homem em direção ao mundo, já que a substância pensante pode ser detectada apenas no homem. Se eleita a substância extensa, parte-se do mundo ao homem, já que o homem participa da extensão juntamente a toda matéria existente. O fato é que não se pode avaliar com precisão as vantagens e desvantagens de se escolher um ou outro ponto de partida. Sendo assim, opta-se por analisar aquilo que de mais comum se encontra em uma manifestação aparentemente linguística, a saber, a extensão. Como os comentários de Descartes acerca da linguagem se dão sempre enfatizando a relação entre dois ou mais homens completos - constituídos de corpo e alma -, a extensão está mais à vista. Somado a isto, os exemplo sobre a linguagem e suas menções aparecem em maior número, de modo esmagador, mais na física do pensador que na sua metafísica. Além do mais, a extensão possui um papel muito mais abrangente do que o pensamento, quando se refere aos elementos da linguagem. Eis o porquê.

A extensão, enquanto corpo orgânico, é responsável pela confecção de *signos* e é a roupagem dos *sinais*; enquanto matéria bruta, a extensão é o veículo de transmissão dos sinais e é o “aspecto causador” dos signos. Para entender melhor esta afirmação, é necessário entender como esta dissertação diferencia o “signo” do “sinal”. No decorrer da obra de Descartes, percebe-se que a palavra “signo” toma um sentido diferente da palavra “sinal”. Isto não é certo em toda e qualquer ocorrência da palavra “signo”, mas somente naquelas especificamente linguísticas. Se as teorias linguísticas atuais veem tais palavras como semelhantes ou díspares, não é assunto que se queira aqui abordar. Para Descartes, elas possuem sentidos ou significações diferentes, e isto se pode notar pelo contexto em que elas aparecem ao explicar a linguagem, bem como pelo sentido do que elas apontam ou querem mostrar. Ver-se-á que a palavra “signo” aponta para a *mudança interna de um organismo vivo, causada pela matéria que o rodeia, mudança esta dada por um dos cinco sentidos externos*, que são o meio de um organismo vivo ter contato com o mundo exterior. Assim, um signo pode ser causado intencionalmente ou não, ou seja, não exige a presença de uma consciência em seu emitente. Um signo também não precisa consciência em seu receptor, porque não *necessita* interpretação. O signo é resultado de um procedimento puramente

mecânico, que não exige a vontade ou ato do comunicante, seja ele receptor ou emite. *É a reação de uma predisposição de órgãos internos ocasionada por uma afetação externa do corpo humano.* Poder-se-ia pegar qualquer um dos cinco sentidos externos para exemplificar este conceito. Se se pegar a audição como exemplo, a qualquer momento do dia, o homem está ouvindo uma série de barulhos secundários, não presta atenção por se concentrar em outro algo, mas nem por isso tais barulhos deixam de movimentar seus tímpanos, e estes de movimentar os nervos ligados a eles, o que produz uma movimentação interna do organismo humano por causa da sua disposição de órgãos. Assim, o signo é algo distinto daquilo que o “produziu”, portanto, dessemelhante, mas ainda sem carga informativa.

O “sinal” é um conceito que difere do “signo” por conter elementos da consciência. Seu âmbito é restrito à linguagem e por isso é mais específico do que o signo. Todo sinal contém signo em seu processo de formação, mas nem todo signo leva a um sinal. O sinal é *a emissão/recepção, ou ainda, produção, consciente de um signo que carrega um sentido previamente convencionado.* Quando um homem emite um sinal de “positivo” com sua mão, aquele que vê entende que “está tudo bem”; quando um homem lê algo, entende os pensamentos que uma grafia pretende transmitir, não se limitando a notar as figuras que elas formam; quando um homem fala com outro, compreende o sentido do discurso, e não apenas a movimentação do ar causada pelos movimentos da língua e boca do outro homem. Mas o “sinal”, assim compreendido, só tem esta significação precisa dentro da filosofia de Descartes, porque nela a linguagem possui um campo bem delimitado de atuação, ao ocorrer sempre relacionada com a comunicação de pensamentos, o que será compreendido ao longo do texto.

Para explicar a noção de linguagem em Descartes, são fundamentais ainda alguns conceitos elaborados por especialistas. Um destes conceitos é o de *figuração*, elaborado por Marion. Este comentador aponta uma grande importância ao conceito de *figura*. Sua teoria aceita a figura como uma natureza simples, material, instituída de função epistemológica. Esta função, que também pode ser chamada de função hermenêutica, é “responsável por interpretar como figurado aquilo que não o é” (MARION, 1991, p. 236, tradução nossa). Marion menciona os *Princípios*, a *Dióptrica* e as *Regras* como gênese da teoria da figuração, havendo diferentes aspectos desta teoria nas obras mencionadas, de modo que a teoria da figuração precisa ser montada com diferentes peças que *se completam* – não se corroboram, mas se complementam. No final do capítulo primeiro e no início do capítulo segundo esta teoria será reconstruída sob o foco da linguagem, sendo ela uma peça-chave para o entendimento da transmissão de pensamentos, imateriais, através da extensão.

O papel do primeiro capítulo será então o de dar conta desta gama de conceitos e relações. Ele se encarrega de conter o papel da extensão presente no fenômeno da linguagem, reservando ao segundo capítulo o tratamento da substância pensante neste processo, pois, como fora visto, o fenômeno da linguagem não se esgota na materialidade. O imaterial aparece no segundo capítulo como fundamental e, portanto, de atenção indispensável. Logo se nota que o imaterial é a mente; é preciso desvendar como atua na formulação de conceitos, significação e como interage com o corpo.

A investigação do segundo capítulo se inicia, por assim dizer, fazendo um gancho com a finalização da discussão sobre a materialidade da linguagem. Para tanto, pesquisa-se por qual via as informações corporais chegam à mente e que informações são essas. Ora, só podem ser duas: o sentir ou o imaginar, modos da substância pensante que denunciam a existência dos corpos. Como a linguagem se dá com o uso inevitável das sensações, logo, essa é a via hipotética. Somado a isto, Descartes afirma que o sentir pode ser compreendido em três graus, sendo o primeiro puramente mecânico – a reação do corpo pela afetação que os objetos exteriores lhe causam; o segundo sendo a percepção imediata desta afetação, resultante da íntima mistura entre corpo e alma – como a percepção da dor, por exemplo – e o terceiro, puramente mental, que é o juízo que o entendimento formula sobre tal percepção mental. Aplicando a análise destes três graus na linguagem, percebe-se que, no caso da fala, por exemplo, o primeiro grau é a afetação dos tímpanos, causada pela palavra proferida. O segundo grau é o signo causado, que é a ideia imediatamente causada pelo signo formado no organismo do ouvinte. O terceiro grau é o juízo que se formula sobre esta afetação. Isto revela que juízo é a operação do entendimento que se encontra por detrás do processo linguístico.

Na *Regra XII*, Descartes afirma que há diversas maneiras de o homem compor seus pensamentos. Dentre estas maneiras, umas são necessárias, outras contingentes. A linguagem deve ser investigada entre as contingentes, visto que a união entre nome e significação não é necessária. Assim, se observa que os juízos residem por detrás de todos os modos contingentes de se compor pensamentos, sendo, portanto, os juízos a origem da significação das palavras. Mas como funcionam os juízos com este papel? Ora, não foi encontrado, no primeiro capítulo, que a figura é o resíduo gerado pelo processo sensorial que se imprime na mente? Portanto, a ideia de figura recebida pelas sensações é ligada por meio de juízos a outras ideias, e deste modo a substância pensante compõe seus pensamentos a respeito daquilo que recebe do sentir.

Os juízos formados são enformados pelo entendimento, ou razão, e esta realidade formal do conteúdo mental Descartes chama ideia. Formar uma *ideia* sobre algo é enformar

um conteúdo com o pensar. Como a mente é imaterial e não ocupa espaço, os conteúdos que ela une aparecem como um, de modo a não se compreender de maneira distinta qual é o número de proposições unidas. Isto ocorre porque pensar em um “leão” e pensar em um “leão existente”, trata-se de duas ideias distintas na mente, e não uma mesma ideia acrescida de um conteúdo diferente. Toda vez que se acrescenta algo a uma ideia, ela torna-se outra ideia. A mente forma sempre apenas uma ideia por vez, dada sua indivisibilidade.

A pesquisa ainda revela que há uma diferença entre *nome* e *proposição*, e que a proposição, para Descartes, não é simplesmente uma concatenação de nomes. Proposição é o sentido mais elementar de uma ideia. Proposição é o menor elemento daquilo que forma a significação de uma ideia. Se a ideia aparece como um quadro que quer significar algo, ela aponta para a proposição. Aliás, proposições mais elementares, quando unidas, formam uma proposição diferente, porque a ideia as enforma sob um só molde, distinto daquele que enformava uma das proposições singulares. Se três ideias unidas não passam de uma ideia que contém o conteúdo das três separadas, isso ocorre porque as proposições correspondentes, anteriores a cada uma das ideias, foram unidas. Já um nome é quando, além de algumas proposições unidas, se junta também uma ideia de figura, previamente convencionada, seja ela sob a forma escrita ou sob a forma falada, já que o estudo da natureza da figuração revelou, no capítulo primeiro, que mesmo a fala é absorvida pelo corpo humano como figurada.

Ademais, *conceito* não é o mesmo que proposição. Conceito aparece como a definição de um objeto. Conceito é a explicitação da reunião das proposições implícitas em uma ideia; é o resultado desta união de proposições. O conceito é uma proposição que aponta para um objeto e procura defini-lo. O conceito aparece como identificação de um objeto pelas proposições que ele denota. Por exemplo, tem-se o conceito de *cogito* como substância pensante revelado pela proposição “*eu sou, eu existo*”. Diz-se proposição, no singular, embora sejam duas, a saber, “eu sou” e “eu existo”, mas que por estarem unidas, necessariamente, formam uma. Ver-se-á a discussão de Beyssade sobre o assunto no momento oportuno.

Acrescenta-se a isso que nem toda união entre proposições é possível, mas que existem determinadas *regras* para unir ou desunir proposições chamadas *axiomas* ou *princípios lógicos*, ou *noções comuns*. Estas regras não se mostram aplicáveis apenas às regras do pensamento, mas também aplicáveis ao mundo. Descartes entende que os princípios lógicos também são princípios da realidade fora do pensamento. As formas lógicas do pensamento espelham as formas lógicas do mundo, exigindo-as também na linguagem. Além

disto, a imaginação também exerce um papel fundamental, principalmente na memória, e auxilia no “recorte” das proposições e conceitos mentais, como se verá com detalhes, nos comentários de Gaukroger.

Por fim, o capítulo dois encerra a discussão da parte imaterial da linguagem, revelando que ela influencia a matéria e que necessita da memória corporal do homem para ter eficácia na transmissão de pensamentos. A memória corporal é fundamental no sentido de funcionar com certa presteza e agilidade a ponto de revelar corpo e alma muito mais unidos que um piloto em seu navio. A mistura é tão perfeita que, na linguagem, chegam mesmo a se confundir. Este é o último passo para concluir os pormenores da linguagem, e partir então para uma definição da noção de linguagem em Descartes e mostrar como esta perspectiva de abordar o tema revela conclusões distintas das encontradas por outros intérpretes.

É neste último capítulo que se conclui o tema sintetizando as conclusões gerais dos dois primeiros capítulos e mostrando definitivamente a pesquisa a respeito da noção de linguagem, segundo Descartes. Esta síntese é necessária para o esclarecimento do percurso feito até o momento e para que se mostre como todo o processo linguístico ocorre no sujeito compreendido sob a perspectiva dualista. Serão também mostradas algumas consequências que se consideram importantes, a saber, porque a linguagem, para Descartes, pode ser afirmada como instrumental. As conclusões se aproximam, com isto, da opinião de Cavallé, que abordou o tema de maneira exemplar. O resultado da pesquisa mostra ainda que a linguagem não tem um papel instrumental apenas imersa na intersubjetividade. Prova disso é a maneira como Descartes compreendeu e se utilizou desta perspectiva dualista da linguagem na álgebra, ao desvincular necessariamente os símbolos de sua significação, colocando letras no lugar dos números. Esta utilização cartesiana da linguagem corrobora a tese apresentada nos dois primeiros capítulos e mostra que a linguagem, em um âmbito subjetivo, ainda serve de instrumento, não mais querendo comunicar ideias, claro, mas organizando-as com auxílio da sinalização, que é material.

Para dar cabo a esta introdução, é útil, porém, convencionar desde logo alguns termos a serem utilizados no decorrer da pesquisa. Seguindo ainda a orientação de Marion (cf. 1991, p. 257), por “*significante*” entende-se aquilo que Descartes chama “*signo*”, “ação que significa” ou simplesmente “ação”. Isto é entendido de modo geral. Ainda se especifica mais o direcionamento da interpretação desta palavra no momento em que revela o *signo* como sendo a “modificação interior do corpo humano que atua registrando uma figura específica na imaginação”. *Signo* é entendido como esta figuração interna do organismo humano, que produz uma figura específica na imaginação. Por “*proposição*” se entende não uma sentença



formada por palavras ou frases, mas antes a significação “destituída de quaisquer vestimentas linguísticas”, como dirá Beyssade (1979, p. 249). O conceito aparece como o elemento que identifica as proposições de uma ideia, apontando um sentido preciso e esclarecedor das proposições unidas pela mente. A proposição é o “*significado*” elementar de cada elemento de um conceito. É aquilo que o sujeito recebe intuitivamente, indutivamente ou dedutivamente ao conceber as ideias que o signo produz. A palavra “*senal*” denota um símbolo material cuja significação fora convencionada outrora, sendo uma figura conscientemente manifestada com o propósito intencional de declarar uma ideia. O restante dos termos será utilizado no mesmo sentido geral em que aparecem na obra de Descartes.

Enfim, se a noção de linguagem em Descartes revelou muitos dos meandros existentes na relação confusa entre corpo e alma, deixa, por isso, resquícios talvez não muito satisfatórios. Longe da pretensão de querer dar uma resposta cabal a um assunto, que mesmo Descartes não explicou em detalhes, esta dissertação levanta alguns outros problemas ao seu final, mas não concluídos neste trabalho. Um deles é o de saber se a compreensão de linguagem cartesiana influenciou mesmo a construção de sua teoria. Quanto a este tema, ver-se-á, no terceiro capítulo, que a compreensão que Hobbes, objetor das *Meditações metafísicas*, foi fortemente influenciado pela construção do *inglês* na interpretação das proposições do *cogito*. A análise de Beyssade sobre o assunto revela uma interpretação no mínimo muito curiosa. Ver-se-á ainda que, a partir desta perspectiva, a interpretação de Chomski se mostra muito fiel à obra de Descartes, pois afirma ser seu conceito de “gramática profunda” uma gramática inata ao sujeito da linguagem, não entendida como regras da comunicação, mas antes como a construção de uma sequência lógica de ideias. Neste sentido, aquilo que Chomski chama “gramática profunda” poderia ser entendido como “lógica”. Enfim, conclui-se que o problema da linguagem, em Descartes, rege-se com um fundo totalmente problemático na filosofia dualista, a saber, a relação entre corpo/mente. A linguagem é produto exclusivo da união, que por si só já é um problema. Espera-se com esta dissertação alimentar o desejo da pesquisa em Descartes daqueles que se deixarão conduzir pela leitura do que segue. Os resultados serão plenamente satisfatórios se houver interesse, nesta via de estudo, por parte dos leitores.

## 1 O ASPECTO CORPÓREO DA LINGUAGEM

Descartes é considerado um dualista, porque concebe no mundo finito duas *substâncias*: a material e a imaterial. Embora nada compatíveis, em um caso particular elas se encontram intimamente misturadas, momento em que interagem mutuamente. Esta é a definição cartesiana do *homem*: uma mistura entre corpo e alma, dando origem à união substancial. De fato, o homem se relaciona com o mundo exterior através do *sentir*, por intermédio de seu corpo, e por estar consciente disto, através de sua alma. As *sensações* são genuinamente *subjetivas*, e não servem como uma via eficaz para a descrição *objetiva* do mundo. Sua utilidade se revela apenas no auxílio da preservação do composto alma/corpo. Ocorre que as sensações permeiam grande parte de toda interação entre alma e mundo, sendo a outra parte intermediada pelas *paixões*. A sensação é então o modo de contato entre o pensamento e os objetos exteriores. Portanto, a grande maioria dos fenômenos que extrapola o solipsismo exige a presença de sensações. Este é o caso da linguagem.

É verdade que o fenômeno da linguagem não pode ser reduzido ao estatuto da sensação. O fenômeno da linguagem precisa ser entendido na sua relação com a sensação, em virtude do fato de que ela utiliza necessariamente os *sentidos externos*. Os sentidos recolhem dados dos objetos que se relacionam com o corpo humano. Tais dados são registrados pelo *aparato físico sensorial dos autômatos*, que, por ora, pode ser entendido como um conjunto de órgãos relacionados na produção de uma figura no interior do cérebro. Para Descartes, a linguagem *exige* este tipo de registro efetivado pelo aparato físico sensorial dos autômatos, o que sugere fortemente a presença da matéria no fenômeno linguístico. Descrever como ocorre o processo material e *mecânico* relacionado à linguagem tem dois propósitos: tanto o de mostrar a sua *insuficiência* na produção da linguagem quanto o de evidenciar seu caráter *necessário*; ele é, portanto, necessário, mas não suficiente. O primeiro propósito serve de elemento para a tese cartesiana de que é possível o reconhecimento da atuação de uma alma racional por uma via diferente da *intuição*; o segundo propósito reforça o primeiro, na medida em que serve de elemento para a caracterização da linguagem, como um *produto do composto*.

O capítulo começa com a descrição de uma natureza puramente mecânica das palavras, atribuindo-lhes o estatuto de *corpo individual*<sup>2</sup>, o que gera um problema inicial: se

---

<sup>2</sup> Ao falar de “corpo individual”, Descartes esclarece que é apenas um *façon de parler* conveniente, já que a substância corpórea é concebida de modo monista na filosofia cartesiana. Os objetos individuais são concebidos

as palavras são corpos e estes possuem a *impenetrabilidade* intrínseca em sua natureza, como é possível a transmissão de palavras entre os homens? A dissolução deste problema surge com a descrição do aparato físico sensorial dos autômatos, que funciona de modo a *figurar*<sup>3</sup> o dado dos sentidos. Este *procedimento semiótico*, para Descartes, não é o único envolvido na linguagem, mas é o tema sobre o qual o foco deste primeiro capítulo lança mão.

### 1.1 A COMPONENTE MATERIAL DA LINGUAGEM: A PALAVRA

A presunção de que a linguagem é um *produto* do composto corpo/alma envolve diretamente elementos da matéria. Para destacar tais elementos, se faz necessária uma caracterização do suporte linguístico que se submete aos princípios materiais. Ver-se-á que a matéria se apresenta como uma *roupagem* da linguagem, insuficiente, mas necessária. As palavras, em sua forma mais simples, extirpada a significação que as torna usuais na esfera da comunicação, não passam de pura matéria<sup>4</sup>.

Compreendida pelo pensador de modo *quantitativo*, a matéria extensa do mundo corpóreo está submetida a leis universais e invioláveis, inteiramente destituídas de qualquer espécie de finalismo, forças vitais, vontades ou intenções ocultas. A esfera material da linguagem se submete às leis da física e deve ser enquadrada no aspecto *determinista* do mundo. Enquanto matéria extensa, as palavras obedecem às leis gerais e, em si, também se encontram destituídas de toda espécie de animação. O que está imbricado no fenômeno da linguagem é que, neste, a matéria se apresenta como sendo uma espécie de *veículo* transmissor de imaterialidade, de uma alma para outra, o que pode revelar um problema, uma vez que o próprio veículo não carrega consigo vestígio algum do sentido incorpóreo que é transportado. A identificação da matéria como sendo um instrumento necessário ao fenômeno da linguagem exige uma análise. Reformulando o raciocínio: se a significação das palavras não se encontra nelas, como a transmissão material se torna funcional para a comunicação entre duas almas racionais? Este problema, no interior de uma problemática mais abrangente – que busca reunir os elementos-chave à afirmação de Descartes no que concerne à existência

---

pelo homem como recortados da substância una, embora sejam, na realidade, apenas uma substância extensa existente no mundo. Portanto, ao chamar a palavra de “corpo individual”, ele quer apenas trazer à tona o caráter de uma modificação específica da substância extensa, que pode ser concebida como “recortada” pelo homem. A este respeito, ver o comentário objetivo de Cottingham (1995, p. 44-45).

<sup>3</sup> O conceito de *figuração*, proposto por Marion, será explicitado e explanado em um momento mais conveniente.

<sup>4</sup> “[...] nossos ouvidos nos fazem verdadeiramente sentir apenas o som das palavras e nossos olhos, apenas o semblante daquele que ri ou chora [...]” (DESCARTES, 2009b, p. 17, *O mundo*).

de uma alma racional que não a sua, dispensando a intuição como meio para tanto –, exige a compreensão dos elementos básicos da física cartesiana.

Quanto ao mundo físico, Descartes é um monista, ou seja, há apenas uma substância extensa, um bloco indeterminado de matéria ininterrupto por qualquer espécie de vazio<sup>5</sup>. As qualidades, daquilo que é material, provêm das modulações da *substância extensa*, não considerando nela nada mais que “suas divisões, suas figuras e seus movimentos” (AT IX 102, *Princípios II 64*, tradução nossa). Estas características podem ser encontradas nas palavras faladas e escritas, ou seja, nas palavras enquanto elas mesmas, descartado o momento da percepção mental delas, em que são caracterizadas como ideias representativas do mundo material.

Tanto a palavra escrita como a palavra falada são produzidas pelo corpo humano através de sua atuação sobre os objetos exteriores. A ação impressa no mundo pelo corpo do homem com a intenção – da alma – de transmitir seus pensamentos imateriais através da extensão é que gera a palavra. Por isso, toda espécie de produção de palavras só pode ser material, uma vez que a mente não age diretamente no mundo extenso, mas apenas intermediada pelo corpo do homem que se encontra intimamente mesclado a ela.

As palavras residem *entre* dois órgãos humanos – no caso da fala: boca e ouvidos; no caso da escrita: mãos e visão, por exemplo. A palavra é uma espécie de manifestação de um homem, e esta manifestação é sempre dada através do corpo do indivíduo. Seja falada ou escrita, à palavra não pode ser retirada a *extensão* sem que a própria palavra também desapareça. Esta materialidade da palavra lhe confere uma esfera própria: a esfera da extensão.

Se a palavra é produzida por uma ação do homem no mundo e se o homem se caracteriza por ser união entre alma e corpo, duas etapas materiais na construção da palavra devem ser notadas, a saber, a etapa que *gera* e identifica as palavras no interior do corpo do homem e o processo que suporta sua transmissão, e que se encontra entre dois homens. Esta distinção é necessária porque, embora o corpo humano se distinga dos demais corpos apenas *modalmente*<sup>6</sup>, seu funcionamento característico é munido de um aparato físico sensorial que

---

<sup>5</sup> “[...] sabeis que eu não concebo as pequeninas partes dos corpos terrestres como átomos ou partículas indivisíveis, mas que, as julgando todas como uma mesma matéria, creio que elas possam ser divididas nas mais diversas figuras, como as mais diversas pedras que vêm de uma mesma rocha.” (AT VI 239, *Meteoros*, tradução nossa).

<sup>6</sup> “A física cartesiana é um monismo da substância extensa” (MEHL, 2009, p. 96, tradução nossa). Neste sentido, a distinção entre o corpo do homem e os demais corpos é apenas uma *distinção modal* e não uma *distinção real*, como é a aquela entre a alma e o corpo. Sobre as três espécies de distinção, a saber, real, modal ou de razão, ver,

possibilita a existência da linguagem. Este aparato é constituído por uma disposição de órgãos necessários para internalizar, no organismo fisiológico, a figura recebida externamente<sup>7</sup>. O organismo fisiológico possui *recursos materiais* que influenciam a matéria ao seu redor de modo a envolvê-la, servindo-se dela para realizar o fenômeno linguístico<sup>8</sup>. O espaço preenchido de matéria que se encontra entre dois ou mais homens é caracterizado por sua capacidade de ser passivamente modificado mediante atuação deste homem. A análise em separado destas duas esferas, a saber, o espaço preenchido de matéria que se encontra entre dois ou mais homens e o corpo dos homens, reserva grandes ganhos na compreensão do funcionamento da linguagem, já que as duas são *necessárias* ao mesmo tempo em que são *insuficientes* para a linguagem<sup>9</sup>. O corpo do homem exige um estudo em separado devido à particularidade de o mesmo conter um *aparato sensorial*<sup>10</sup> em seu interior. Levando em consideração uma abordagem mais prática, o conceito e a análise do aparato sensorial presente no corpo humano são, por ora, procrastinados. O foco inicial se dá sobre as palavras enquanto modificação da matéria que existe entre dois homens.

A etapa linguística detectada *entre* dois homens trata de um aspecto que não passa da estimulação de três dos cinco *sentidos externos* do homem<sup>11</sup>, a saber, a visão, a audição e o tato. É através de estímulos sensoriais que o homem detecta<sup>12</sup> as modificações da matéria que se apresenta ao seu redor<sup>13</sup>. Quando um homem se comunica com outro, esta comunicação se

respectivamente, os artigos LX, LXI e LXII da primeira parte dos *Princípios* (cf. DESCARTES, 2002, p. 77 – 81).

<sup>7</sup> Essa, por si, já seria uma diferença destacável entre um organismo fisiológico e um autômato. Naquele, a figura é reproduzida, não integralmente, em um espaço chamado, por Descartes, de *memória* ou *imaginação*. Já no autômato, os procedimentos mecânicos geralmente não visam produzir algo interior, mas tão-somente exterior. Seu interior está a serviço do exterior. Diz-se “geralmente” porque o intuito de se produzir autômatos é servir o homem, mas, claro, pode haver casos em que um autômato produza algo de interior, dada sua função específica.

<sup>8</sup> Como esta mediação se dá através de uma substância – a alma – que está intimamente unida à outra – o corpo humano – faz sentido tratar dos objetos materiais como objetos *exteriores* ao corpo humano e, dos processos fisiológicos deste, como algo que lhe é *interno*. As referências aos objetos materiais que se encontram ao redor do corpo do homem serão chamados, doravante, apenas de *objetos exteriores*.

<sup>9</sup> Este é o objetivo do capítulo: provar que o aspecto físico da linguagem é *necessário* e, mostrar, por outro lado, que é *insuficiente*.

<sup>10</sup> Aparato sensorial porque é uma disposição de órgãos que serve à sensação. Desde a afetação exterior do organismo fisiológico até que esta afetação seja repassada à alma, o organismo fisiológico move uma série de nervos, músculos e pequeninas partes, sendo esta série de movimentos percebida pela alma.

<sup>11</sup> Descartes compreende os *sentidos externos* como sendo os cinco sentidos do homem: audição, visão, tato, olfato e paladar. (cf. AT IX 312-314, *Princípios IV 191-195*).

<sup>12</sup> “É certo que não poderemos sentir nenhum corpo a menos que ele seja a causa de alguma alteração nos órgãos de nossos sentidos, isto é, a menos que ele mova de alguma maneira as pequenas partes da matéria de que tais órgãos são compostos” (DESCARTES, 2009b, p. 51-53, *O mundo*).

<sup>13</sup> “É por meio dos nervos, que são estendidos, como fios muito delicados, até o cérebro espalhando-se para *todas as partes* dos outros membros, os quais são finalmente movidos, e isto ocorre com o movimento da extremidade de qualquer nervo [...], e que o movimento passa, *por meio destes nervos*, até o cérebro, onde é a sede do senso comum [glândula pineal]” (AT IX 310, *Princípios II 189*, tradução nossa). Sob o aspecto material, a sensação não passa de uma movimentação dos nervos ligados aos órgãos dos sentidos até a glândula pineal,

dá através da modificação da matéria que está entre eles e, obrigatoriamente, deve afetar a sensibilidade do outro, pois os sentidos são o *único* meio de o homem ser afetado pelos objetos do mundo. Ora, os objetos do mundo jamais afetam diretamente a substância pensante. Tanto na recepção quanto na emissão de estímulos sensoriais, a matéria sempre permeia uma relação linguística.

Um homem abre a boca, move a língua, solta sua respiração: nada vejo em todas essas ações que não seja muito diferente da idéia do som que elas nos fazem imaginar. E a maior parte dos filósofos assegura ser o som nada mais que certa vibração do ar que atinge nossos ouvidos, de modo que, se o sentido da audição trouxesse ao nosso pensamento a verdadeira imagem do seu objeto, seria necessário, em vez de nos fazer conceber o som, que nos fizesse conceber o movimento das partes do ar que nesse momento vibram contra nossos ouvidos. (DESCARTES, 2009b, p. 19, *O mundo*).

Para Descartes, as características mais simples que a fala contém não passam de um “movimento das partes do ar que vibram contra nossos ouvidos”. O *movimento* do ar não é algo *introduzido* pelo homem através da abertura de sua boca, um movimento de sua língua ou a liberação do ar contido em seus pulmões. Para Descartes, o movimento sempre existiu desde a origem do mundo<sup>14</sup>. O movimento do ar é uma modificação da matéria dada através de movimentos que o corpo do homem transferiu ao ar. Aliás, toda modificação da matéria só pode mesmo ser ocasionada pelo movimento, que é *transferido* de um corpo a outro. Não há, no mundo, inserção ou extração de movimento algum, apenas transferência. Através de seu corpo, os movimentos da língua, dos pulmões, dos nervos e todos os órgãos que podem estar envolvidos, de algum modo, movem o ar, no caso da fala, por transferência causada pelo choque entre elas. Os pulmões se chocam com partículas de ar que se dirigem até a boca do homem. Da boca do homem até os ouvidos do outro homem, as partículas de ar que vieram dos pulmões se chocam com os movimentos da língua e das bochechas, e acabam modulando o ar que se choca de modo muito particular com aquele ar que se encontra em volta deste homem. Deste modo, uma movimentação sutilmente particular pode ser caracterizada pela sensível vibração de uma primeira pele do ouvido do homem que está a escutar, vibração esta

---

que é a sede da alma. Como a sensação deve necessariamente atingir um dos órgãos dos sentidos, esta ação exterior imediata com um corpo, no caso, o corpo humano, só pode ser causada pelos objetos que estão ao seu redor.

<sup>14</sup> “Deus é a primeira causa do movimento e [...] ele o confere sempre com uma igual quantidade no universo” (AT IX 36, *Princípios II 36*, tradução nossa).

causada pelos “diversos tremores do ar” (AT IX 314, *Princípios IV 194*, tradução nossa) oriundos da movimentação dos pulmões, boca e língua daquele outro homem que lhe falava.

Esse simples procedimento revela que a pronúncia de uma palavra envolve uma série de movimentos coordenados de minúsculas partículas de ar, o que faz com que elas não possam ser apreendidas no ar. As palavras parecem se dissolver na matéria, de modo a apenas restarem recolhidas pelo ouvido de um homem. Embora o ar possa atingir o tato do homem, essa movimentação é tão sutil que apenas os pequenos nervos contidos no ouvido são capazes de percebê-las enquanto tais. Neste sentido, as palavras não habitam o corpo do homem e são deslocadas até o corpo de outro homem. Elas tampouco residem no ouvido do homem ou no ar que se encontra entre ambos. Para a filosofia de Descartes, qual é o estatuto da palavra?

As palavras estão no mundo e este não possui mais que uma e mesma matéria; um corpo homogêneo, um bloco maciço de espessura indefinida<sup>15</sup>. O corpo humano e os demais corpos, que estão no mundo, formam uma mesma e única substância. Uma das propriedades desta substância é o movimento que, por sua vez, foi espalhado por toda matéria em uma quantidade *determinada e fixa*<sup>16</sup>. Espalhado por todo o bloco de matéria desde a origem do mundo, o movimento acabou por originar diferentes partículas, com as mais variadas figuras e tamanhos, que se movimentam juntas ou em separado, de maneira rápida ou lenta. Quando se movimentam juntas, em repouso com relação umas às outras, estas partículas constituem o que se chama de *corpo individual*. O movimento é, portanto, a propriedade material que permite ao homem distinguir os corpos no mundo.

Descartes (AT IX 76, *Princípios II 25*, tradução nossa) define o movimento como sendo “o transporte de uma parte da matéria, ou de um corpo, da vizinhança daqueles que lhe tocam imediatamente, e que consideramos como em repouso, para a vizinhança de quaisquer outros”. Como, para Descartes, não há vazio na natureza<sup>17</sup>, um corpo individual se desloca de uma vizinhança de corpos a outra, e isto é chamado movimento, propriamente dito. Como um

---

<sup>15</sup> Sobre a *matéria*, Descartes (2009b, p. 75, *O mundo*) escreve: “concebamo-la antes como um verdadeiro corpo, perfeitamente sólido, que preencha por igual todos os comprimentos, as larguras e profundidades desse grande espaço em meio ao qual detivemos nosso pensamento, de sorte que cada uma de suas partes ocupe sempre uma parte desse espaço de tal modo proporcional a seu tamanho que não poderia preencher uma maior ou se comprimir em uma menor, nem permitir que, enquanto nele permanecer, uma outra encontre aí algum lugar”.

<sup>16</sup> “Deus, que por sua *onipotência* tem criado a matéria com o movimento e o repouso, e que conserva agora no universo, através de seu concurso ordinário, igual quantidade de movimento e de repouso que havia inserido na sua criação. Pois, mesmo que o movimento não seja senão que um *modo* da matéria movida, ela o tem, portanto, em certa quantidade [...] que jamais aumenta ou diminui [...], ainda que haja tanto mais ou tanto menos em algumas de suas partes” (AT IX 83, *Princípios II 36*, tradução nossa).

<sup>17</sup> “Os espaços nos quais nada sentimos estão cheios da mesma matéria e contêm pelo menos tanta dessa matéria quanto os que são ocupados pelos corpos que sentimos” (DESCARTES, 2009b, p. 51, *O mundo*). Ver também (AT IX 71-72, *Princípios II 16-17*).

homem que move os braços dentro de uma piscina de bolas tem seus braços ora tocando determinadas bolas, ora outras, assim pode ser considerado o movimento no mundo; sempre um corpo sendo rodeado por outros<sup>18</sup>. A determinação de um corpo se dá através de sua vizinhança.

Tais considerações permitem destacar a pronuncia da palavra como envolvendo o deslocamento de matéria, não na medida em que se imagina a palavra como uma pedra arremessada contra um indivíduo, mas sim como possuindo um aspecto que se assemelha a um “empurrão” no bloco maciço de matéria que faz com que as partículas se desloquem em toda espécie de direção, vibrando os tímpanos atingidos de modo a causar um impacto, reconhecível pelo movimento ímpar, distinto de todos os demais. Ora, sob esse aspecto, ela não passa de um deslocamento de um aglomerado de partículas, umas com relação às outras, da boca de um homem que a pronuncia até o ouvido daquele que a escuta. Enquanto o arremesso de uma pedra vai a uma direção única, diz-se, “reta”, criando movimentos circulares no ar à medida que desloca sua posição milímetro a milímetro, a pronúncia de uma palavra desloca, em todas as direções, a matéria em bloco, pressionando os tímpanos atingidos, causando-lhes uma vibração registrada ou registrável. Estas diferentes espécies de registros podem fazer o homem defini-la como um corpo individual, quando, na verdade, não é sensato defini-la assim. A pronúncia de uma palavra desloca um conjunto de partículas concomitantemente em todas as direções: para cima, para baixo e para os lados. A palavra pronunciada não pode ser caracterizada como um corpo individual no sentido de que não é claramente destacada em um lugar, já que sua vizinhança não pode ser claramente definida, e já que ela não conserva existência independentemente de sujeitos, como uma pedra, por exemplo. No máximo, pode ser particularizada em cada tímpano que atinge, segundo a característica das vibrações que nele exercerá, mesmo sabendo que pode atingir e fazer vibrar diversos tímpanos ao mesmo tempo.

Entre um homem e outro a palavra percorre sempre uma *distância*, sendo esta sempre material<sup>19</sup>. Vê-se que a palavra pronunciada, em si, é puramente movimento deslocado sobre a

---

<sup>18</sup> Isto dá a entender que um corpo se desloca empurrando outros. Mas empurra-os para onde? Ocorre que, para Descartes, “todos os movimentos que ocorrem no mundo são circulares de alguma maneira; isso quer dizer que, quando um corpo deixa seu lugar, ele entra sempre no lugar de um outro, e este no de outro, e assim sucessivamente, até o último, que ocupa no mesmo instante o lugar deixado pelo primeiro, de tal sorte que não se encontra mais vazio entre eles quando se movem do que quando estão separados.” (DESCARTES, 2009b, p. 47, *O mundo*).

<sup>19</sup> “Há necessidade que dois corpos se toquem, quando não houver nada entre eles dois, pois seria contraditório que dois corpos estivessem afastados, ou seja, que houvesse uma distância entre um e outro, e que esta distância



matéria que exerce pressão nos tímpanos do ouvinte (lembrando que aqui se trata sempre da palavra articulada em sua realização concreta, ou seja, pronunciada, falada). Este movimento não se trata de modificar o lugar de um corpo em particular, mas apenas de causar um movimento através da matéria. Claro que, na conversa entre dois homens, o movimento foi a única propriedade que se conservou do corpo da palavra: o ar dos pulmões do homem X é movimentado até sua boca, em seguida, da sua boca até os ouvidos do homem Y, depois, do ouvido do homem Y até sua glândula pineal. As diferentes etapas podem ser caracterizadas pelas partículas que *receberam e transferiram uma quantidade de movimento*. Não se pode afirmar que houve uma mudança da matéria, pois toda matéria é uma só em todo o mundo. Também não se pode afirmar que o homem X inseriu um movimento ao mundo, porque “o movimento é substancialmente idêntico à ação que o causa” (MEHL, 2009, p. 109, tradução nossa) e, em última hipótese, o homem apenas transfere, à matéria que o rodeia, o movimento que está no interior de seu corpo, sacudindo os nervos, pulmões, sangue, etc.. A única afirmação que pode ser feita é que o movimento percorreu a matéria moldando-a de um modo particularmente característico. A palavra falada é apenas movimento transferido entre partículas<sup>20</sup>. Poder-se-ia dizer que o sangue de um homem é um corpo individual? Poder-se-ia dizer que, nos pulmões de um homem, há um corpo, dado o movimento que este conserva? Não. Assim, não se pode dizer que há um corpo individual no tímpano do homem que reconhece um som específico e o registra. O que diferenciaria a palavra falada de outros deslocamentos de matéria?

A *palavra escrita* funciona do mesmo modo, sob os mesmos princípios da matéria em movimento, embora conserve aspectos distintos: ela é a modificação de um corpo sólido, em repouso. Um corpo sólido, em repouso, se caracteriza pela permanência de sua vizinhança de corpos, por movimentar-se junto com os corpos que se concentram em seu arredor. Deste modo, a palavra escrita é a movimentação que agrega ou separa partículas em um *corpo sólido*<sup>21</sup>. Neste aspecto, faz o mesmo que a palavra falada: modifica um corpo individual

---

seria um nada: pois a distância é uma propriedade da extensão, que não poderia subsistir sem algo de extenso.” (AT IX 73, *Princípios II 18*, tradução nossa).

<sup>20</sup> “Os corpos são, decerto, individualizados pelo movimento, porque por corpo entendemos <tudo o que é transportado junto> (AT IX 76, *Princípios II 25*), mas ainda, reciprocamente, podemos dizer que os corpos se individualizam se apropriando mais ou menos temporariamente, de uma parte da <infinidade dos diversos movimentos que duram perpetuamente no mundo> e que passam de um corpo a outro, sem alguma solução de continuidade: é impossível que o movimento cesse no mundo [...]. O movimento é isto que passa de um corpo a outro sem alterar a natureza deste” (MEHL, 2009, p. 112-113, tradução nossa).

<sup>21</sup> Corpo sólido é um corpo duro. “Não encontro outra diferença entre os corpos duros e os corpos líquidos senão o fato de que as partes de uns podem ser separadas do todo muito mais facilmente que as dos outros. Assim, para compor o corpo mais duro que se possa imaginar, penso ser suficiente que todas as partes se toquem sem que

através do movimento. A modificação se dá através do movimento que separa ou une partículas àquele corpo a ser modificado. Por exemplo, ao escrever com uma caneta em um papel, as partículas da tinta são unidas às partículas do papel; ao escrever um nome em uma placa de madeira com um formão, o homem está separando as partículas de madeira da placa. Nos dois casos não é mais o ouvido humano que recebe tais impressões, mas, sim, os olhos do homem. O registro permanece no mundo independente de um sujeito a quem foi dirigido o escrito, já que o registro se conserva por muito mais tempo que aquele lançado ao ar.

No caso da escrita, a modificação da matéria recebida pelo homem é transmitida pela luz. A luz é um “movimento, ou uma ação, muito rápida e muito viva, que atravessa até nossos olhos, por meio do ar e de outros corpos transparentes” (AT VI 84, *Dióptrica I*, tradução nossa)<sup>22</sup>. Aos corpos que não possuem transparência, a luz *reflete*, ou seja, seu percurso em linha reta encontra um obstáculo não transparente em que ela esbarra e é remetida em outra direção, novamente em linha reta<sup>23</sup>. Isto ocorre porque o tamanho das partículas de luz e a violência com que elas atingem um sólido não transparente é insuficiente para separar as partículas deste sólido e dividi-lo. Ocorre que o olho humano possui sua parte frontal transparente, o que permite que a luz atravesse esta película e produza uma imagem no interior do olho, movimentando os nervos ópticos e causando uma sensação através do olho. Note-se que as partículas envolvidas no conceito de luz são incapazes de serem detectadas pelo ouvido do mesmo modo que as partículas de ar não penetram na parte transparente dos olhos; no entanto, ambas não passam de movimentação de partículas.

As palavras não são corpos individuais que *saem* do homem que fala/escreve nem são *recebidas* pelo homem que escuta/lê. A citação acima ilustra as propriedades materiais da linguagem, quando afirma que a “verdadeira imagem do objeto” (palavra pronunciada) não passa de “partes do ar que vibram” contra os ouvidos. Ora, o ar não sai do homem; o ar já se encontra no mundo. O que parece ser “transferido” pelo homem, na verdade, é apenas o

reste espaço algum entre si e sem que nenhuma delas esteja em ação de mover-se” (DESCARTES, 2009b, p. 35, *O mundo*).

<sup>22</sup> “As principais propriedades da luz são: 1) que ela se estende circularmente por todos os lados em torno dos corpos que nomeamos “luminosos”; 2) e a todo tipo de distância; 3) e em um instante; 4) e normalmente em linhas retas, que devem ser tomadas como raios de luz; 5) que vários destes raios, vindo de diversos pontos, podem se reunir em um mesmo ponto; 6) ou, vindo de um mesmo ponto, podem se dirigir para diferentes pontos; 7) ou, vindo de diferentes pontos e indo para diferentes pontos, podem passar por um mesmo ponto sem serem impedimento uns aos outros; 8) que eles podem também por vezes ser impedimento uns dos outros, a saber, quando sua força for muito desigual, a de uns muito maior que a dos outros; 9) e, enfim, que eles podem ser desviados por reflexão; 10) ou por refração; 11) e que sua força pode aumentar; 12) ou diminuir, conforme as diferentes disposições ou qualidades da matéria que os recebe” (DESCARTES, 2009b, p. 205, *O mundo*).

<sup>23</sup> “A segunda lei da natureza: que todo corpo que se move, tende a continuar seu movimento em linha reta.” (AT IX 85, *Princípios II* 39, tradução nossa).

impulso que faz com que a matéria se desloque. Além da fala, viu-se que as palavras escritas também são reconhecidas pelo movimento que lhes é característico. No caso da escrita, apenas vibram partes de matéria contra o nervo óptico, transferindo-lhe movimento pelo choque que lhe causa o movimento da luz.

Atentando-se às palavras de Descartes, é possível detectar ainda mais uma propriedade material concernente à matéria. Descartes afirma que as palavras “atingem” o ouvido do homem, trazendo à tona a propriedade material chamada *impenetrabilidade*. A impenetrabilidade sugere que, sempre, os corpos postados ao redor de um corpo individual, estejam se tocando, se empurrando ou se dividindo. Quando permanecem se tocando por um período de tempo, diz-se que eles estão em repouso, um com relação a outro. Quando se empurram ou se dividem, diz-se que eles se chocam<sup>24</sup>. Estes são os resultados possíveis extraídos da relação entre duas ou mais partículas, já que “não podemos também compreender que uma parte de uma coisa extensa penetra uma outra parte que lhe seja igual, sem compreender, ao mesmo tempo, que a parte intermediária de extensão seja eliminada ou aniquilada, pois uma coisa ser reduzida ao nada não seria penetrar uma outra” (AT V 342, *Correspondência*, tradução nossa). A explicação simples e engenhosa de Descartes sugere que, se as partículas da matéria pudessem se interpenetrar, haveria inevitavelmente o “sumiço” de uma delas, já que não haveria a soma de suas “massas”, não haveria soma de seus volumes, visto que corpo é extensão (com suas três dimensões). Tomando, por exemplo, um corpo A e um corpo B como partículas materiais, suponha-se que eles se juntem. “Se há penetração recíproca, então o volume total de A e de B é menor que o volume das duas esferas antes que houvesse a interpenetração” (GARBER, 1999, p. 233), o que faria sumir do universo uma quantidade  $x$  de “massa”.

Graças à impenetrabilidade, o movimento circula no mundo através da matéria, deixando algumas de suas partes e se apossando de outras. Assim, os corpos estão em movimento e em repouso sem destruir, aumentar ou excluir a quantidade de movimento – ou de matéria – do mundo. Deste modo é também o movimento que começa no interior do corpo de um homem e pode ser transmitido até o interior do corpo de outro homem. O que é transferido não passa de movimento; movimento que circula pelo bloco material que não contém vazio algum. As palavras são movimentos transmitidos entre o interior de um homem

---

<sup>24</sup> Descartes (cf. AT IX 89-94, *Princípios II 45-53*) descreve nove possíveis resultados entre o choque de partículas, de acordo com o tamanho das partículas ou a força do movimento de cada uma. Em suma, ou a partícula chocada esbarra com a outra e continua com o movimento que lhe era comum, apenas modificando sua direção; ou a partícula empurra a outra junto com ela; ou a partícula “cola” na outra e permanece em repouso.

ao interior de outro homem através da movimentação da matéria sem vazio que se encontra entre eles.

No caso da palavra escrita, os raios de luz que refletem no objeto e atravessam a parte transparente do olho também não são corpos que penetram na matéria, mas apenas transferência de movimento através dela. É que o movimento-luz empurra a matéria e pressiona o olho, sendo esta pressão que causa movimentos no interior do corpo do homem, mais precisamente, nos nervos e na glândula pineal. Quando o movimento de luz é refletido na alteração de uma matéria – imagine-se uma árvore que contém um nome grafado com um formão – este movimento da luz “atravessa” a parte transparente do olho humano onde é desviado por uma parte aquosa do olho, refratada ao nervo óptico, transferindo-lhe movimento contínuo, pela pressão que exerce e pelo fato de diversas partículas estarem sendo empurradas constantemente sobre o nervo. Isto permite a movimentação do nervo óptico e torna possível a visão da palavra – como de qualquer objeto material.

Destituída de tudo o que é espiritual, toda espécie de palavra não passa de movimento transitando da matéria extensa, o que é possível apenas porque “[...] esta extensão é tal que exclui toda a penetrabilidade de partes” (AT IX 240, *Sextas respostas*, tradução nossa). É graças à impenetrabilidade da matéria que o movimento pode causar modificação no interior do corpo humano sem a necessidade de lhe introduzir ou suprimir volume algum<sup>25</sup>. Uma característica importante da substância extensa é que ela é um imenso bloco da mesma matéria e que, portanto, se há movimentação, suas partes se relacionam, mas não desaparecem ou se reproduzem.

No caso da palavra escrita, a impenetrabilidade é notável quando uma caneta imprime os sinais gráficos em um papel. A tinta se acomoda por cima do papel, ou este permite que ela tome o lugar de algumas pequenas partículas menores que são empurradas ou divididas para dar-lhes lugar. Se a penetrabilidade ocorresse no caso da escrita, então desapareceria o papel ou a tinta, mas ambos permanecem.

Dada a impenetrabilidade da matéria, as palavras, em si, existem apenas enquanto objetos do mundo extenso; são modificações dos corpos individuais, modificações estas geradas pelo movimento imprimido nas partículas de extensão. O que é percebido pelo homem é apenas esta modificação exterior da matéria, ou seja, o movimento daquilo que se encontra ao seu redor. Munido dos sentidos, o corpo do homem recebe os movimentos dos

---

<sup>25</sup> A impenetrabilidade e a divisibilidade são características da matéria que permitem sua distinção real com o espírito, penetrável e indivisível.

objetos exteriores em seu interior. Este movimento é espalhado por uma série de filetes e órgãos, reduzindo sua intensidade e permitindo ao homem caracterizá-lo de diferentes modos. Ora, se a palavra escrita e a palavra pronunciada apenas movem os órgãos internos do corpo humano e ambos findam a jornada do movimento no cérebro, como é possível distingui-los? Como é possível reter e identificar diversos movimentos sutilmente diferentes, utilizando-os para transmitir pensamentos, imateriais, se é que são transmitidos pensamentos<sup>26</sup>? A descrição da codificação e decodificação do movimento em linguagem exige uma explicação detalhada do *aparato sensorial do corpo do homem* e, para Descartes, pode ser encarado como um primeiro processo *semiótico* envolvido na concepção de linguagem. Já neste processo está envolvido o afastamento da verossimilhança entre as palavras e a impressão que se tem delas. Descrever a linguagem como um movimento transferido do exterior até um órgão externo do corpo do homem e, depois, lhe causando uma impressão interna, através de uma série de movimentos espalhados em minúsculos corpos individuais, até o cérebro, se convertendo em algo que possa ser identificado e mesmo reproduzido, é o próximo passo para a compreensão do caráter completo da materialidade presente na linguagem.

## 1.2 O APARATO FÍSICO SENSORIAL ESSENCIAL À LINGUAGEM

Descartes (2007, p. 75) escreve que “todos os sentidos externos [...] são [...] apenas passivos na sensação” e que o “objeto modifica realmente a figura exterior do corpo que a sente”. Toda sensação é passiva e na matéria não há ação, vontade ou intenções – como foi visto no tópico antecedente. Todo corpo é modificado pelo movimento. O corpo humano é um corpo individual rodeado de matéria extensa. Por ser também extenso, o corpo humano se submete aos mesmos princípios de toda matéria existente. Não obstante, o corpo humano possui uma constituição característica e por isso pode ser chamado *corpo orgânico*, uma vez que possui órgãos internos, ou seja, corpos individuais distintos que interagem de acordo com sua disposição. Quando o movimento de uma partícula, que lhe é estranha, lhe transfere movimentos, o corpo do homem desencadeia uma série de movimentos entre seus órgãos internos a partir de seus sentidos. Um primeiro procedimento semiótico da linguagem ocorre então da transmissão de um movimento de um objeto exterior qualquer ao corpo humano. O movimento da matéria inorgânica que encontra o corpo orgânico do homem, se dissolve no

---

<sup>26</sup> Discussão protelada aos capítulos finais deste trabalho.

interior deste organismo através do espalhamento de tal movimento por diversos órgãos distintos. Estes movimentos internos transmitidos por objetos exteriores são possíveis porque é da natureza do corpo humano funcionar deste modo; seu funcionamento é automático. Um homem não pode decidir ouvir ou não um som que lhe é imposto por uma ocasião qualquer; nem pode decidir enxergar ou não quando está de olhos abertos. Esta característica serve à linguagem. Dito de outro modo, a linguagem necessita deste suporte orgânico para poder existir. Sendo-lhe um suporte necessário, a descrição de seu funcionamento colabora na sua compreensão. Chamar-se-á, a este conjunto de órgãos que conserva um movimento exterior no interior do corpo humano, de *aparato físico sensorial*.

Possuir um funcionamento interno e um aparato físico sensorial que funciona de modo automático faz do homem um *autômato*<sup>27</sup>, ou seja, uma máquina movente (cf. DESCARTES, 1973c, p. 68, *Discurso V*). Para mostrar como este funcionamento automático bastaria para a simples transmissão e recepção da linguagem – e assim serviria a muitos autômatos – basta descrevê-lo sem recurso algum à mente ou a qualquer modulação da substância incorpórea. E, se, por um lado, isso se mostra pertinente para compreender como se dá esta transmissão/recepção das palavras materiais, serve ainda, por outro lado, para juntar mais elementos que justificam por que ela se mostra insuficiente para produzir a linguagem. O corpo humano não pode constituir por si uma linguagem, mas se destaca e mostra uma complexidade tal que o impede de ser considerado como um simples objeto material<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Note-se que o que é chamado de autômato é o corpo do homem, ou seja, um cadáver destituído de alma. Nos *Princípios* (cf. AT IX-2 321, art. 203), Descartes escreve: “não vejo nenhuma diferença entre as máquinas feitas pelos artesãos e os diversos corpos que a natureza exclusivamente compõe, senão que os efeitos das máquinas não dependem senão da disposição de certos tubos, ou molas, ou outros instrumentos, que, devendo ter alguma proporção com as mãos daqueles que os fazem, fazem sempre tão grandes que suas figuras e movimentos se possam ver, ao passo que os tubos ou molas que causam os efeitos dos corpos naturais são ordinariamente muito pequenos para serem percebidos pelos nossos sentidos” (AT IX 321, tradução nossa). Ver ainda (AT II 39-41, *Correspondência*). Texier (2008, p. 154, tradução nossa) afirma que “a palavra <autômato> vem do grego *automatos*, que se move por si. Um autômato é um aparelho que apresenta o aspecto de um ser animado e capaz de imitar certos gestos. Os relógios e as máquinas de tecer são autômatos, do mesmo modo que as bonecas que fingem dormir. Os andróides são autômatos que reproduzem o corpo humano”. Na época de Descartes, os autômatos impressionavam os humanos pela exibição e movimentos idênticos aos movimentos humanos. Talvez, o autômato mais famoso da história, que surgiu pouco mais de um século depois de Descartes, foi o chamado “O turco”. Este autômato, construído por Wolfgang Von Kempelen (1734-1804), era capaz de vencer uma partida de xadrez contra especialistas, tudo à base de molas e alavancas. Até hoje, é um mistério revelar a maneira exata de seu funcionamento.

<sup>28</sup> A obra intitulada *Tratado do homem* (1633) é escrita como continuação do *Mundo*, de modo a constituírem, juntos, um tratado completo. Na carta a Elizabeth, em 16 de maio de 1646, Descartes (cf. AT IV 407) afirma que não precisaria, nas *Paixões*, expor todos os princípios da física, dos quais se serviu para explicar quais os movimentos do sangue corresponderiam à determinada paixão. Isto dá a entender que o corpo humano também está sujeito a obedecer às leis da matéria. Mas não apenas isto. Descartes estrutura suas obras sobre o corpo humano de modo a comparar, por diversas vezes, os órgãos internos deste com as peças de uma máquina, diferenciando-as pela complexidade. “O fato de ser possível explicar o funcionamento dos relógios em termos

### 1.2.1 A Autonomia do Suporte Físico Sensorial

Como já foi dito, os sentidos funcionam de modo passivo no corpo humano.

Todos os sentidos externos, na medida em que são partes do corpo, embora os apliquemos a seus objetos com uma ação, ou seja, com um movimento local, ainda assim são, para falar a verdade, passivos na sensação, pela mesma razão que faz com que a cera receba a figura que um sinete imprime. E não se deve pensar que essas expressões sejam analógicas; mas deve-se conceber que o objeto modifica realmente a figura exterior do corpo que sente, absolutamente da mesma maneira que o sinete modifica aquela oferecida pela superfície da cera. Isso deve ser aceito, não só quando pelo tato sentimos algum corpo figurado, ou duro, ou rugoso, etc., mas também quando, ao mesmo tempo em que se exerce o tato, percebemos o calor ou o frio e as qualidades assemelhadas. Dá-se o mesmo com os outros sentidos: a primeira parte opaca do olho recebe, assim, a figura impressa pela ação da luz revestida de diversas cores; e a primeira membrana dos ouvidos, das narinas e da língua, intransponível ao objeto, extrai também da mesma forma uma nova figura do som, do odor e do sabor. (DESCARTES, 2007, p. 75-76, *Regras*).

Visto que as palavras têm uma base material, o homem apenas poderá recebê-las através dos sentidos, já que são o único meio pelo qual a alma tem uma relação com o mundo material exterior. O homem se servirá sempre dos sentidos para receber aquilo que as palavras transmitem. O movimento que a pronúncia das palavras transmite, quando seu corpo material se choca com um dos sentidos do homem, se diferencia, no interior do corpo humano, pelo fato de que cada sentido está apto a receber uma espécie de impulso apenas. Ao ver de perto tais impulsos, gerados por partículas de diferentes tamanhos e figuras, o “grosso” do processo se mantém, ou seja, ambos terminam no mesmo lugar, sendo decodificados como *imagens dentro do cérebro*. Para compreender como se formam estas *espécies primitivas* de imagens<sup>29</sup> e o que elas são, se faz necessária uma descrição do percurso do movimento causado no exterior do corpo humano e sua conversão sofrida no interior dele, uma vez que o movimento de cada um dos órgãos é a causa do movimento de outro, o que ocasiona uma cadeia de movimentos que são transferidos de órgão a órgão. Isso esclarece a insuficiência da simples existência de palavras espalhadas na matéria, de modo que, por exemplo, as pedras

---

puramente corporais não os torna idênticos à madeira e ao metal de que eles são feitos” (GAUKROGER, 1999, p. 355).

<sup>29</sup> Aqui se chama *espécie primitiva de imagem* aquilo que se refere ao, diga-se de passagem, “esqueleto” ou base material que possibilitará à alma *imaginar*, ou conceber a imagem de algo, como, por exemplo, dois pontos e um parêntese “(:)” nos faz imaginar um rosto sorridente. A espécie primitiva de imagem não passa de um padrão de pontos gravados na glândula pineal, como se verá seguindo o texto principal.

não contemplam uma disposição interna de órgãos que permitiriam uma espécie de *espelhamento interno de movimentos* dos movimentos causados ao exterior do corpo humano<sup>30</sup>. Necessita-se também – além da movimentação da matéria exterior como o ar ou dos reflexos da luz – de um organismo apto a decodificá-las, processá-las de modo a transformá-las em imagens para que possam ser interpretadas pela alma<sup>31</sup>.

A série de movimentos internos ao organismo humano que é desencadeada por qualquer um dos sentidos recebe o nome de *signo*. O signo é toda esta cadeia característica de movimentos internos que “representa” internamente o que afetou externamente o corpo orgânico. Descartes (AT IV 574, *Correspondência*, tradução nossa) afirma que, no organismo vivo, “os movimentos se servem de signos do mesmo modo que nós [nos servimos] da voz”. Isto quer dizer que o corpo é internamente influenciado pelo exterior e que cada espécie de correspondência interna pode ser caracterizada por uma espécie de afetação externa. E essa variação de movimentos internos é tão diversa que é capaz de espelhar toda afetação externa, pois ela pode apresentar uma multiplicidade de cadeias, conforme a demanda de espíritos animais ou das inúmeras modificações possíveis dos nervos<sup>32</sup>. A independência do corpo para com a alma, e sua atuação isolada dessa, pode ser ilustrada pelo exemplo que segue:

---

<sup>30</sup> Este espelhamento se deve ao fato de que alguns movimentos existentes no interior do organismo humano são causados por afetações exteriores a esse organismo. Assim, os movimentos internos causados são uma espécie de movimentos característicos que denunciam a peculiaridade do movimento exterior, permitindo ao sujeito diferenciar afetações externas a partir das movimentações internas do organismo fisiológico.

<sup>31</sup> É verdade que muitos animais possuem um aparato físico sensorial semelhante ao do homem, ou, ao menos, muito próximo da disposição dos órgãos deste, o que os permite produzir uma série de movimentos internos que têm como causa um movimento exterior ao seu corpo, mesmo que lhes falte a *consciência* ou alma inteligente para interpretá-los. No entanto, mesmo que lhes falte a substância imaterial, as palavras podem ser aprendidas por eles, o que mostra que as palavras existem, fora dos organismos vivos como dentro deles, ao menos dos animais e sem a presença de algo espiritual. Descartes (AT IV 574, tradução nossa), em uma carta a Newcastle, datada em 23 de novembro de 1646, testemunha estar cômico de que outros organismos procedem de modo a possuírem tal disposição de órgãos capazes de interpretar as palavras humanas, ao escrever que “as palavras ou signos não se devem reportar a alguma paixão, para excluir não apenas o sinal da alegria ou da tristeza, ou parecidos, mas também tudo o que pode ser ensinado por artifício aos animais. [...] Todas as coisas que fazemos fazer os cachorros, os cavalos e os macacos, não mais que movimentos de seu receio, de sua esperança, ou de sua alegria, de modo que podem fazer sem pensamento algum. Ora, e assim, me parece, muito notável que a palavra, estando assim definida, não convém somente ao homem”. Ver ainda (DESCARTES, 1973c, p. 69, *Discurso V*): “Vemos que é preciso muito pouco para saber falar; e, posto que se nota desigualdade entre os animais de uma mesma espécie, assim como os homens, e que uns são mais fáceis de adstrar que outros, não é crível que um macaco ou um papagaio, que fossem os mais perfeitos de sua espécie, não igualassem nisso uma criança das mais estúpidas ou pelo menos uma criança com o cérebro perturbado, se sua alma não fosse de natureza inteiramente diferente da nossa. E não se deve confundir as palavras com os movimentos naturais, que testemunham as paixões e podem ser imitados pelas máquinas assim como pelos animais; nem pensar, como alguns antigos, que os animais falam, embora não entendamos sua linguagem.”

<sup>32</sup> “[...] todos os objetos da visão comunicam-se conosco apenas porque movem localmente, por intermédio dos corpos transparentes que existem entre eles e nós, os pequenos filetes dos nervos ópticos que se acham no fundo de nossos olhos, e em seguida os lugares do cérebro de onde provêm esses nervos; que os movem, digo eu, de tantas maneiras diversas que nos fazem ver diversidades nas coisas, e que não são imediatamente os movimentos que se efetuam no olho, mas sim os que se efetuam no cérebro, que representam para a alma esses objetos. A



se alguém avança rapidamente a mão contra os nossos olhos, como para nos bater, embora saibamos tratar-se de nosso amigo, que faz isso só por brincadeira e tomará muito cuidado para não nos causar nenhum mal, temos todavia muita dificuldade em impedir que se fechem; isso mostra que não é por intermédio de nossa alma que eles se fecham, pois é contra nossa vontade, a qual é, se não a única, ao menos a sua principal ação; assim porque a máquina de nosso corpo é de tal modo composta que o movimento dessa mão contra nossos olhos excita outro movimento em nosso cérebro, o qual conduz aos músculos os espíritos animais que fazem baixar as pálpebras (DESCARTES, 1973a, p. 232, *Paixões I 13*).

O exemplo serve para detectar o que Descartes chama “signo” (do francês *signe*). A narrativa de que “a máquina de nosso corpo é de tal modo composta que o movimento da mão contra nossos olhos excita outro movimento em nosso cérebro”, ilustra o “signo” como sendo o movimento transferido ao cérebro. A ação exterior – o avanço rápido da mão contra os olhos – estimula a visão, que causa uma movimentação interna ao organismo, causada no cérebro. O exemplo é facilmente compreendido porque o signo interno acaba por causar um signo percebido externamente ao corpo, ou seja, os movimentos do cérebro automaticamente causam também um movimento das pálpebras. No entanto, tal fato não deixa de corroborar que um signo é o resultado de um movimento externo recebido pelos sentidos. Em suma, a partir do momento em que os objetos exteriores se chocam com o organismo animal<sup>33</sup>, dependendo do tamanho da partícula que se choca com ele, os objetos atingem um de seus sentidos, que, sempre passivos, possuem sua figura modificada pela ação dos corpos externos. Esta modificação externa do organismo animal desencadeia uma série de movimentos internos chamados “signos”.

Este raciocínio permite concluir que as palavras são signos, no sentido de que elas dependem de organismos vivos para sua existência. Esta movimentação que lhes é particular só adquire o estatuto de palavra quando algum organismo vivo é internamente movimentado. Exterior ao organismo animal, as palavras contemplam a forma de movimento de partículas como o ar ou a luz, movimentação que não é, em si, registrada; interior ao organismo vivo, as palavras constituem uma cadeia de movimento percorrida por uma determinada sequência de órgãos “interpretando” a movimentação do ar ou da luz de modo a corresponderem a esta

---

exemplo disso, é fácil conceber que os sons, os odores, os sabores, o calor, a dor, a fome, a sede e, em geral, todos os objetos, tanto dos nossos demais sentidos externos como dos nossos apetites internos, excitam também alguns movimentos em nossos nervos, que se transmitem por meio deles até o cérebro” (DESCARTES, 1975d, p. 232, *Paixões I 13*).

<sup>33</sup> Organismo animal se refere também ao organismo humano.

movimentação. Em todo caso, o que aparece sempre é o movimento e o signo não passa de movimentos.

A audição e a visão são os sentidos necessários à recepção da linguagem<sup>34</sup>. Na *audição*, uma série de filetes materiais “dispostos no fundo das concavidades dos ouvidos” é movida pelo tremor do ar que empurra a pele delicada da membrana, estendida na entrada do ouvido. Estes tremores se dirigem ao cérebro por meio dos nervos e chegam à glândula pineal, onde registram o som recebido (cf. DESCARTES, 2009a, p. 309-313, *O homem*). Na *visão*, o procedimento é muito parecido, diferenciando-se pelo tamanho e sensibilidade dos filetes que transportam o movimento causado pelo movimento da luz que pressiona o ar contra os olhos do organismo animal<sup>35</sup>.

Vê-se que o signo não passa de uma *transcrição* interna feita pelo corpo orgânico daqueles movimentos externos recebidos pelo mesmo através dos sentidos. Por detrás do signo não há intenção, motivo ou significação, mas tão-somente a “reapresentação” do objeto. A movimentação interna dos órgãos está para a movimentação dos objetos exteriores que afeta o corpo. Aquela movimentação externa é mecânica, bem como a movimentação interna. Esta relação de *dependência* cria o estatuto de *resposta* a um *estímulo*. Se o estímulo é minimamente modificado, a resposta também o será. Deste modo, *um* estímulo conta sempre com *uma* resposta. Tratando-se do aspecto extenso da linguagem, ela tem um componente estritamente mecânico e um componente fisiológico. Com isso, são identificados dois níveis de simbologia física no processo linguístico, a saber, aquele da afetação que os objetos exteriores causam no corpo humano e a modificação interna que resulta disso. A figuração é parte da modificação interna do organismo do homem, já que seria como este processo findaria.

Em *O Mundo* Descartes (2009b, p. 17) pergunta se “a natureza não poderá [...] ter estabelecido certo signo que nos faça ter o sentimento da luz, mesmo que tal signo nada tenha em si que seja semelhante a este sentimento”, e compara a semelhança ingênua que o homem pode ser levado a julgar entre a luz e seu sentimento dela. A resposta da pergunta de Descartes é afirmativa; a natureza criou, sim, um signo que faz com que o homem tenha o

---

<sup>34</sup> Esta enumeração não é exaustiva. Posteriormente, ver-se-á que o tato também pode ser considerado fonte de registro linguístico.

<sup>35</sup> “Nessa máquina [o corpo humano], esse sentido [a visão] depende, também [como a audição], de dois nervos que devem, sem dúvida, ser compostos de muitos pequenos filetes, mais delicados e mais fáceis de serem movidos, visto que eles estão destinados a levar ao cérebro essas diversas ações das partes do segundo elemento que, conforme o que foi dito acima, darão ocasião à alma, quando ela estiver unida a essa máquina, de conceber as diversas idéias das cores e da luz” (DESCARTES, 2009a, p. 313, *O homem*).

sentimento da luz. O signo não é o sentimento, que exige a interferência da alma. O signo é a movimentação interna de seus órgãos que permite ao homem identificar um fenômeno que lhe afeta um dos sentidos. O signo não exige intenção por detrás. A natureza concebida como mecânica por Descartes, é sabido, caracteriza-se tão-somente por funcionar de modo *automático*, e é ausente de alma, intenções ou motivações. O mecanicismo de Descartes, dentre outros fatores, caracteriza-se pela “eliminação de todo traço de alma no mundo” (TEXIER, 2008, p. 100, tradução nossa)<sup>36</sup>, o que mostra, portanto, que um signo não exige um significado, exige apenas movimento interno causado pelo exterior. Por isto que uma pedra não contempla o signo da luz, ou seja, não recebe uma movimentação de seu interior<sup>37</sup>; por isso a natureza emite signos ao organismo animal, signos como este da luz. O organismo fisiológico tomado qualitativamente em nada se difere do mundo físico, diferindo apenas na questão de “organização” interna e autonomia em questão de movimentos de sua conservação. O organismo vivo é conservado pela movimentação interna que lhe é natural, enquanto que objetos não orgânicos são destituídos de órgãos e movimentações internas.

Esta *capacidade interna de “representação”* de uma estimulação externa se chama *aparato físico sensorial*, e consiste tão-somente em aspectos materiais. O sistema sensorial puramente físico utilizado na linguagem é também identificado nos organismos vivos, nos autômatos, nos animais. Descartes (in. GAUKROGER, 1999, p. 348) afirma que

os animais não veem como vemos quando estamos cientes de ver, mas apenas como vemos quando nossa mente está noutra lugar. Neste caso, as imagens dos objetos externos são retratadas em nossa retina, e talvez as impressões que causam no nervo óptico levem nossos membros a executarem vários movimentos, embora não tenhamos consciência deles. Nesse caso, também nós nos movemos como autômatos.

A “*representação material*”, presente também nos animais, não exige consciência ou alma, ela é apenas “representação” do movimento externo. Entre o mundo exterior e, se pode assim ser chamado por oposição, o “mundo interior” do organismo vivo, um movimento se conserva ao mesmo tempo em que muito se modifica e perde. Se não fosse assim, o autômato receberia o próprio objeto, ou seja, por ser uma representação e não a coisa mesma, à

---

<sup>36</sup>O mecanicismo em geral se inscreve, com efeito, contra toda visão de um mundo <animado>, como era, por exemplo, aquele de Platão, no *Timeu*. O mecanicismo em geral despreza a natureza de toda virtude, de toda intenção, de todo sentimento. Uma natureza mecânica é um mundo sem alma, vazio de espírito (TEXIER, 2008, p. 100, tradução nossa).

<sup>37</sup> Esta definição de signo permitiria dizer que talvez as plantas sejam capazes de receber os signos. No entanto, sobre essa questão não se afirma nem se desdiz nada, pela falta de referências literais ao tema.

percepção sensorial pode escapar propriedades do objeto. O que permanece, não como resquício, como abstração da matéria feita pelo aparato sensorial de um autômato é a *figura*.

Para Descartes (cf. 2007, p. 77), todo sentido externo posto em movimento recebe uma figura do objeto que o moveu e converte esta figura em uma figura similar no cérebro. “A noção de figura é tão comum que ela se encontra em toda representação sensível” (TEXIER, 2008, p. 78, tradução nossa). A figura é então o que permite diferenciar um objeto sensível de outro, já que “a infinita profusão das figuras basta, é certo, para expressar todas as diferenças dos objetos sensíveis” (DESCARTES, 2007, p. 77, *Regra XII*).

Se há uma mudança de processo na recepção física das qualidades do objeto percebido pelo aparato físico sensorial, então se poderia interpretar que a figura recebida por ele mesmo também sofre uma alteração. Ocorre que, surpreendentemente, a figura se mantém semelhante ao objeto exterior. “A percepção [ou, olhar da alma para o aparato físico sensorial] não expõe a mente a algum perigo de erro, já que a mente não julga que o que lhe aparece das coisas é semelhante, nem [julga] que a sensação lhe permite conhecer a verdadeira figura. A dessemelhança própria à sensação não implica, de si, alguma deficiência na percepção [que percebe o que foi registrado pelo aparato físico sensorial]” (MARION, 1991, p. 233, tradução nossa). O erro provém dos julgamentos, puramente mentais, em que a vontade julga sobre aquilo que extrapola sua percepção, quando ela julga sobre o que lhe aparece de modo confuso. Para Descartes (1973b, p. 128, *Meditações IV*), “é neste mau uso do livre arbítrio que se encontra a privação que constitui a forma do erro”.

A reprodução das figuras dos objetos exteriores até o cérebro, mais precisamente, à glândula pineal, é importante para a linguagem, uma vez que este é o dado armazenado pelo homem e que, depois, a alma atuará lhe convencendo um significado. Estes dados são armazenados em outro instrumento do aparato físico sensorial dos autômatos, a saber, a *memória*. A seguir, uma descrição de elementos materiais essenciais à linguagem e a conexão que há entre eles fará compreender, por fim, todo o procedimento mecânico envolvido na fala ou escrita/leitura. Para dar conta da descrição do aparato sensorial material envolvido na fala ou escrita/leitura, os seguintes elementos são fundamentais: memória, imaginação e a atuação dos espíritos animais. Estes três elementos, interagindo entre si, mostrarão como se dá o processo de *figuração* dos objetos no cérebro do autômato. O processo de *figuração* é importante no sentido de se compreender como o aparato sensorial do homem funciona de tal modo a tornar possível o aspecto mecânico da linguagem e que, sem essa função figurativa, não seria possível uma linguagem.

### 1.2.1.1 Figuração: uma máquina de construir figuras

A memória e a *imaginação* são excitadas pelos *espíritos animais*, que são “como um vento muito sutil, ou antes, como uma flama muito pura e muito viva, que sobe em grande abundância do coração ao cérebro, se espalha dali para os nervos, para os músculos e dá o movimento a todos os membros” (AT VI 54, *Descrição V*, tradução nossa)<sup>38</sup>. A memória e a imaginação localizam-se na glândula pineal<sup>39</sup>, que está

situada no meio de sua substância [do cérebro], e de tal modo suspensa por cima do conduto por onde os espíritos de suas concavidades anteriores mantêm comunicação com os da posterior, que os menores movimentos que nela existem podem contribuir muito para modificar o curso desses espíritos, e, reciprocamente, as menores modificações que sobrevêm ao curso dos espíritos podem contribuir muito para alterar o movimento desta glândula (DESCARTES, 1973a, p. 239, *Paixões I 31*).

O procedimento por meio do qual funciona a memória, conforme Descartes (2009a, p. 365-369, *O homem*), é o seguinte: ao receber a figura de um objeto exterior através da impressão que ele causa sobre um dos sentidos externos do autômato – “o objeto modifica realmente a figura exterior do corpo que sente, absolutamente da mesma maneira que o sinete modifica aquela oferecida pela superfície da cera” –, nervos específicos são movidos e despejam espíritos animais sobre a glândula pineal, causando-lhe um impacto que varia entre forte ou fraco. A glândula envia tais espíritos animais por tubos localizados à sua volta, que servem para receber ou enviar tais espíritos. Estes tubos findam em poros ou intervalos existentes entre os pequenos filetes, dobrando e dispendo-os diversamente, dependendo do

---

<sup>38</sup> A formação dos espíritos animais se dá no cérebro. Quando o sangue é bombeado pelo coração, ele sobe até o cérebro em linha reta por meio de uma artéria. Como se refere Descartes (1973a, p. 230, *Paixões I 10*), “todo sangue saído do coração pela grande artéria toma seu curso em linha reta para este sítio [o cérebro], e que, não podendo entrar todo, porque o lugar possui apenas passagens muito estreitas, só passam as suas partes mais agitadas e mais sutis, enquanto o resto se espalha por todos os outros locais do corpo”. As pequenas partes do sangue, as menores e mais agitadas, “servem não só para nutrir e conservar a sua substância, mas também, principalmente, para produzir um certo vento muito sutil, ou antes uma chama muito viva e muito pura que é chamada de *espíritos animais*” (DESCARTES, 2009a, p. 269, *O homem*). Enquanto as partes maiores perdem sua agitação por chocarem-se diversas vezes entre si e com as partes menores, estas apenas têm sua agitação “aumentada por aquela que vem das maiores, e não há outros corpos ao redor delas aos quais elas possam facilmente transferi-la” (DESCARTES, 2009a, p. 271, *O homem*). Ver ainda: *Correspondência a Vorstius* (AT III 687).

<sup>39</sup> Cavallé (cf. 1991, p. 160) afirma: “O Descartes do *Homem* situa [a imaginação] na glândula pineal”. Do mesmo modo, Guérout (1968-2, p. 40-41, tradução nossa) afirma que “a imaginação corporal [...] consiste na capacidade de o corpo conservar os traços das ações por ele exercidas, seja em seu interior, seja ao seu redor. Esta capacidade reside na glândula pineal, mas também em cada órgão do corpo e, enfim, no corpo como um todo”.

modo como se movem e das diversas aberturas dos tubos por onde eles passam. Quanto mais forte a ação dos espíritos animais ou mais reiteradamente repetida, as figuras não se apagam facilmente, sendo conservadas para algum uso futuro. Para ilustrar a memória corporal, Descartes utiliza-se de uma analogia com um tecido em que são cravadas diversas agulhas: se os furos não aparecem nitidamente no tecido, ao menos conservam vestígios físicos, permitindo mais facilmente que sejam reabertos uma próxima vez.

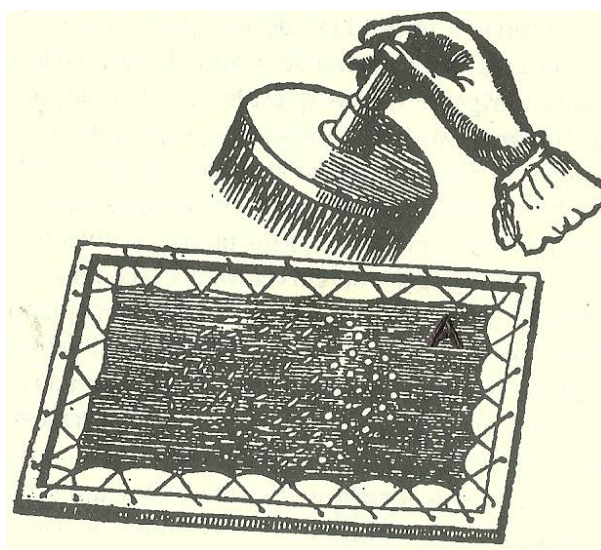


Figura 1: ilustração da memória corporal  
Fonte: DESCARTES,  
2009a, p. 450.

Do mesmo modo que as figuras dos objetos exteriores são gravadas e podem ser novamente acessadas, sua figura sobre a glândula pineal se chama *imaginação*. Quando a imaginação é acessada diversas vezes de modo idêntico, ou seja, se repete diversas vezes sua atuação sobre uma figura ali registrada, ela registra fortemente a figura na memória. Qualquer um dos sentidos exteriores acaba por corresponder a uma figura dentro do organismo vivo porque todos os sentidos desencadeiam uma série de movimentos que desembocam em um movimento da glândula pineal, local em que se dá a imaginação.

A *imagem*, essa figura impressa na glândula pineal pelo movimento desencadeado por um dos sentidos, é um produto da imaginação e reproduz na glândula pineal a figura, que conserva uma espécie de semelhança com a figura do objeto exterior. A figura é uma natureza

simples da matéria<sup>40</sup>, e por este motivo está sempre presente em quase tudo o que é material<sup>41</sup>. A figura impõe o limite à matéria; é a figura que possibilita o “recorte” da substância extensa em corpos individuais. Neste sentido, em que pese a figura ser uma *abstração*<sup>42</sup> corpórea do objeto exterior, as figuras são sempre corporais: “elas se imprimem ou se traçam sobre corpos reais, formais e não intencionais ou objetivos, e se fazem sobre os ‘órgãos dos sentidos exteriores’, ‘na superfície interior do cérebro’ e ‘sobre a superfície da glândula pineal’” (BEYSSADE, 2001b, p. 76, tradução nossa).

Enquanto natureza simples da substância extensa, a figura sofre inúmeras transformações neste processo a que se chamou abstração, já que ela não se perde em nenhuma etapa. Desde o objeto exterior até a imaginação, que é a entrega da figura na glândula pineal, uma série de figuras está envolvida no processo. Em que pese a afirmação de Descartes de que a mesma figura é transportada até o cérebro, é importante ressaltar que esse transporte se dá através de uma série de figuras diferenciadas. O exemplo é capaz de ilustrar: dois homens, A e B, estão um frente ao outro. O homem A fala ao homem B, e as palavras são apenas o movimento do ar que saem da boca do homem A e pressionam os ouvidos do homem B. As mesmas palavras podem ser transmitidas por uma ligação telefônica, mas o movimento se encontra agora nos fios da rede elétrica. Os movimentos, que permeiam o processo de envio e recepção das palavras, são diferentes nos dois casos. Não obstante isso, a mesma figura de uma palavra é transmitida e recepcionada. Quem duvidaria que a palavra “cavalo” provoca a mesma imagem da memória, seja dita cara a cara, seja dita por telefone? Dentro do corpo humano ocorre o mesmo, independente da diferença de signos que possa ocorrer: a imagem final é sempre a mesma. A figuração da matéria produzida pelo ar que sai da boca do homem A é diferente da figuração da matéria interna ao organismo do homem B, que não recebe ar algum em seu interior, mas apenas o deslocamento de matéria que ocasiona um movimento transmitido de uma matéria à outra, e, por ser recebido por uma matéria diferente, tal movimento ganha outra figura. De fato, a movimentação de órgãos que reconstitui a figura na imaginação possui outra figura, que não é aquela do objeto exterior que os afetou através dos sentidos, nem aquela que será reproduzida na imaginação. A figuração

---

<sup>40</sup> “Denominamos simples somente aquelas [coisas] cujo conhecimento é tão nítido e tão distinto que a inteligência não pode dividi-las em várias outras conhecidas mais distintamente: assim são a figura, a extensão, o movimento, etc.” (DESCARTES, 2007, p. 82, *Regras XII*).

<sup>41</sup> A figura não está presente pelo menos em duas ocasiões: quando a essência dos corpos, a extensão, é só ela pensada e quando pensamos nos corpos, na divisibilidade, sem pensar particularmente neste ou naquele corpo.

<sup>42</sup> Chama-se aqui abstração, embora a figura seja um modo do corpo, este processo de o aparato figurativo sensorial do homem captar e registrar na glândula pineal a figura dos corpos exteriores. Por “aparato figurativo” se entende o aparato físico sensorial que produz uma figura na glândula pineal.

dos órgãos em movimento é uma figura que intermedeia a figura do objeto – abstraída do objeto pelo aparato sensorial figurativo e registrada na glândula pineal – e a figura da imagem.

Marion (cf. 1991, p. 231-263) apresenta a teoria da figuração cartesiana sob dois aspectos: a abstração (*l'abstraction*) e a transcrição (*la transcription*). Estes dois aspectos que permitem a compreensão da figuração enquanto fenômeno necessário para a memória, mostram o processo semiótico envolvido desde o objeto exterior até a formação da imagem e permitem a compreensão de um elemento fundamental para a linguagem.

A *abstração* consiste em afirmar que uma figura não se desfaz na heterogeneidade entre o corpo individual e o registro feito na glândula pineal. A figura de algo triangular não é retirada do objeto material e transportada até a imaginação, mas tal figura é impressa nos sentidos e estes a reimprimem na imaginação através de um movimento de nervos e músculos. É deste modo que a figura é abstraída do objeto. “Para reter a figura na [extensão] e como extensão, a heterogeneidade sensível deve desaparecer enquanto tal, cada singularidade não assume outro papel que o de fazer a figuração” (MARION, 1991, p. 236, tradução nossa). Os sentidos externos recebem a figura impressa para que possam figurá-la na imaginação. A abstração compreende o sensível como um instrumento figurativo que, embora receba uma figura enquanto signo, exerce a função de transferir o sensível à figura. Deste modo, uma coroa de ouro forma a mesma figura que uma coroa de bronze na imaginação. A abstração não isola a figura como um resíduo do sensível, mas é ele próprio, o sensível, em um jogo com ele próprio, que parece resultar na figuração.

A abstração da figura se dá de modo que a figura registrada na glândula pineal seja correspondente à figura do objeto que afeta o exterior do corpo do homem. Trata-se de uma cópia abstraída da matéria, pela matéria. Não há intelecção, ação ou intenção. O procedimento de abstração figurativo é puramente mecânico. Estas figuras gravadas na memória pela imaginação servirão à alma racional para que esta as utilize como referência linguística. Mas o processo de abstração da figura não contempla toda atuação da imaginação e do processo figurativo. Do contrário, a linguagem estaria limitada a referenciar apenas o experimentável figurado. Por isto, Marion detecta ainda o processo de transcrição que envolve a teoria figurativa de Descartes<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Marion se utiliza principalmente das *Regras* (cf. AT X 413; AT X 441) para fundamentar sua teoria da “transcrição”, pois é aí que Descartes a explicita teoricamente. Mas, justifica sua aplicação nos ensaios, principalmente na *Dióptrica* (cf. AT VI 85; AT VI 112; AT VI 113).



O procedimento de *transcrição* é entendido como se fosse a “tradução figurativa” realizada pelo corpo para os fenômenos não figurados. É como se o aparato físico sensorial do autômato traduzisse em figuras tudo o que será entregue à imaginação ou memória. O processo de transcrição explica que pode se transcrever em figuras o que não se pode figurar. O que não se pode figurar? O sensível enquanto tal.

É o processo de transcrição que Descartes quer mostrar quando exemplifica, nas *Regras*, a compreensão entre a diferença das cores. Se uma figura for representada como sendo uma cor, e outra figura corresponda a outra cor, quem negará que é possível diferenciá-las? Se o sensível não figurativo não pode diretamente se figurar, porque ele é sensível, as ligações entre os sensíveis podem, elas, se deixar figurar como tais, porque, como ligações, eles não pertencem mais à sensação. É como o exemplo da cera da segunda *Meditação*, em que “neste ato [de perceber o que lhe é essencial], presentes desde o início, ultrapassando as formas exteriores, concebe a figura e a cor até a posição de substância. O corpo, em si, não é sensível nem imaginável” (BEYSSADE, 2001a, p. 309, tradução nossa), apenas suas figuras o são.

A transcrição consiste em figurar algo que por si não contém figura alguma. A transcrição utilizada por Descartes é a transcrição do sensível não figurativo. Um som recebido pelo ouvido humano não contém figura alguma, mas, por ser extenso, admite ser figurado.

Isso deve ser aceito, não só quando pelo tato sentimos algum corpo figurado, ou duro, ou rugoso, etc., mas também quando, ao mesmo tempo que se exerce o tato, percebemos o calor ou o frio e as qualidades assemelhadas. Dá-se o mesmo com os outros sentidos: a primeira parte opaca do olho recebe, assim, a figura impressa pela ação da luz revestida de diversas cores; e a primeira membrana dos ouvidos, das narinas e da língua, intransponível ao objeto, extrai também da mesma forma uma nova figura do som, do odor e do sabor (DESCARTES, 2007, p. 75-76, *Regra XII*).

Na comparação entre dois ou mais sons, o homem consegue estabelecer figuras, por comparação de uma com a outra. Na comparação de duas ou mais cores, o mesmo pode ser feito. “Se o mundo fala como um livro, a figuração pode ilustrá-lo. Ilustrar: esclarecer o sentido” (MARION, 1991, p. 258, tradução nossa).

A função figurativa do aparato físico sensorial permite ao organismo fisiológico uma ilustração do mundo à sua volta, traduzindo-o em figuras. O processo de figuração permite não ver as palavras como um movimento de ar que atinge os ouvidos; a palavra escrita como a

mescla ou separação de partículas da matéria. A “audição” é o sentido humano que tem por objeto os “diversos tremores [...] do ar” (AT IX 314, *Princípios IV 194*, tradução nossa). Através de sua capacidade de se mover com as partes do ar que o rodeiam e, através de pequenos nervos ao transmitir as frequências sonoras que movimentam o ar para os nervos internos, até que este movimento seja reinterpretado pelo cérebro, o sentido da audição é capaz de transformar as vibrações sonoras em imagens no cérebro. As vibrações são processadas pelo cérebro como imagens figuradas. Esse mecanismo, que funciona através de movimento transferido, possibilita ao homem armazenar imagens de sons em sua memória e reconhecer os mesmos estímulos sonoros posteriormente. A visão, por exemplo, é o sentido “*mais sutil de todos*” (AT IX 314, *Princípios IV 195*, tradução nossa), pois não reage aos movimentos da parte do ar e nem aos dos outros corpos terrestres, mas somente à luz. Por conter uma parte transparente, a luz não é refletida, ela atravessa literalmente o olho e move os nervos ópticos, muito sensíveis, causando-lhes movimentos que são decodificados como imagens figuradas. Esse mecanismo permite que o corpo armazene figuras no cérebro e as reconheça posteriormente. O tato diz que os “diversos corpos que tocam o nosso podem movimentar os nervos que se ligam a ele” (AT IX 312, *Princípios IV 191*, tradução nossa). Deste modo, as figuras criadas no cérebro são figuras do toque que o corpo recebe dos objetos exteriores. A linguagem, portanto, pode ser desenvolvida para ser recebida tanto através dos olhos como do tato, bem como dos ouvidos.

Por fim, a semelhança entre imagem e objeto é apenas a da figura. A linguagem é possível graças à capacidade figurativa da mente que grava na memória inúmeras figuras distintas, capazes de serem acessadas a qualquer tempo pela alma racional e serem utilizadas por ela como melhor lhe convier. “Que se suponha à vontade ser a cor seja o que for, não se negará, porém, que ela seja extensão e, conseqüentemente, figurada.”<sup>44</sup> (DESCARTES, 2007, p. 76, *Regra XII*).

---

<sup>44</sup> Nesse caso, sendo a cor figurada, porque a coroa de ouro não conservaria diferença com a coroa de prata? Ora, o exemplo acima de que a figura da coroa de prata e a figura da coroa de ouro são uma e mesma figura apenas quer mostrar que a figura da coroa é a mesma. Agora, se se pensar na figura da cor de ouro ou na figura da cor de prata, então há diferenciação sim. A propósito, esta elucidação pode se tornar mais eficaz pela própria explicação cartesiana (Cf. DESCARTES, 2007, p.108, *Regra XIV*).

### 1.3 OS SINAIS: UM INSTRUMENTO MATERIAL NECESSÁRIO À LINGUAGEM

Viu-se, até então, que os objetos do mundo, os recortes da matéria extensa, afetam de diferentes modos o corpo do homem, lhe imprimindo, literalmente, a figura, assim como um sinete o faz na cera. Mesmo acordado, ao desfrutar do cotidiano, o corpo do homem é afetado por uma série de movimentações corpóreas e ele sequer se conscientiza. Trata-se de movimentações como a resistência do ar, a luz do sol, o som dos carros, das conversas paralelas, os odores comuns ao que o homem está acostumado, e inúmeras outras. O corpo do homem se encontra no meio do caminho destas partículas e acaba sendo atingido por elas. Isto jamais cessa. Viu-se ainda que as palavras não passam de deslocamento da matéria que geram signos no organismo humano e que, por sua vez, imprimem uma figura na glândula pineal.

Ocorre que há afetações que fogem do determinismo mecânico da extensão. As relações específicas realizadas entre dois homens conservam particularidades que extrapolam as leis da matéria. A principal relação entre dois homens que ultrapassa o determinismo material se faz através da linguagem. Esta pressupõe sempre o auxílio de sinais.

Os homens que, tendo nascidos surdos e mudos, são desprovidos dos órgãos que servem os outros para falar, tanto ou mais que os animais, costumam inventar eles próprios alguns sinais, pelos quais se fazem entender por quem, estando comumente com eles, disponha de lazer para aprender sua língua. (DESCARTES, 1973c, p. 69, *Discurso V*).

Nessa citação, muitos elementos da concepção de linguagem em Descartes poderiam ser extraídos, tais como a “invenção” mencionada, a comparação dos homens para com os animais, este “se fazer entender”, o conceito de “língua”, dentre outros possíveis. No entanto, neste momento interessa apenas um: o conceito de *sinal*.

Pela citação, e com base no que já foi analisado, *sinal é um recorte figurado do mundo que foi moldado intencionalmente pelo homem com a função de ser mediador entre homem/mundo ou homem/homem e que contém agregado a si um significado que queira ser transmitido*. Esta definição de sinal cabe às palavras, faladas ou escritas, e aos gestos.

O aspecto da citação utilizado para explicar o conceito de sinal é extraído da expressão cartesiana “pelos quais”, da frase “costumam eles próprios inventar alguns sinais, pelos quais se fazem entender”. “Pelos quais” indica um meio. Quando Descartes menciona “pelos quais” atribui aos sinais o estatuto de “*meio para*”. Este “meio”, entendido como “veículo”, pode ser entendido aqui simplesmente como “apresentar-se no lugar de”, “em lugar de”, ou “algo que

está no lugar de outra coisa”. Esta função veicular do sinal é fundamental, já que faz dele um símbolo ou um signo que *está no lugar de* um pensamento que não pode jamais ser transferido por si, mas tão-somente pelo veículo corporal que afetará os sentidos de um segundo homem.

Perceba-se que o sinal está sendo definido sob a perspectiva inversa do que foi apresentado sobre a figura e os signos. O sinal não tem a característica de ser natural. O sinal sai da esfera automática da corporeidade e carrega junto consigo uma intenção<sup>45</sup>. Um sinal deve ser elaborado, ele é artificial. Todo sinal apresenta um caráter de veículo material, mas difere do signo, porque este é o estado interior do corpo de um autômato e aquele é o estado exterior deste.

É verdade que o corpo humano também sofre ações da substância incorpórea. Exemplo disto é “como quando, pelo simples fato de termos vontade de passear, resulta que nossas pernas se mexam e nós caminhemos” (DESCARTES, 1973a, p. 234, *Paixões I 18*). No entanto, essa ação da alma não se dá através de sinais. A substância incorpórea não emite sinais ao corpo. A ação da alma sobre o corpo ocorre imediatamente, ou seja, sem meios ou veículos para tanto. Isto porque “toda ação da alma consiste em que, simplesmente por querer alguma coisa, leva a pequena glândula, à qual está estreitamente unida, a mover-se da maneira necessária a fim de produzir o efeito que se relaciona com esta vontade” (DESCARTES, 1973a, p. 243, *Paixões I 41*). Ao mover a “pequena glândula”, ou seja, a glândula pineal, a alma não o faz por intermédio de um sinal, um aviso ou qualquer outro meio. A alma age imediatamente sobre a glândula, ou seja, sem recurso a meio algum para tanto; não há um procedimento mediador. Para ser sinal é preciso que a matéria seja modificada. Os sinais conservam a característica de serem materiais.

No entanto, a alma racional se serve de figuras gravadas na memória quando quer emitir sinais. As figuras gravadas pela *imaginação* apresentam à mente um objeto a que o sinal se refere. Este objeto, traçado por uma figura geral (a imagem que o homem tem de triângulo, em sua mente, não é a imagem de um triângulo em particular, mas do triângulo ideal) é transmitido de modo que outro homem o conceba em sua memória.

A parte do conceito de sinal que o expressa como um “recorte mental do mundo que foi modificado pelo homem” quer dizer que o homem intencionalmente provocou um deslocamento de movimento para expressar uma figura contida em sua memória. O recorte

---

<sup>45</sup> A *intenção* pressupõe elementos da alma. Como o capítulo se propõe a efetuar um recorte dos aspectos corpóreos da linguagem, à intenção se reserva uma análise minuciosa no capítulo seguinte.

mental, já se sabe, é a expressão que se refere ao modo como o homem vê o mundo, tendo os objetos como individuais. É da natureza da matéria ser divisível ao infinito. Como os corpos podem dividir uns aos outros através do movimento, o corpo humano, sendo extenso e por isso se submetendo às leis determinadas do mundo, possui a capacidade não apenas de ser afetado, mas de afetar também. Afetando o exterior na tentativa de apresentar a um sujeito algo que lhe foi gravado na memória através de figuras, o corpo humano produz um sinal.

O homem pode afetar a matéria de inúmeras maneiras. No que diz respeito à linguagem, há, pelo menos, três modos a que Descartes se refere, a saber, as palavras escritas, as palavras pronunciadas e os gestos. Se antes não passavam de movimentos do ar, agora as palavras, ao encontrarem uma figura *correspondente* no ouvinte, fazem este, através daquele movimento que lhe atingiu em forma de signo, reagir a ele, prestar atenção nele, *entendendo* a figura ali contida. O exemplo da *fala*, expressão falada, é descrito por Descartes como: “um homem abre a boca, move a língua, solta sua respiração”. A modificação de um pequeno recorte do mundo é feita pela força e movimentação dos pulmões. O ar que sai pela boca, impulsionado pelos pulmões, e que ganha diferentes figurações, conforme o movimento da língua movimenta as partículas de ar que se encontram entre dois homens. Estas partículas, então, atingem o tímpano de outro homem, e os tímpanos movem os nervos aos quais são ligados. A movimentação dos nervos faz com que os espíritos animais se movimentem e abram os poros cerebrais transferindo à glândula pineal movimentos que a fazem automaticamente redesenhar aquele signo já registrado na memória. Estas partículas, movimentadas de um modo bem específico, acabam por *provocar* signos, que se remete a figuras já gravadas na memória. Todo este percurso que contém agora uma significação trata dos sinais da linguagem.

Outro exemplo é o da *escrita*. A escrita é um meio distinto da fala, mas que possui a mesma função daquela, declarar pensamentos<sup>46</sup>. A escrita possui uma vantagem porque não exige a presença do falante diante do receptor. Deste modo, é possível que, mesmo após morrer, os pensamentos do falante sejam transmitidos. A escrita é também, como a fala, modificação da matéria para a declaração de pensamentos. A imagem gráfica sobre o papel nada mais é que o movimento da tinta da pena que sai desta e toma o lugar ocupado por outras

---

<sup>46</sup> “A leitura de todos os bons livros é qual uma conversação com as pessoas mais qualificadas dos séculos passados, que foram seus autores, e até uma conversação premeditada, na qual eles nos revelam tão-somente os melhores de seus pensamentos” (DESCARTES, 1973c, p. 39, *Discurso*). Na citação, “conversação” deve ser entendido como a “fala dos antigos para conosco”. Claro que pode haver conversas por cartas, mas, as cartas, em última análise, também devem ser representações da fala, já que cartas eram enviadas quando a distância não permitia às pessoas conversarem.

partículas no papel, transferindo-lhes o movimento que possuíam, encontrando o repouso no papel, modificando sua composição através do movimento de “micropartículas”. Esta modificação, se aprendida e gravada na memória de modo a relacionar-se com outro objeto, o traz à tona quando seu signo for provocado.

Sobre o mesmo papel, com a mesma caneta (*plume*) e a mesma tinta, ao mover o pouco que seja sua ponta de certo modo, vós traceis letras que fazem *imaginar* combates, tempestades ou fúrias àqueles que as leem, e que os deixa indignados ou tristes; ao passo que, se moveis a caneta de outra maneira quase parecida, *a única diferença que encerra seu pouco movimento* pode dar-lhes pensamentos inteiramente contrários, de paz, de repouso, de doçura, e incitar neles paixões como a do amor e de beleza. (AT IX 316, *Princípios IV 197*, tradução nossa).

A citação destaca como o movimento da mão humana, se utilizando de uma caneta e de um papel como veículo, é capaz de transmitir pensamentos de todo o gênero através de uma sutil modificação da matéria. Ora, as letras, no momento em que são impressas em um papel, se tornam materiais. As letras escritas são modificações do mundo, a transmissão de movimentos de um corpo a outro, seja da mão à caneta, seja da caneta ao papel. O que importa destacar é o aspecto material, o meio diverso pelo qual o homem se utiliza para transmitir seus pensamentos a outro homem. Os sinais que a escrita apresenta, tão diversificados, têm por causa uma diferente modificação da matéria com capacidade de provocar diferentes signos no homem que as lê, traduzindo em imagens figuradas internas ao homem aquele aspecto gráfico, figurado, impresso no papel.

Os *gestos* também são encontrados como referência da transmissão de pensamentos na obra cartesiana. A referência não é direta e exige a reflexão do leitor. Descartes (cf. 1973c, p. 69, *Discurso V*) afirma que há homens que “desprovidos dos órgãos que servem aos outros para falar [...] inventam seus próprios sinais”. Dessa citação exclui-se a fala, porque Descartes mesmo a exclui quando menciona que tais homens são desprovidos dos recursos necessários para tanto, e exclui-se a escrita, já que eles mesmos inventam seus próprios sinais, mostrando que Descartes concebe os gestos como meio de declarar pensamentos.

O que são os gestos senão a modificação da própria figuração do corpo humano, com a intenção de transmitir o que se passa no pensamento? Aliás, a fala e a escrita também geram a modificação figurativa do corpo humano, mas só mediatamente, já que o que declara realmente os pensamentos do homem no caso da fala é o deslocamento do ar e, na escrita, a variedade padronizada de reflexos que a luz adquire ao esbarrar no objeto em que estão

contidas as grafias. A nova figura que o corpo assume ao produzir gestos, muitas vezes com movimentos repetitivos –, como o gesto de dizer “não” balançando a cabeça para os lados, denuncia uma modificação do corpo. Essa modificação pode ser constatada por meio da visão, já que é a luz refletida sobre a figura do corpo humano que é recebida pelo receptor de tais sinais. O mundo é banhado pela luz do sol e esta possui propriedades que permitem à cognição humana diferenciar suas intensidades, recebendo diferentes estímulos. No entanto, nada exclui que tais sinais gestuais também sejam executados através do tato. Ora, não poderia um homem surdo-mudo acariciar uma criança e assim revelar seu pensamento de afeto ou proteção para com esta?<sup>47</sup> Portanto, os gestos englobam duas espécies de sentidos: a visão ou o tato.

As propriedades que Descartes aponta para a luz permitem que ela esteja imediatamente distribuída por todo o mundo. O fato é que apenas pela visão a luz pode causar uma impressão no corpo humano. O olho humano é o órgão que, por conter uma camada transparente (cf. AT VI 106, *Dióptrica III*), aquela que fica bem à frente do olho e que é indicada pela íris, permite que os raios de luz atravessem-no movimentando os filetes do nervo óptico, muito sensíveis, causando um movimento deste nervo que, por sua vez, movimenta outros nervos ligados a ele, transferindo o movimento até a glândula pineal<sup>48</sup>. Como o olho é o único órgão que admite transparência, e por isso permite que os raios de luz o atravessem e transfiram seu movimento para os nervos da máquina corpórea, o restante do corpo humano faz com que tais raios esbarrem nele e reflitam, porque o restante do corpo humano não possui transparência. Dentre as principais propriedades da luz, vê-se que os corpos luminosos “podem também por vezes ser impedimento uns dos outros, a saber, quando sua força for muito desigual, ou, a [força] de uns [for] muito maior que a dos outros, ou que eles podem ser desviados por reflexão” (cf. AT IX 89-94, *Princípios II 45-53*). Como os raios de luz possuem um movimento mais fraco e não conseguem mover todo o corpo humano, mas apenas os filetes contidos dentro do nervo óptico do olho, a luz que esbarra no corpo do homem acaba por ser refletida, se perdendo no mundo ou adentrando os olhos de outros homens. Como já foi mencionado, a força do movimento não depende de sua direção e, por isso, a luz que atinge o corpo do homem e não possui a força de movê-lo apenas muda de direção; em outras palavras, é refletida.

---

<sup>47</sup> Ou, o gesto de cutucar alguém que está à sua frente para que lhe dê atenção.

<sup>48</sup> O processo completo da transmissão dos raios luminosos até a glândula pineal perpassa outros caminhos, como, por exemplo, a imagem que eles formam e que se desenha no fundo do olho antes de ser desenhada na pequena parte da glândula chama *imaginação* (cf. DESCARTES, 2009a, p. 359-363, *O homem*).

Deste modo é que ocorre a possível transmissão de figuras do corpo humano aos olhos de outro homem. Do mesmo modo, quando as letras são escritas em um papel, com tinta, a reflexão dos raios que atinge a tinta diferencia-se daquela reflexão dos raios que atinge o papel, o que produz uma figura corpórea, transmitida à memória corporal. O gesto ocorre através dos mesmos princípios, sendo que a reflexão dos raios que esbarra no corpo do homem pode ser enviada aos olhos de outro homem, de diferentes direções, ou seja, ao movimentar o braço para cima, os raios que por ali trafegavam são rebatidos aos olhos do homem e fazem com que este receba aqueles. Ora, constantemente os raios luminosos estão atingindo o corpo do homem e refletindo-os. Quando um homem mostra a palma da mão a outro, os raios são refletidos de modo diferente do que aqueles que atingem as costas das mãos, pois produzem uma outra impressão visual, outra figura. Deste modo, a escrita e a mímica possuem o mesmo princípio de transferência de pensamentos, a saber, a luz. A diferença entre ambas é que na mímica, através dos gestos, o próprio corpo do homem é o instrumento de transmissão direta a outro homem, enquanto que na escrita o corpo do homem serve de transmissão indireta, uma vez que o corpo do homem não se dirige a outro homem, mas à matéria, o papel. Nos gestos, o homem pode intencionalmente fazer com que seu corpo reflita raios luminosos, fazendo com que quem o vê distinga figuras corporais. Na verdade, o que se vê não é o corpo do homem, mas os raios luminosos que este reflete.

Qualquer sinal contém em sua formação ou emissão os movimentos da matéria. A luz é matéria como qualquer outra do mundo, pois já foi vista; Descartes não contempla diferentes matérias, mas tão-somente um bloco homogêneo da mesma matéria com diferentes figuras, partículas de tamanhos variados e movimento. Vê-se que os sinais contemplam os três elementos: na fala, a movimentação das partículas do ar se dá através da transferência de movimentos que começam lá na glândula pineal e movimentam todo o corpo internamente, e tal movimento interno do corpo é transmitido às partículas de ar que se espalham por todas as direções, graças aos movimentos circulares produzidos pelo direcionamento reto da projeção da fala, que, por sua vez, causa uma transferência de movimento aos tímpanos de outro homem e movimentam o interior do seu corpo, até que o movimento seja recebido pela glândula pineal deste segundo homem; na escrita, os raios luminosos são refletidos em diferentes intensidades da folha de papel, causando vibrações que adentram na parte transparente do olho – por não encontrarem resistência tamanha que os faça refletir – e causam vibrações no nervo óptico que, por sua vez, transmite estas vibrações até a glândula pineal através do movimento de diversos nervos do organismo humano; os gestos refletem raios luminosos para dentro do olho humano, mas, diferentemente da escrita, que se utiliza do papel ou material



similar para tanto, eles acabam se utilizando do corpo humano como meio de transmissão de figuras. Nos três procedimentos vê-se que o movimento persiste a todo procedimento de transmissão linguístico.

A produção física dos sinais mostra sempre a intervenção do corpo humano. Quaisquer que sejam suas espécies ou o que quer que denotem, não há sinal algum que não seja proferido pelo corpo humano. Isto parece claro. Resta distinguir precisamente qual elemento diferenciador que o sinal tem para com o signo, já que ambos não passam de figuras transmitidas.

Por que a natureza não poderá, ela também, ter estabelecido certo signo que nos faça ter o sentimento da luz, mesmo que tal signo nada tenha em si que seja semelhante a este sentimento? Não é assim que ela estabeleceu o riso e as lágrimas para nos fazer ler a alegria e a tristeza na face dos homens? (DESCARTES, 2009b, p. 17, *O mundo*).

Pela passagem acima pode-se dizer que Descartes não considera o riso ou as lágrimas como mudanças corporais intencionalmente produzidas, e sim que elas são propriedades inatas do homem. A produção das lágrimas não passa de vapores que saem pelos olhos<sup>49</sup> e o funcionamento do corpo é automático, como já foi visto. Do mesmo modo a figuração do rosto em um riso<sup>50</sup>. O riso e a tristeza são aspectos mecânicos que figuram um signo. Para Descartes, pela descrição da citação acima, o riso e as lágrimas são comportamentos inatos e não criados, convencionados ou culturais. A citação deixa clara a suspeita de que talvez a “natureza” tenha implantado tais sinais nos homens. Ora, a natureza é mecânica, automática, segue leis determinadas, conforme já foi visto. Não sendo intencionais, Descartes os chama de signos (*signes*), o que se leva a acreditar que o ponto chave para a caracterização de movimentos como sinais, não esteja em sua produção. Em uma citação anterior, extraída do

---

<sup>49</sup> “Assim como o riso jamais é causado pelas maiores alegrias, também as lágrimas nunca provêm de extrema tristeza, mas somente da que é moderada e acompanhada, ou seguida, de algum sentimento de amor, ou também de alegria. E, para compreender bem a sua origem, cumpre observar que, embora saia continuamente uma porção de vapores de todas as partes de nosso corpo, não há todavia nenhuma de onde saiam tantos como dos olhos, por causa da grandeza dos nervos ópticos e da multidão de pequenas artérias por onde eles lhes vêm; e que, assim como o suor se compõe apenas de vapores que, saindo das outras partes, se convertem em água em suas superfícies, do mesmo modo as lágrimas se tornam vapores que saem dos olhos.” (DESCARTES, 1973a, p. 273, *Paixões II 128*).

<sup>50</sup> “O riso consiste em que o sangue que procede da cavidade direita do coração pela veia arteriosa, inflando de súbito e repetidas vezes os pulmões, faz com que o ar neles contido seja obrigado a sair daí com impetuosidade pelo gasnete, onde forma uma voz inarticulada e estrepitosa; e tanto os pulmões, ao se inflarem, quanto este ar, ao sair, impelem todos os músculos do diafragma, do peito e da garganta, mediante o que movem os do rosto que têm com eles qualquer conexão; e não é mais que essa ação do rosto, com essa voz inarticulada e estrepitosa, que chamamos riso” (DESCARTES, 1973a, p. 271, *Paixões 124*).

*Discurso*, em que Descartes menciona que “os homens que, tendo nascido surdos e mudos, são desprovidos dos órgãos que servem aos outros para falar, tanto ou mais que os animais, costumam inventar eles próprios alguns *sinais*” (destaque posto), Descartes chama *sinais* aquilo que o homem se utiliza para tentar se comunicar enquanto chama *signos* ao se referir à natureza, como mostra a citação destacada acima.

O fator decisivo que corrobora esta tese é o de que os movimentos que a glândula exerce – através de uma ação da alma<sup>51</sup> – e que fazem abrir os poros cerebrais e emitir espíritos animais por toda a máquina corporal através dos nervos *não podem* ser interpretados como sinais. Há um processo em que a alma se mostra capaz de mover o corpo, através da glândula pineal. Em continuidade, o outro processo de transmissão de movimento se dá, quando a alma pensa, entre a glândula pineal e os nervos, e, assim, sucessivamente passando dos nervos aos músculos, dos músculos aos ossos, ou à pele, etc. No entanto, não é qualquer transmissão de movimento que pode ser considerada como um sinal. O que a alma imprime sobre o corpo pode ser considerado um signo. No entanto, antes de explicitar *o que* caracteriza um sinal enquanto tal, não sendo seu aspecto transmissivo, uma análise do outro aspecto da questão se faz frutífera: se o fato de ser sempre emitido pelo corpo humano, em última instância, pelo corpo humano, e o de não exigir sempre as intenções da alma, não revelam o que é característico a um sinal e não encontra o que lhe é essencial, então a sua recepção deve esclarecer o que lhe é essencial.

Se enviar sinais possui a característica de declarar pensamentos, então a simples transferência de movimentos jamais atingirá seus objetivos, a menos que se algum Ser capaz de interpretá-los, os receba. Há um problema bastante difundido nos meios filosóficos que se constrói do seguinte modo: “se uma árvore cai em meio a uma floresta e ninguém que seja capaz de ouvir esteja por perto, ela faz barulho?”. O caso de Descartes e da linguagem estrutura-se do mesmo modo: se há palavras no mundo, escritas ou faladas, e ninguém para interpretá-las, há linguagem? No caso do problema cartesiano, o axioma de que a linguagem possui uma função de declarar seus pensamentos, faz entender que este pensamento deve necessariamente possuir um receptor que a interprete?

Como já foi explicado como se dá no corpo humano o processo estímulo/resposta, tudo o que o corpo recebe e que propicia a linguagem não passa de um estímulo, uma

---

<sup>51</sup> A alma humana tem o poder de fazer mover a glândula pineal. “Quando houver uma *alma racional* nessa máquina, ela terá sua sede principal no cérebro e será nela como que o encarregado da fonte, que deve ficar nas aberturas aonde chegam todos os tubos dessas máquinas, quando quiser excitar, impedir, ou mudar, de algum modo, seus movimentos” (DESCARTES, 2009a, p. 273-275, *O homem*).

produção automática de signos. Neste ponto, a recepção de signos não pode ser considerada como uma espécie de concretização do fenômeno linguístico. A confusão entre signos e sinais deve ser desfeita para que se compreenda também por que não há, para Descartes, linguagem entre os homens e os animais.

Não testemunha apenas que os animais possuem menos razão do que os homens, mas que não possuem nenhuma razão. Pois vemos que é preciso muito pouco para saber falar; e, posto que se nota desigualdade entre os animais de uma mesma espécie, assim como entre os homens, e que uns são mais fáceis de adestrar que outros, não é crível que um macaco ou um papagaio, que fossem os mais perfeitos de sua espécie, não iguallassem nisso uma criança das mais estúpidas ou pelo menos uma criança com cérebro perturbado, se sua alma não fosse de uma natureza inteiramente diferente da nossa. E não se deve confundir as palavras com os movimentos naturais, que testemunham as paixões e podem ser imitados pelas máquinas assim como pelos animais. (DESCARTES, 1973c, p. 69, *Discurso V*)<sup>52</sup>.

Os animais podem ser adestrados, o que não significa que eles tenham a capacidade de entender o que lhes foi dito. As palavras não são apenas movimentos padronizados que deslocam a matéria. As palavras são sinais específicos de uma *língua*. Os sinais carregam a intenção do emitente. Eles são emitidos com o propósito de declararem os pensamentos. O fato de o homem atribuir sentido às palavras que, por exemplo, um papagaio profere, não indica que o papagaio quis declarar aquilo que as palavras significam aos homens. Uma palavra inapropriada ou sem capacidade de declarar o que o falante procura transmitir é uma palavra que não serve ao seu propósito e por isso, para Descartes, não deve ser considerada como sinal. A grafia “iaubgrgf” pode ser uma palavra, causar um signo e uma figura na memória, se imaginada reiteradamente, mas sem significar um pensamento intencional, jamais será um sinal. O sinal é caracterizado, por ser um meio para transmissão de algo, *intencionalmente* declarado. Uma palavra não pode ser considerada como tal se não realiza a função que a define, isto é, uma palavra que não serve para declarar pensamentos não pode ser assim denominada.

Quando um homem ensina um papagaio a pronunciar a palavra “olá”, por exemplo, não faz com que ocorra uma linguagem entre homem e papagaio, mas tão-somente faz com que o papagaio emita um comportamento automático que o homem lhe “implantou” como um signo que corresponde a um determinado objeto. Muitas vezes, o papagaio acaba por ficar

---

<sup>52</sup> “Os autômatos não respondem, nem por palavras, nem por signos, *a propósito* do que lhes é perguntado” (AT II 41, *Correspondência*, tradução e grifo nossos).

pronunciando a palavra o dia todo, esteja alguém diante dele ou não, e assim acaba manifestando um signo que lhe é interno sem *propósito* algum. Muitas vezes ele repete isso apenas quando alguém lhe fala primeiro, aparentando uma espécie de *consciência* por detrás de seu ato mecânico. O que Descartes afirma é que o animal apenas libera uma resposta aos estímulos que lhe foram implantados. Assim sendo, é evidente como a linguagem deve necessariamente percorrer os sentidos humanos para que se torne tal. É tão evidente o aspecto material da linguagem que o homem chega a confundi-lo com a própria linguagem, e pode não perceber que ela exige mais. As vibrações de nervos e músculos causados pela alma à glândula pineal não caracterizam uma linguagem; a tão-somente manifestação dos signos através da pronúncia de palavras também não a caracteriza; nem mesmo a elaboração mecanicamente corpórea de signos figura como o fenômeno “linguagem”.

Tendo em mente o que foi dito sobre os sinais, estes podem ser caracterizados pelos seguintes aspectos: são sempre materiais e devem simbolizar pensamentos, ou seja, devem servir de instrumentos eficazes para a declaração de pensamentos. O primeiro aspecto fica claro no sentido de que a substância incorpórea jamais se relaciona com outra substância de mesma natureza senão através da matéria que lhe é intimamente unida. A única matéria do mundo que a alma é capaz de mover é uma pequena glândula situada no interior do cérebro, chamada glândula pineal. Através dela o corpo é movido. A glândula pineal está entre a alma e os movimentos do corpo. O segundo aspecto passa-se a esclarecer em seguida.

Descartes (cf. 2009b, p. 17, *O mundo*) escreve: “palavras, que nada significam senão pela instituição dos homens”. Descartes mostra que se deve aos homens a criação das palavras, o seu estabelecimento, a sua fundação. Para que haja linguagem, é preciso que haja uma *convenção* dos sinais a serem utilizados para a transmissão de pensamentos. O que torna o Português como instrumento eficaz da linguagem é o fato de ele ultrapassar a esfera individual e funcionar para um grupo de indivíduos que o convencionam, já que não funcionaria com alguém que não o fala; nesse caso, não haveria declaração de pensamento algum. Mesmo no caso de apenas um homem falar português, este não deixa de ser uma *língua*.

Em Descartes (cf. AT I 76, *Correspondência*, tradução nossa), “não há mais que duas coisas a se aprender em todas as línguas, a saber, a significação das palavras e a gramática”. Disto se depreende que, para Descartes, o conceito de “língua” envolve a “palavra” com uma “significação”. Em que se diferem “palavra” e “significação”? A palavra é o veículo da significação. Ocorre que a significação de uma palavra é definida por várias outras palavras. O estudo da significação será adiado. Quanto à gramática, ela não passa de um conjunto de

regras que baliza a concatenação das palavras de uma língua. Ocorre que uma diferente concatenação gera uma diferente significação. Assim, se Descartes (cf. AT I 76, *Correspondência*, tradução nossa) afirma estar “seguro de que, se entregais ao senhor Hardy um bom dicionário em chinês, ou em qualquer língua que seja, e um livro escrito na mesma língua, ele será bem sucedido ao lhe extrair o sentido”, é porque Hardy<sup>53</sup> tem noção de uma língua ao menos, podendo concatenar tais palavras desconhecidas à maneira da gramática que lhe é usual. A gramática é o que esclarece significação quando palavras aparecem unidas, ou seja, a gramática regra a interpretação das sentenças, frases e enunciados.

A palavra e a gramática estão inerentemente envolvidas com a significação. De fato, uma significação pode ser indicada por uma ou por mais de uma palavra. Quando a significação é dada por mais de uma palavra, a gramática passa a valer, agrupando palavras de acordo com sua função dentro das múltiplas combinações chamadas “frases”. Assim, a gramática é o que organiza o conjunto de palavras de uma língua. Por exemplo: a gramática define que as palavras sempre devem aparecer, em uma língua escrita, entre dois espaços em branco ou entre um espaço em branco e um sinal de pontuação.

Tanto a palavra como a gramática adquirem sua significação do uso. Descartes anuncia a origem de uma língua ao relatar que os surdos-mudos “costumam inventar eles próprios alguns sinais, pelos quais se fazem entender por quem, estando comumente com eles, disponha de lazer para aprender sua língua” (DESCARTES, 1973c, p. 69, *Discurso V*). O conjunto de sinais que o surdo-mudo compõe para exprimir seu pensar pode ser considerado uma língua, porque se trata do uso de sinais combinados que intencionam declarar uma significação. A indissociabilidade entre palavras e significados revela a inerência entre língua e linguagem. A língua é uma invenção humana que trata de um conjunto de sinalizações regradas para expressão de significações. A linguagem é um sistema espelhado pela língua e, ao que tudo indica, não é inventada nem transmitida<sup>54</sup>.

O que é mais importante de se apontar no exemplo de Descartes que trata do surdo-mudo que elabora um sistema comunicacional é o fato de que este surdo-mudo tem alma. Assim, se destaca que a linguagem é inerente ao pensar. Ora, o homem adquire o pensar?

---

<sup>53</sup> Claude Hardy (1598-1678) provavelmente é mencionado em meio a comentários linguísticos de Descartes por ter traduzido a tão louvada, na época, tradução dos “Elementos de Euclides”, do grego para o latim. Hardy foi advogado na França e também se interessava por matemática e línguas, havendo informações de que o mesmo era conhecedor de 36 idiomas. Hardy foi ainda um correspondente de Mersenne.

<sup>54</sup> Adiantando as conclusões do trabalho, Chomsky irá fundamentar que a linguagem é inata ao homem.

Não, pois já nasce com alma. Logo, se a linguagem é inerente ao pensar, a linguagem é inata, e a língua é inventada<sup>55</sup>.

Um homem que se dedica a aprender a língua inventada pelo surdo-mudo reconhece padrões em seus sinais, detectando assim suas regras de combinações, ou, em outras palavras, reconhece uma “gramática” no sistema. O reconhecimento e assimilação de uma gramática, bem como da correspondência dos sinais individuais a significações singulares, convencionam um conjunto de símbolos e padrões. Uma convenção de sinais exige que uma das partes consiga interpretá-los, isto é, que o receptor possua a capacidade inata da linguagem, que é compreender o sentido de uma língua qualquer. Este fato mostra que há uma grande importância na presença de linguagem no receptor, visto que é ele que deve conseguir captar os sinais – pois tem um corpo humano – e interpretá-los. Uma língua é instituída desde que haja um homem que crie sinais, não importa se ele inventa novos sinais a cada dia para exprimir seus pensamentos, se ele fala a língua X ou fala a língua Y. O fator “interpretar” é tão importante quanto o fator “instituir”. Ambos são distintos porque o instituir *codifica* uma significação para um pensamento que quer ser declarado enquanto que a interpretação *descodifica* quais pensamentos estão sendo declarados.

Uma das coisas que distinguem os sinais e as causas é que o fato de um sinal significar algo para nós – ou seja, de podermos chamá-lo de sinal, para começo de conversa – depende de nossa capacidade de reconhecer e interpretar tal sinal, e é essa nossa capacidade que transforma os sinais no que eles são. A causação é claramente diferente disso, pois as causas não dependem, de maneira alguma, de nossa capacidade de reconhecê-las. A pergunta é: o que faz com que os sinais naturais sejam sinais? Não pode ser, ou não pode meramente ser, alguma coisa na natureza, pois uma coisa não pode ser um sinal para nós a menos que a reconheçamos, de modo que deve haver algo em nós mesmos que a reconheçamos, de modo que deve haver algo em nós mesmos que transforma o choro, o riso ou algum tipo particular de movimento em sinais. Esse algo em nós deve ser uma capacidade adquirida ou inata. A visão cartesiana é que se trata de uma capacidade inata, da qual, como se verificaria, Deus nos dotou. Não haveria sinais naturais se não tivéssemos a capacidade de reconhecê-los. (GAUKROGER, 1999, p. 352).

O caso de Gaukroger aceitar a tese de que apenas interpretar os sinais faz deles serem o que são leva em consideração o fato de haver sinais não instituídos pelos homens, como, por exemplo, o choro ou o riso, como já foi visto acima. O argumento é ótimo para ilustrar o que

---

<sup>55</sup> Sobre a invenção de palavras, ver carta de Descartes a Mersenne, datada em 04 de abril de 1630 (AT I 124-127, *Correspondência*).

faz de um sinal ser o que ele é, e mostrar sua função. Um sinal só é reconhecido como tal se o receptor tiver em si a capacidade da linguagem<sup>56</sup>.

Vê-se que aparentemente surge uma contradição no raciocínio da tese que vem sendo apresentada: a afirmação de que “os sinais são caracterizados pela emissão consciente de transmitir um pensamento” se choca com a afirmação de que “interpretar os sinais faz com que eles sejam o que são”. No caso do riso, sua emissão é independente da intenção, em que pese ele poder ser forjado para uma manipulação qualquer<sup>57</sup>. Ocorre que a afetação causada na visão pelo riso faz o entendimento perceber alegria no emitente, porque há uma *interpretação* desta figura no rosto de um homem, ou seja, porque há uma conversão do *signo recebido* em um *sentido*. Depois de um tempo acostumado com a língua, o homem acaba mesmo por transmitir automaticamente alguns sinais, e estes não deixam de ser tais porque são interpretados por outros homens. Ao ver um conhecido muitas vezes diz-se “olá” despercebidamente, por hábito<sup>58</sup>.

O corpo possui papel importante enquanto receptor e emissor de estímulos, os quais podem ser considerados como sinais. A maneira mecânica de atuação do corpo faz com que os sinais sejam apenas movimentos recebidos e transmitidos, nada mais. Através de uma convenção feita entre dois ou mais homens, movimentos semelhantes passam a designar coisas semelhantes, e tais estímulos ganham o estatuto de instrumento para a transmissão de pensamentos. Quando diversos sinais são instituídos, o homem possui uma língua. Havendo uma língua, é necessário um segundo homem que interprete tais sinais, para que possa receber o que a língua criada quer transmitir. Ocorre que o corpo não é suficiente para dar conta do processo de “interpretar sinais”, como é apontado por Gaukroger. O corpo, como já foi visto, apenas recebe estímulos, movimentos de modo determinado.

---

<sup>56</sup>O texto de Gaukroger sobre os sinais, embora importante, mas muito sucinto, não fornece uma visão da linguagem em Descartes.

<sup>57</sup>Descartes (cf. 1973e, p. 169, *Segundas respostas*) mostra que a intenção pode ser ludibriada pela representação física. Se explicando aos seus objetores, Descartes menciona: “não falei nesse ponto da mentira que se exprime por palavras, mas apenas da malícia interna e formal contida no engano”. Investigações realizadas sob o aspecto de intenção e representação da intenção na fala foram destacadas por Marion (cf. 1991, p. 380 e ss.), que aproxima Descartes mesmo da “teoria dos atos de fala” de Austin.

<sup>58</sup>O papel do hábito será destacado no momento oportuno.

#### 1.4 A DESSEMELHANÇA ENTRE O SINAL E O QUE ELE SIGNIFICA

Para interpretar um sinal transmitido é necessário mais do que apenas o aspecto corpóreo: é preciso algo que “trabalhe” em conjunto com este. Afinal, o que é transmitido por um sinal?

A imaginação<sup>59</sup> é o procedimento de se desenhar figuras recebidas pela glândula pineal. Neste sentido, “imaginar nada mais é do que contemplar a figura [...] de uma coisa corporal” (DESCARTES, 1973d, p. 102, *Meditações II*). A figura de uma coisa corporal é gravada na imaginação assim que o corpo é afetado; ela é um processo instantâneo tal qual o movimento na ponta de um bastão instantaneamente imprime um movimento em sua ponta oposta. Essa imagem gravada fica retida por enorme tempo, por isso se chama memória. Talvez o principal aspecto passivo da alma, diante da memória, seja o sonho, que trabalha com as imagens que ali estão gravadas, mesclando-as e alternando-as. Na linguagem, a imaginação reserva tamanha importância, pois é o local em que ficam retidas as figuras geradas pelos signos, suas figuras correspondentes, aquelas movimentações que formaram parte do processo de figuração, trate-se de objetos figurados ou não. É importante ressaltar que, para Descartes, o som pode ser imaginado ou gravado na memória através de figuras, e por isso, o som passa a ser figurado. Não se pode confundir imagem com figura ou desenho. Por esse motivo, todo sinal é armazenado na memória como uma figura; é desenhado na imaginação corpórea.

Como um sinal é desenhado na imaginação, e esse local é o mesmo da memória, os sinais podem se associar quando rememorados. Imaginação e memória são a mesma coisa tomada sob diferentes aspectos. A memória é um recurso importante para a linguagem, uma vez que no aprendizado de um novo sinal, a mente humana pode associar diferentes sinais, relacioná-los e assim construir um sentido de modo mais amplo para eles. Uma rápida interpretação dos sinais muitas vezes pode consistir em associar uns com os outros, ou associar o pensamento com um sinal. Como é a mente, porém, que associa tais imagens, este procedimento precisa esperar para ser explicitado.

A memória ainda reserva uma função primordial para a linguagem, a saber, do mesmo modo que a afetação exterior ao corpo humano produz figuras na imaginação através dos signos que a provocam, a memória ocasiona signos através de figuras registradas nela, quando

---

<sup>59</sup> A imaginação é uma faculdade ativa e passiva da mente. Enquanto faculdade ativa, a imaginação será explicada no momento oportuno. De momento, apenas a faculdade passiva será explicada porque é a parte estritamente corpórea e porque influencia de algum modo na dessemelhança com os sinais.



acessadas. A determinado comportamento humano, por exemplo, corresponde uma figura impressa na imaginação – já que tudo o que é corpóreo é recebido na imaginação – e este comportamento pode ser aderido ao corpo: aos músculos, nervos, etc.

É útil também saber que, embora os movimentos, tanto da glândula como dos espíritos e do cérebro, que representam à alma certos objetos sejam naturalmente unidos aos que provocam nela certas paixões, podem, todavia, por hábito, ser separados destes e unidos a outros muito diferentes, e, mesmo que este hábito pode ser adquirido por uma única ação e não requer longa prática (DESCARTES, 1973a, p. 247, *Paixões I 50*).

Sem esta capacidade de ter registradas as figuras em si, o homem jamais teria como utilizá-las a seu bel-prazer. Gravar e manter o registro de tais figuras faz com que o corpo do homem armazene signos, os quais podem ser associados por *hábito* a movimentos corporais. O hábito a que Descartes se refere parece não denotar mais que um percurso interno de movimentos dentro do organismo humano que geram um *comportamento*, ou seja, geram movimentos estereotipados. Deste modo, uma figura pode estar para um comportamento ou vice-versa. Acessado um signo, pode ser desencadeado um comportamento gravado, registrado na memória. Uma vez exercitada a fala, muitos registros são feitos na imaginação, o que permite fazer com que a associação se dê de modo rápido.

Ao falar, pensamos apenas no sentido do que queremos dizer, isto faz com que mexamos a língua e os lábios muito mais rapidamente e muito melhor do que se pensássemos em mexê-los de todas as formas necessárias para proferir as mesmas palavras, dado que o hábito que adquirimos de aprender a falar fez com que juntássemos a ação da alma, que, por intermédio da glândula, pode mover a língua e os lábios, mais com a significação das palavras que resultam desses movimentos do que com os próprios movimento. (DESCARTES, 1973a, p. 244, *Paixões I 44*)

O hábito não é exclusivamente corporal e parece poder ser incutido apenas pela alma na máquina corporal ou vice-versa. Mas não é este o espaço para tratar de algo relacionado à alma. A citação traz a “significação das palavras”, como chama Descartes, como sendo o signo para um movimento específico do corpo. Ocorre que o signo é enviado pela glândula pineal, e deste modo, continua a ser material. O movimento que a alma causa à glândula não pode ser considerado um sinal, porque não é mediado por nada. A glândula está entre a alma e o corpo, se é que se pode dizer “entre”, já que a alma está intimamente unida ao corpo.

Ainda, há que se completar esta questão do hábito tratando um aspecto particular da memória corporal. Guérault (2000, p. 41, v.2, tradução nossa) afirma que a imaginação (e a memória) “reside[m] na glândula pineal, mas, também, em cada órgão do corpo, e, portanto, no corpo como um todo”. Descartes exemplifica o caso tratando de um músico.

No que diz respeito às espécies<sup>7</sup> que servem à memória, não nego definitivamente que não possam estar em parte na glândula denominada *conarium*, principalmente nos animais e naqueles que têm o espírito grosseiro, porque, quanto aos outros, me parece que não teriam tanta facilidade em imaginar uma infinidade de coisas que nunca viram, se sua alma não estivesse unida a alguma parte do cérebro que fosse muito própria para receber todo tipo de novas impressões, e, por consequência, muito imprópria para conservá-las. Ora, somente nessa glândula que a alma pode estar assim tão junta, pois só ela, em toda a cabeça, é dupla. Mas eu creio que é todo o resto do cérebro que serve mais à memória, principalmente suas partes internas e, ainda, que todos os nervos e músculos podem servir para isso; de forma que, por exemplo, um tocador de alaúde tem uma parte de sua memória em suas mãos, pois a facilidade de dobrar e de dispor seus dedos de diversas maneiras, que ele adquiriu pelo hábito, ajuda a fazê-lo lembrar de passagens para a execução das quais ele deve assim dispô-los. Vós acreditareis facilmente nisso, se vos dispuserdes a considerar que tudo aquilo a que se chama memória local está fora de nós, de modo que, quando lemos algum livro, todas as espécies que podem servir a nos fazer lembrar daquilo que está dentro não estão em nosso cérebro, mas há também várias no papel do exemplar que nós lemos. E não importa que essas espécies não tenham semelhança com as coisas das quais elas nos fazem lembrar, pois muitas vezes aquelas que estão no cérebro não a têm mais, como eu disse no quarto Discurso de minha *Dióptrica*. (AT III 47-48, *Correspondência*, tradução nossa).

Este exemplo pode contribuir para aquilo que Descartes menciona, na citação anteriormente destacada, ao tratar do movimento automático da língua e dos lábios, adquiridos por hábito, para a pronúncia das palavras. A memória se revela então estando no corpo todo do homem, não sendo exagero afirmar que há memória na língua e boca que permitem a fala. Deste modo, a memória participa na glândula pineal bem como em todo o “signo” interior ao corpo humano. Por que não pensar que a memória reside também nos tímpanos, registrando e memorizando sua movimentação para que depois o homem as reconheça como sinais?

A questão é a seguinte: “pensais vós que, mesmo quando não prestamos atenção à significação das palavras e ouvimos tão-somente o seu som, a idéia desse som, formada em nosso pensamento, seja alguma coisa de semelhante ao objeto que é sua causa?” (DESCARTES, 2009b, p. 19, *O mundo*). É óbvio que não. Todo o processo de movimentação causado desde a afetação dos objetos exteriores até a movimentação da glândula pineal é um

percurso de transformações que conserva algo de semelhante, sim, à figura do objeto. O inverso não procede. Imagine-se o minúsculo movimento *transferido* pela glândula pineal capaz de gerar o movimento de um membro enorme como a perna do homem, com força suficiente para movimentar uma bola, por exemplo. Todo o percurso descrito exige um número incontável de transferências de movimento. O fato da transmissão perceptiva explica o aspecto corpóreo da linguagem e comprova que a linguagem possui esse aspecto. O que não se assemelha, e nada conserva de semelhante, é a significação deste signo figurado na imaginação ou na memória. Como a figura ou o signo produzido no corpo do homem transmite uma significação? O significado das palavras é mais que uma figura reproduzida na imaginação; é mais que a figura abstraída ou transcrita na memória.

Para compreender como é possível que o homem ligue objetos distintos, é preciso realizar agora um recorte da alma racional. Através de uma análise minuciosa, todo o funcionamento da substância incorpórea, no que diz respeito à construção de sentidos, deve ser investigado; se há uma memória imaterial e como funciona nela o armazenamento do conteúdo dos sentidos; como a mente relaciona as significações; se esta capacidade é adquirida ou inata, dentre outros problemas do mesmo gênero. Antes, porém, recapitular-se-á as principais teses que se procurou demonstrar.

### 1.5 PRINCIPAIS TESES ACERCA DO ASPECTO CORPÓREO DA LINGUAGEM

Até o momento foi considerado que a linguagem exige um aspecto material que não é suficiente para sua constituição. Isto é facilmente mostrado pelo entrelaçamento presente entre língua e linguagem. Não obstante, a língua exige elementos estabelecidos pelo homem, enquanto que a linguagem deve ser inata. A língua é um meio de o homem declarar seus pensamentos, o que faz por possuir a capacidade de produzir linguagem.

A língua é descrita em termos de vocabulário e gramática. Ambos tratam da organização da matéria e da memorização desta organização. Esta memorização é possível, porque o corpo do homem produz signos em seu interior, quando afetado. Utiliza-se, posteriormente, de tais signos para deslocar a matéria com seu corpo e assim transmitir e causar signos em outros corpos humanos. Esta produção de signos causada em um homem por outro homem, quando intencional, faz nascer o conceito de sinal, que é um signo produzido na intenção de transmitir um significado através do signo. Este produz uma figura na imaginação do corpo do homem, podendo ser convertida em memória quando tratada como

registro de figuras. Entre imaginação e memória há poucas diferenças. A memória está localizada no corpo todo; a imaginação está localizada apenas na glândula pineal. A memória possui a função de registrar e conservar figuras e movimentos. A imaginação possui a característica de registrar figuras no espaço corporal.

Destacou-se ainda a importância da figura. Um signo produz sempre uma figura na glândula pineal, e esta, quando acessada, traz diante da mente a imagem antes produzida. A figura é o registro interno do objeto que exteriormente afeta o corpo, muito embora este registro seja incapaz de conter em si uma significação. Seu descobrimento revela que nem tudo na figuração corpórea conserva dessemelhança, abrindo espaço para investigar o que há de dessemelhante com relação aos objetos.

## 2 O ASPECTO INCORPÓREO DA LINGUAGEM

O capítulo anterior procedeu a uma investigação acerca do aspecto corpóreo da linguagem em Descartes e foi útil em seu propósito, a saber, o de demonstrar como a substância extensa é necessária e ao mesmo tempo insuficiente para a existência do fenómeno linguístico. Este desígnio foi alcançado pelo seguinte itinerário: na identificação do fenómeno linguístico, as palavras (escritas e faladas, e também os gestos) possuem um estatuto material, que funciona como veículo na transmissão de pensamentos. Não há transmissão de pensamentos senão através da matéria. A matéria, presente em todo o mundo como um bloco maciço sem espaço vazio algum, pode ser modificada através do movimento. O homem é capaz de movimentar a matéria através de seu corpo orgânico e afetar outro homem através destes movimentos emitidos. Ao receber tais movimentos, o corpo do receptor das palavras produz um *signo*, que é um movimento característico desencadeado por uma série de órgãos internos. A menor variação dentro desta cadeia de movimentos altera o signo fazendo com que dois ou mais signos se diferenciem pela menor das mudanças. Cada signo produzido no interior do corpo humano acaba registrando uma *figura* na glândula pineal. Quando o signo causado reintera uma figura já registrada, memorizada, ele pode ser chamado *senal*, caso esteja associado a um *sentido* (significado), que é imaterial, e cuja *intenção* do sujeito emite é comunicá-lo.

O papel do capítulo dois é, agora, ir a fundo nisto que quer dizer *sentido intencional*, para Descartes, e compreender *o que é* o sentido das palavras, como ele é formado e como pode ser unido à matéria. Para tanto, será explorado, dentre outros problemas do gênero, o aspecto linguístico que envolve a alma racional, procurando desvendar as etapas da construção do sentido, o que é o significado de uma palavra, como é transmitido de um homem a outro sem nada conterem de material, embora viaje através da matéria. O capítulo dois começa pelo fim do primeiro, isto é, inicia pela investigação do resultado final, que o capítulo um alcançou ao mostrar como funciona a sensação para a mente. Ora, se as palavras são recebidas pelos sentidos, é através deles que a mente acessa as palavras. A investigação segue perscrutando o que há em comum com este modo de pensar as sensações e como a figura se relaciona com os conteúdos inatos ou adquiridos pela mente. Por fim, trata-se do processo inverso: como um conceito se origina na mente, quais os requisitos para tanto e como se dá o processo pelo qual é possível ao homem retransmitir aquilo que lhe foi transmitido por outrem.

\*\*\*

Deixa-se de antemão algumas considerações sobre a natureza da alma antes de iniciar a investigação. Descartes a vê como indivisível. Não obstante essa tese, a alma pode modular-se de modo a conservar sua indivisibilidade, ao mesmo tempo em que se desdobra em diversos modos distintos entre si. Todos os seus modos sempre se conservam como pensamentos desta substância pensante, uma vez que todos, ao ocorrerem, se manifestam à consciência e ela se reconhece neles, de modo que possuem uma raiz em comum, a saber, são todos pensamentos do sujeito cognoscente. Assim, a mente imagina, quer, não quer, deseja, percebe, sente e muito mais. De todos os modos que a substância pensante pode alternar, dois, em especial, interessam para iniciar a investigação da linguagem, a saber, o *sentir* e o *imaginar*. Isso se deve ao fato de que é por meio desses modos de pensar que Descartes nota a interação entre corpo e alma.

## 2.1 O SENTIR ENQUANTO MODO DO PENSAR

Todo aspecto comunicativo dado entre os homens exige sensações. Toda espécie de comunicação deve ser percebida por alguns dos sentidos externos do homem, como a audição, tato ou visão. Se a linguagem é utilizada para “declarar aos outros nossos pensamentos” (DESCARTES, 1973b, p. 68, *Discurso V*), sua utilidade se revela enquanto um sujeito se encontra em meio a outros sujeitos. Este relacionamento, conforme mostrou o capítulo anterior, se dá entre o choque de partículas da matéria extensa com o corpo humano, momento em que este recebe o movimento aplicado sobre seu exterior e o transmite ao seu interior. O movimento distribuído em seu interior se estende entre os diversos nervos e músculos por um número indefinido de maneiras diferentes. Isso se dá para cada um dos movimentos percebidos. Nesta ocasião, a glândula pineal é movimentada das mais diferentes maneiras, possuindo, em si, o registro das mais diferentes figuras imprimidas por aquela matéria que se chocara com o exterior do corpo humano.

O que foi descrito no capítulo primeiro foi um dos dois aspectos da sensação, um primeiro dentre os três *graus do sentir*. A sensação, para Descartes, contempla aspectos

corpóreos e incorpóreos<sup>60</sup>. Nas linhas que seguem, tratar-se-á esmiuçadamente dos dois primeiros graus do sentir. Mais adiante, em seu devido lugar, tratar-se-á do terceiro grau. A decisão de separar tais explicações se deve ao fato de que o terceiro grau envolve uma particularidade importante para a linguagem e por isso deve ser-lhe dispendida uma maior atenção.

### 2.1.1 O segundo grau do sentir

Nas palavras de Descartes, os dois primeiros graus do sentir podem ser assim distinguidos:

Para bem compreender qual é a certeza do sentir, devem-se distinguir nele três espécies de graus. No primeiro, não devemos considerar outra coisa senão aquela que os objetos exteriores causam imediatamente no órgão corporal; o que não pode ser outra coisa senão os movimentos das partículas deste órgão, e a mudança de figura e de situação que provém deste movimento. O segundo contém tudo aquilo que resulta imediatamente no espírito, este unido ao órgão corporal assim disposto e movido por seus objetos; e tais são os sentimentos da dor, das cócegas, da fome, da sede, das cores, dos sons, dos sabores, dos odores, do calor, do frio, e outros semelhantes que, vos tenho dito, na Sexta Meditação, provirem da união e, por assim dizer, da mistura do espírito com o corpo (AT IX 236, *Sextas respostas*, tradução nossa).

A primeira impressão que se tem ao ler as palavras de Descartes é de que os dois graus do sentir são assim pontuados por estarem em uma ordem que vai “de fora para dentro do sujeito”. Parece que, em um sentido cronológico dos instantes, um objeto atinge primeiro o corpo humano – ou órgãos dos sentidos – e posteriormente a alma. Esta interpretação procede, uma vez que o primeiro grau do sentir trata da relação entre os objetos exteriores e o corpo humano, enquanto o segundo trata da relação entre o corpo humano e a alma.

É do primeiro grau toda a descrição que aparece no primeiro capítulo desta dissertação com relação à afetação do corpo humano causada pelos objetos exteriores. Embora haja, nesta fase, um processo semiótico envolvido – no sentido de que as coisas exteriores não penetram

---

<sup>60</sup> “*Por quais [razões] também se conhece que o corpo humano está estreitamente unido à mente. Pela mesma razão, que um certo corpo esteja mais estreitamente unido à nossa mente do que os demais corpos [é o que] se pode concluir do fato de nos darmos conta perspicuamente de que as dores e as outras sensações nos advêm de modo imprevisto. Essas, a mente está consciente de que não provêm dela apenas nem podem lhe ser referidas pelo simples fato de ser uma certa outra coisa extensa e móvel, a qual coisa é chamada corpo humano.*” (DESCARTES, 2002, p. 105, *Princípios II 2*).

no corpo humano, mas, transmitem um movimento que vai do que se pode chamar “exterior” do corpo humano para o “interior” do mesmo – que fornece um registro específico na glândula pineal através do signo criado no interior do organismo, há uma similitude crucial, uma conservação de algo idêntico entre o objeto exterior e o registro na glândula pineal, como já se sabe, a figura. O processo de transformação que envolve os movimentos emitidos pelo objeto exterior até o movimento produzido na glândula pineal conserva a figura. Essas duas figuras – a do objeto exterior e a registrada na glândula pineal – estão em conformidade uma com a outra. Então, embora haja muita dessemelhança entre o objeto exterior e a figura imaginada/memorizada na glândula pineal, algo de semelhante se conserva.

O primeiro grau do sentir é puramente material e se trata de um processo absolutamente mecânico, não envolvendo algo que seja animado, ou que contenha uma vontade ou intenção. É algo como a “reação do corpo” diante de uma afetação exterior, em que a ação de tocar o corpo humano pelo objeto produz um efeito que é a formação do signo. Este, por sua vez, age sobre os nervos e músculos transcrevendo a figura do corpo exterior na glândula pineal. Já foi visto também como esse processo interessa à análise da linguagem em Descartes.

O segundo grau do sentir envolve a relação do corpo humano com a alma que lhe é intimamente unida. No caso da linguagem, em que há três tipos de sensações – tato, visão e audição – o corpo exterior se comunica com a mente por meio do corpo humano, em especial, da glândula pineal, que é a principal sede da alma<sup>61</sup>. A alma *percebe* a movimentação do corpo<sup>62</sup>. É como se a agitação interna do corpo, produzida por uma agitação externa, agitasse também a alma<sup>63</sup>. Unida a todas as partes do corpo, a alma interage com ele. Essa é uma importante diferença entre *união* e *hospedagem*. Afirmar, como Descartes, que a alma está

<sup>61</sup> “É necessário também saber que, embora a alma esteja unida a todo o corpo, não obstante há nele alguma parte em que ela exerce suas funções mais particularmente do que em todas as outras; e crê-se comumente que esta parte é o cérebro [...]. Mas, examinando o caso com cuidado, parece-me ter reconhecido com evidência que a parte do corpo em que a alma exerce imediatamente suas funções não é de modo algum o coração, nem o cérebro todo, mas somente a mais interior de suas partes, que é certa glândula muito pequena, situada no meio de sua substância, e de tal modo suspensa por cima do conduto por onde os espíritos de suas cavidades anteriores mantêm comunicação com os da posterior, que os menores movimentos que nela existem podem contribuir muito para modificar o curso desses espíritos, e, reciprocamente, as menores modificações que sobrevêm ao curso dos espíritos podem contribuir muito para alterar os movimentos dessa glândula.” (DESCARTES, 1973a, p. 238-239, *Paixões I 31*).

<sup>62</sup> “Do fato de que, entre essas diversas percepções dos sentidos, umas me são agradáveis e outras desagradáveis, posso tirar uma consequência completamente certa, isto é, que meu corpo (ou, antes, eu mesmo por inteiro, na medida em que sou composto do corpo e da alma) pode receber diversas comodidades ou incomodidades dos outros corpos que o circundam” (DESCARTES, 1973d, p. 144, *Meditações VI*).

<sup>63</sup> “É somente uma questão de saber como elas [as imagens que se formam em nosso cérebro] podem dar meio à alma de sentir todas as diversas qualidades dos objetos aos quais elas se denunciam” (AT VI 114, *Dióptrica IV*, tradução nossa).



unida ao corpo é afirmar que alma e corpo formam um só elemento, embora misto. É como o “café com leite” difere do café e difere do leite; ambos têm sua natureza distinta e separadamente independente, mas quando unidos formam algo diferente.

A afetação que a alma percebe ocorrendo no corpo se torna sua afetação também, pois ela está *misturada* ao corpo humano<sup>64</sup>. Ocorre que sua maneira de ser afetada é diferente da maneira do corpo ser afetado. Embora a alma não esteja *alojada* no corpo, mas misturada, sua natureza pensante permanece.<sup>65</sup> Se o corpo, ao ser afetado, produz movimentos, em razão da natureza de sua afetação, a alma, ao ser afetada pelos movimentos do corpo<sup>66</sup>, produz *representações*, pois esta é sua maneira de ser afetada. Este âmbito das representações dá uma outra “roupagem” para a figura, resquício dos signos<sup>67</sup>.

O segundo grau do sentir, dada sua natureza mista entre corpo e alma, permite a ocorrência de dois fenômenos importantes na teoria cartesiana das substâncias e, como a linguagem envolve necessariamente essa esfera da união, tais fenômenos são úteis para a sua compreensão. A *inspeção* e a *interação*<sup>68</sup> são fenômenos percebidos na relação mútua que

<sup>64</sup> “A alma está verdadeiramente unida ao corpo todo” (DESCARTES, 1973a, p. 238, *Paixões I 30*).

<sup>65</sup> A união não anula a distinção entre as substâncias. Ela produz uma nova natureza, ao mesmo tempo em que conserva as duas originalmente dadas.

<sup>66</sup> “Os movimentos pelos quais ela é composta [a imagem da vista] que, agitados imediatamente contra nossa alma, enquanto esta está unida ao nosso corpo, são instituições da Natureza para lhe fazer ter tais sentimentos” (AT VI 130, *Dióptrica VI*, tradução nossa).

<sup>67</sup> “Não dou o nome de ideias às simples imagens que são pintadas na fantasia; ao contrário, não lhes dou aqui esse nome, na medida em que se encontram na fantasia corporal, isto é, na medida em que são pintadas em algumas partes do cérebro, mas somente na medida em que enformam o próprio espírito, que se aplica a esta parte do cérebro” (DESCARTES, 1973e, p. 179, *Segundas respostas*).

<sup>68</sup> Hatfield (cf. 2009, p. 433) apenas menciona estes termos ao comentar o segundo grau dos sentidos. Sua definição não é clara nem precisa. As reflexões incorporadas no texto, após a citação de Descartes, têm por base o pequeno comentário aqui transcrito. Este comentário está se referindo à mesma passagem que foi citada e comentada neste trabalho sobre o segundo grau do sentir: “esta passagem [o segundo grau do sentir] é um exemplo de uma tensão persistente em Descartes entre duas concepções da interação entre mente e corpo e uma concepção segundo a qual os eventos mentais são emparelhados com processos corporais de maneira arbitrária por uma ‘instituição da natureza’ e uma concepção segundo a qual o conteúdo do evento mental é determinado por aquilo que a mente ‘vê’ no corpo, pela inspeção direta de um padrão no cérebro (por assim dizer). Estas podem ser intituladas as concepções da ‘interação’ e da ‘inspeção’”. Mais adiante, sobre a inspeção, Hatfield (2009, p. 435) esmiúça o processo de inspeção da alma ao afirmar que “na tradição aristotélica, a operação do intelecto requer uma imagem na imaginação corpórea. Descartes certamente rejeitava o lema de que todo pensamento deve ser voltado para uma imagem; mas ele pode de fato ter tido em mente que as sensações espacialmente articuladas resultam do fato de o corpo “enformar” a mente. E esta é efetivamente a mesma linguagem que ele utiliza ocasionalmente para descrever a relação entre as ‘ideias corpóreas’ e as ideias da mente. Assim, quando diz que uma ideia é ‘a forma de qualquer pensamento dado’ (AT VII 160), ele pode querer dizer que no caso de uma percepção sensorial ou de uma imaginação de uma figura, a mente possui a forma real presente no corpo (a ideia corpórea, assim ele diz, ‘dá forma à mente’). Desta maneira, podemos produzir algum sentido a partir de sua menção ao fato de a mente ‘voltar-se para’ ou mesmo ‘inspecionar’ imagens corpóreas (AT III 361; AT VII 73), sem termos que atribuir a Descartes a ingênua posição de que a mente literalmente olha para o corpo. É claro, ficamos com o mistério de como um estado corporal pode servir como a forma de um estado mental, mas isto não era algo facilmente entendido no pensamento aristotélico, e Descartes também não possuía uma sugestão pronta para entender a união da mente com o corpo e a interação de ambos de modo geral, como em última instância ele admitiu a Elizabete (AT III 690-695)”.

alma e corpo mantêm enquanto unidos. Quando a palavra, em sua constituição material, afeta o corpo humano, ela o faz através de movimentos. Isto se dá por uma instituição da Natureza<sup>69</sup>. O fato de a alma ser afetada por movimentos dos nervos e músculos é algo que é notado pelo sujeito e que ele simplesmente concebe sendo assim<sup>70</sup>. O sujeito pensante percebe que o sentir não é um modo de pensar essencial, e que, em razão de sua passividade, denuncia uma atividade externa e ideias formadas malgrado seu. Perceba-se que, tanto o corpo pode “agir” sobre a alma como a alma pode “agir” sobre o corpo<sup>71</sup>. Partindo desta relação mútua entre alma e corpo é que aqueles dois fenômenos, a saber, interação e inspeção, podem ser definidos. Ver-se-á também como tais fenômenos mostram que a linguagem só pode estar na *relação* entre corpo e alma<sup>72</sup>.

#### 2.1.1.1 Interação e inspeção

O dualismo cartesiano e a união substancial defendem que alma e corpo interagem entre si. Isso significa que a alma influencia o corpo e o corpo influencia a alma. O *sentir* é o modo de pensar que está diretamente *relacionado* ao corpo. Descartes chama “sensação” ao aspecto passivo da alma diante do corpo a que está estreitamente unida e chama “ação” ao aspecto ativo da alma perante o corpo<sup>73</sup>. Pois este é o fenômeno da *interação*, visto de modo claro e distinto pelo espírito, embora estejam presentes nela elementos confusos. Para mostrar sua importância na descrição da linguagem, explorar-se-á, em um primeiro momento, o aspecto passivo da alma e, após, seu aspecto ativo em relação ao corpo.

A interação em seu aspecto passivo, o *sentir* na alma, pode ser entendida na linguagem a partir do fato de que uma palavra material atinge o corpo humano e conseqüentemente causa uma afetação na alma. Esta afetação da alma pelo corpo em nada se assemelha ao que ocorre

---

<sup>69</sup> “Não há dúvida de que tudo o que a natureza me ensina contém alguma verdade. Pois, por natureza, considerada em geral, não entendo outra coisa senão o próprio Deus, ou a ordem e disposição que Deus estabeleceu nas coisas criadas. E, por minha natureza, em particular, não entendo outra coisa senão a complexão ou o conjunto de todas as coisas que Deus me deu.” (DESCARTES, 1973d, p. 144, *Meditações VI*).

<sup>70</sup> Ver parágrafos 18 a 29 das *Meditações* (cf. DESCARTES, 1973d, p. 142-146).

<sup>71</sup> “Não notamos que haja algum sujeito que atue mais imediatamente contra nossa alma do que o corpo ao qual está unida, e que, por conseguinte, devemos pensar que aquilo que nela é uma paixão é comumente nele uma ação” (DESCARTES, 1973a, p. 227, *Paixões I 2*).

<sup>72</sup> Estes elementos são importantes enquanto etapas da tese apresentada no terceiro capítulo, em que afirma que a linguagem só pode existir *na* relação entre corpo e alma.

<sup>73</sup> É certo que existem duas espécies de ações da alma: uma que termina na própria alma, por exemplo, quando se aplica o pensamento a objetos imateriais, e outra espécie que termina no próprio corpo, como “pelo simples fato de termos vontade de passear, resulta que nossas pernas se mexam e nós caminhemos” (DESCARTES, 1973a, p. 234, *Paixões I 18*).

na afetação do corpo causada por um objeto exterior; por isso, se pode afirmar que toda sensação envolve um *segundo procedimento semiótico*<sup>74</sup>. Ocorre que, nesta “esfera mental”, o procedimento semiótico conta com uma particularidade fundamental à linguagem, aspecto este que se chama, nesta dissertação, de *autonomia*.

O corpo humano, ao ser afetado pelos sinais, produz um signo e este registra uma figura na glândula pineal. Isto se dá de modo automático, mecânico, uma vez que o corpo humano tem por natureza tal maneira de ser. Uma mesma palavra, por exemplo, registra sempre a mesma figura na glândula pineal e causa sempre o mesmo signo ao organismo humano. O homem não tem meios para fazer com que isto seja manipulado. Toda vez que surgir a palavra “Joaquim” diante dos sentidos de um homem, a mesma figura será registrada em sua glândula pineal e o mesmo signo será incorporado por seu corpo. E, isso também não varia de pessoa para pessoa. Uma figura ou um signo sempre é o mesmo, ainda que não o seja em todos os pormenores, porque a natureza do corpo humano é a mesma para todo ser humano. Em nenhum momento Descartes procura diferenciar o funcionamento de dois ou mais corpos humanos. Assim, a figura da palavra “Joaquim”, por exemplo, é sempre a mesma em todo corpo humano que seja por ela afetado, e é também o mesmo signo em todos os corpos<sup>75</sup>. Não obstante, “Joaquim” pode significar uma coisa para uma determinada pessoa ao mesmo tempo em que significa outra coisa para outra pessoa, o que revela que, embora seja a mesma figura e o mesmo signo, aquilo que chega à mente pode diferir. Ora, como pode ser diferente se, em tese, é o “mesmo agente” de um “mesmo modo” que a afeta?

O fato de mentes distintas perceberem uma diferente significação de uma mesma figura pressupõe a independência de cada uma das mentes existentes. Talvez este fato de a significação não ser precisamente transmitida através de um sinal não seja notado na filosofia de Descartes. O dualismo cartesiano admite uma substância extensa, uma substância divina e inúmeras substâncias pensantes. Aliás, a linguagem é fator crucial para se notar a presença de outras mentes para além da do sujeito,<sup>76</sup> justamente pelo fato de que há na mente esta característica da autonomia diante do corpo a que ela está unida.

Descartes compreende que a mente está unida ao corpo, mas é distinta deste. Isto implica que seu funcionamento, sua natureza e seu modo de ser são incompatíveis com o

<sup>74</sup> O primeiro processo semiótico se dá quando o objeto afeta o corpo humano e esta afetação é manifestada em uma cadeia de movimentos internos ao corpo humano que desencadeiam na impressão de uma figura na glândula pineal.

<sup>75</sup> A extensão é uma só, por isso se comporta sempre de modo idêntico.

<sup>76</sup> Ver *Discurso V* (in: DESCARTES, 1973b, p. 68). Ver também *Princípios I 54* (DESCARTES, 2002, p. 69-71), em que Descartes trata Deus e a substância extensa no singular e trata “mentes humanas” no plural.

funcionamento, natureza e modo do corpo. O fato de serem duas substâncias distintas faz com que elas sejam independentes<sup>77</sup>, não dependam uma da outra, embora possam se relacionar mutuamente, uma podendo interagir com a outra. É esta autonomia somada ao fato da união entre tais substâncias realmente distintas que permite ao homem “orientar” o resultado da afetação da alma causada pelo corpo para pensamentos predeterminados.

Embora cada movimento da glândula pareça ter sido unido pela natureza a cada um de nossos pensamentos desde o começo de nossa vida, é possível, todavia, juntá-los a outro por hábito, assim como a experiência mostra nas palavras que excitam movimentos na glândula, os quais, segundo a instituição da natureza, representam à alma apenas os seus sons, quando proferidas pela voz, ou a figura de suas letras, quando escritas, e que, não obstante, pelo hábito adquirido em pensar no que significam quando ouvimos o som delas, ou então, quando vemos suas letras, costumam fazer conceber mais essa significação do que a figura de suas letras ou então o som de suas sílabas. (DESCARTES, 1973a, p. 247, *Paixões I 50*).

Descartes afirma que é possível uma associação *voluntária* entre os movimentos da glândula pineal e os pensamentos. Isto significa que *a alma* pode ser “habituada” a direcionar o curso de uma afetação sofrida a pensamentos que ela *deseja*<sup>78</sup>, isto é, memorizar ligações entre afetação e ideias distintas daquelas habituais. Isto fica evidente no caso da linguagem. Vale ressaltar que o primeiro processo semiótico, dado entre objeto exterior e corpo humano, não é manipulável, mas apenas o segundo procedimento semiótico, dado na relação entre as duas substâncias distintas.

Para esclarecer tal fato, observe-se o exemplo que segue: “o *chapelão* leu trechos do livro sobre *tcheloveks* que haviam *sluchado* a *slovo* e não deram a menor bola, aí construíram uma *domi* em cima da areia” (BURGESS, 2012, p. 138). Geralmente, a menos que se conheça a obra de Burgess, o leitor nada entenderá do texto. Ele recebeu os movimentos dos olhos na glândula pineal e lá registrou figuras, mas não as ligou com ideia alguma ou ligou-os com

---

<sup>77</sup> “Mesmo supondo que Deus houvesse ligado a uma tal substância pensante uma substância corpórea, e isso de maneira tão estreita que não poderiam estar mais estreitamente ligadas, tendo assim composto algo de uno a partir de duas, elas permanecem não obstante distintas, porque, por mais estreitamente que as tenha unido, ele não pôde se despojar a si mesmo da potência, que tinha antes, de separá-las, ou de conservar uma sem a outra, e as coisas que podem ser separadas ou conservadas separadamente por Deus são realmente distintas” (DESCARTES, 2002, p. 77, *Princípios I 40*).

<sup>78</sup> Oposto da afecção, “desejar” é um pensamento cujo modo geral é a vontade, é uma ação da alma que parte apenas dela. “A vontade [...] pode de algum modo ser dita infinita” (DESCARTES, 2002, p. 53, *Princípios I 35*), e por isso a alma pode se autodeterminar dentro de suas limitações. A alma pode direcionar os pensamentos a serem ligados a uma afecção que sofre, por exemplo, mas não pode deixar de ser afetada enquanto estiver unida o corpo porque faz parte de sua natureza ser limitada sob alguns aspectos, não podendo de autodeterminar a seu bel-prazer.

ideias obscuras e confusas. Perceba a ligação destas novas figuras (palavras desconhecidas) a uma significação já habitual: “o *chapelão* [vovô] leu trechos do livro sobre *tcheloveks* [animais] que haviam *sluchado* [comido] a *slovo* [fruta venenosa] e não deram a menor bola, aí construíram uma *domi* [reserva] em cima da areia”. Traduzido, o texto permite que, sobre grafias inéditas, o leitor direcione tais figuras a ideias anteriormente conhecidas. Ao ligar as novas grafias com pensamentos habituais a frase se torna inteligível. Mas não é esta a discussão principal. Aqui, quer-se mostrar como os mesmos movimentos podem ser ligados a outras ideias. Este exercício serve, tão-somente, para que se perceba como a linguagem se utiliza da ligação entre significações e figuras. Agora, mais: a alma pode ligar *ou desligar* significações diversas a uma mesma figura. Isto quer mostrar que, mesmo permanecendo a mesma figura, a ideia ligada a ela pode ser distinta. Eis a segunda parte da experiência proposta: a frase de Burgess fora traduzida erroneamente. O livro de Burgess não fala sobre vovô, animais ou plantinhas venenosas. O livro de Burgess, intitulado *Laranja mecânica*, trata de um jovem criminoso que foi preso. Neste romance, o autor mistura palavras russas ao dialeto inglês da época construindo termos inéditos no intuito de aproximar o leitor das gírias dos jovens dos anos sessenta. Segue a tradução correta e a nova ligação entre figuras e significações: “o chapelão [chefe do presídio] leu trechos do livro [bíblia] sobre *tcheloveks* [sujeitos] que haviam *sluchado* [escutado] a *slovo* [palavra sagrada] e não deram a menor bola, aí construíram uma *domi* [casa] em cima da areia”. As mesmas grafias, figuras, podem ganhar diferentes significações.

A experiência acima revela a autonomia da mente diante das significações. Por que autonomia é da mente e não do corpo? Se, acima, chamou-se o corpo humano como “ativo” diante da afetação da mente foi apenas para mostrar que a mente possui *um aspecto* passivo diante do corpo, o que não quer dizer que ela seja sempre passiva. Se corpo e alma interagem, isto significa dizer que ora a mente é passiva, e ora a mente é ativa; ora o corpo é ativo, ora o corpo é passivo<sup>79</sup>. Não obstante isso, apenas a alma possui a prerrogativa de afetar o corpo

---

<sup>79</sup>*Como agem a alma e o corpo um contra o outro.* Concebemos, pois, que a alma tem sua sede principal na pequena glândula que existe no meio do cérebro, de onde irradia para todo o resto do corpo, por intermédio dos espíritos, dos nervos e mesmo do sangue, que, participando das impressões dos espíritos, pode levá-los pelas artérias a todos os membros; e, lembrando-nos do que já foi dito acima com respeito à máquina de nossos corpo, a saber, que os pequenos filetes de nossos nervos acham-se de tal modo distribuídos em todas as suas partes que, por ocasião dos diversos movimentos aí provocados pelos objetos sensíveis, abrem diversamente os poros do cérebro, o que faz com que os espíritos animais contidos nessas cavidades entrem diversamente nos músculos, por meio do que podem mover os membros de todas as diversas maneiras que esses são capazes de ser movidos, e também que todas as outras causas que podem mover diversamente os espíritos bastam para conduzi-los a diversos músculos; juntemos aqui que a pequena glândula, que é a principal sede da alma, está de tal forma suspensa entre as cavidades que contêm esses espíritos que pode ser movida por eles de tantos modos diversos

intencionalmente, pois é nela que se encontra o fenômeno da consciência. O corpo afeta a alma porque a Natureza os dispôs unidos e misturados. É da natureza do composto corpo/alma interagirem entre si. Mas, como o corpo não possui consciência ou intenções, por ser mecânico, sua afetação é sempre limitada, determinada, fixa, diferentemente da alma.

A alma tem o pensamento como sendo sua essência; sua natureza é pensante. Isto quer dizer que, do mesmo modo que toda afetação da matéria se dá através do movimento (as palavras são movimentações corpóreas), tudo o que afeta a alma recebe a forma de um pensamento. Assim, toda ação, do corpo humano ou da própria alma, que afeta a alma torna esta afetação consciente. A “palavra em seu aspecto material”, ao afetar o corpo e se tornar um signo, registrar uma figura, faz com que este signo afete também a alma e esta afetação se torna um pensamento. Não há como, para Descartes, a alma ser afetada e não perceber tal afetação<sup>80</sup>, ou seja, a alma tem consciência de tudo o que a afeta. Ela também percebe o que afeta ao corpo, pois está unida a todo o corpo. O simples fato de ser afetado dá ao sujeito pensante a consciência desta afetação<sup>81</sup>. Esta afetação, um pensamento, representa o objeto que a afetou e, por isso, este pensamento pode ser chamado *representação*.

Do mesmo modo que os corpos podem afetar uns aos outros e também a alma, esta também pode afetar o corpo ou a si mesma. Sendo o movimento algo interno ao mundo, e sendo ele a causa destas afetações, a alma também possui uma causa de suas afetações internas, a saber, ela própria. Se nos corpos o movimento é um elemento fundamental para a afetação, a alma, indivisível, afeta a si mesma toda vez que age. Assim, uma ação da alma sempre a afeta. Uma ação desta alma pode também afetar o corpo. A esse elemento ativo da mente, seja afetando a si própria ou afetando ao corpo, Descartes chama “vontade”.

quantas as diversidades sensíveis nos objetos; mas que pode também ser diversamente movida pela alma, a qual é de tal natureza que recebe em si tantas impressões diversas, isto é, que ela tem tantas percepções diversas quantos diferentes movimentos sobrevêm nessa glândula; como também, reciprocamente, a máquina do corpo é de tal forma composta que, pelo simples fato de ser essa glândula diversamente movida pela alma ou por qualquer outra causa que possa existir, impele os espíritos animais que a circundam para os poros do cérebro, que os conduzem pelos nervos aos músculos, mediante o que ela os leva a mover os membros (DESCARTES, 1973a, p. 240, *Paixões I 34*).

<sup>80</sup> “Pude me livrar verdadeiramente dos prejuízos, considerar o que diz a luz natural, interrogar meu próprio eu e ter por certo que nada pode estar em nós [sujeito pensante] que não tenha nenhuma consciência” (AT IX 85, *Primeiras respostas*, tradução nossa).

<sup>81</sup> “Pelo termo “pensamento” entendo todas aquelas coisas que, estando nós conscientes, ocorrem em nós, na medida em que há em nós uma consciência delas. E assim, não apenas entender, querer, imaginar, mas também sentir é aqui o mesmo que pensar. Pois, se eu disser: “eu vejo” ou “eu ando, logo existo” e entender isso da visão ou do andar, que se realizam com o corpo, a conclusão não é absolutamente certa, visto que, como muitas vezes ocorre nos sonhos, posso presumir que estou vendo ou andando, ainda que não abra os olhos e não saia do lugar e, talvez, até mesmo, ainda que não tenha um corpo. Mas, se eu entender isso do próprio sentido ou da consciência de ver ou de andar, ela é inteiramente certa, porque se refere neste caso à mente, que é a única a sentir ou pensar que está vendo ou andando” (DESCARTES, 2002, p. 27-29, *Princípios I 9*).

A linguagem é um fenômeno que exige que a vontade afete o corpo e a própria mente. A afetação do corpo por ela é necessária para a produção e emissão dos sinais. É agindo sobre o corpo que a alma faz com que ele mova os músculos, nervos e ossos a fim de “comunicar seus pensamentos”. A alma também precisa afetar a si própria, pois precisa estar consciente daquilo que emite, para que o sinal produzido por ela seja intencional. Ora, intencional quer significar consciente.

O conceito de linguagem em Descartes exige sinais que sejam conscientes, pois Descartes não acredita que o mero proferir palavras se trata de uma linguagem. Como todo pensamento é consciente, a ação do pensamento que faz o corpo produzir um sinal o transforma num sinal consciente. Se o signo formado pelo corpo não foi produzido sobre comando da alma, ele não é consciente, intencional. Mas como Descartes explica os movimentos do corpo humano que envolvem consciência?

A vontade é, por natureza, de tal modo que nunca pode ser compelida [...] e toda ação da alma consiste em que, simplesmente por querer alguma coisa, leva a pequena glândula, à qual está estreitamente unida, a mover-se da maneira necessária a fim de produzir o efeito que se relaciona com esta vontade (DESCARTES, 1973a, p. 242-243, *Paixões I 41*).

A mente possui um aspecto passivo e um aspecto ativo<sup>82</sup>. Descartes mostra que, do mesmo modo que a alma é afetada pelo corpo humano através da movimentação da glândula pineal, essa influência pode ser recíproca, isto é, a alma também pode causar impressões no corpo. Como o final do processo físico que vai da palavra à mente é a figura registrada na glândula pineal, o caminho inverso começa daí. Assim, ao ter um pensamento do sentido de uma palavra, a vontade em transmiti-lo faz com que a alma movimente a glândula pineal, de modo que esta lance espíritos animais sob a figura anteriormente nela registrada, reconstruindo o signo inversamente à sua produção por palavras externas, e causando no mundo o mesmo movimento que o mundo lhe causou. Em suma, a mente move uma parte específica da matéria, a glândula pineal, e o automatismo do corpo completa o processo de modo inverso àquilo que uma vez nele fora registrado, tanto a figura, quanto todo o signo corpóreo. Por isso, o registro da figura é um registro também do signo que pode ser resgatado pela vontade ou atuação da mente.

---

<sup>82</sup> “Todos os modos de pensar que experimentamos em nós podem ser referidos a dois gerais, dos quais um é a percepção ou operação do entendimento, o outro, porém, a volição ou a operação da vontade” (DESCARTES, 2002, p. 51, *Princípios I 32*).

A *atenção* despendida pela alma com a observação daquela figura chama-se *inspeção*. A alma se volta para a figura gravada na memória e reacende em si as ideias que antes foram unidas à ideia produzida por tal figura<sup>83</sup>. Neste sentido, a memória se assemelha a um “caderno de notas da alma”. Este registro físico é importante porque a memória da alma possui um caráter volátil, impreciso e impróprio. Nas palavras de Descartes<sup>84</sup> (cf. 1975, p. 17, *Conversação com Burman*), a memória intelectual possui um caráter mais disperso, mais generalista. Ela é muito menos rigorosa em seus registros do que a memória física. A alma necessita inspecionar o corpo, as figuras ali gravadas. Por ora, basta saber que a alma liga ideias a essa ideia de figura e, resgatando (ou recordando) a figura, resgata também as ideias anteriormente ligadas a ela. Quando a alma se depara com uma figura registrada na memória física, revivem nela muitas ideias. Esse “resgate” de ideias latentes se deve à memória intelectual, já que aquilo que ela suscita é incorpóreo. No entanto, este *registro físico* se faz necessário porque não se esvai. Como a alma é um pensar constante, muitos pensamentos fluem sem cessar. A memória física é duradoura e rígida. Ela mantém as figuras gravadas por muito mais tempo. Beyssade (2001, p. 312, tradução nossa) afirma que “as falhas e instabilidade da memória não clamam por uma garantia metafísica, às vezes impossível e inadequada, mas por um recurso à permanência física de um caderno de notas”. Suas palavras não tratam da mesma metáfora anterior, a que se chamou a memória física de “caderno de notas”. Beyssade trata realmente de um caderno de notas porque aí as figuras se conservam mais distintas que na memória física. Nessa as figuras estão sobrepostas porque os poros que servem a uma figura servirão também a outra, tornando complicada a inspeção do espírito de modo preciso. Mas a metáfora não é de todo forçada. A memória é como que um espaço físico de registro, como um caderno de notas, pois que em ambos “uma mesma função se exerce” (BEYSSADE, 2001, p. 311, tradução nossa).

---

<sup>83</sup> “Na tradição aristotélica, a operação do intelecto requer uma imagem na imaginação corpórea. Descartes certamente rejeitava o lema de que todo pensamento deve ser voltado para uma imagem; mas ele pode de fato ter tido em mente que as sensações espacialmente articuladas resultam no fato de o corpo ‘enformar’ a mente. E esta é efetivamente a mesma linguagem que ele utiliza ocasionalmente para descrever a relação entre as “ideias corpóreas” e as ideias da mente. Assim, quando diz que uma ideia é “a forma de qualquer pensamento dado” (AT VII 160), ele pode querer dizer que no caso de uma percepção sensorial ou de uma imaginação de uma figura, a mente possui a forma apropriada apenas em virtude de seu contato direto com uma figura real presente no corpo (a ideia corpórea, assim ele diz, “dá forma” à mente). Desta maneira, podemos produzir algum sentido a partir de sua menção ao fato de a mente “voltar-se para” ou mesmo “inspecionar” imagens corpóreas (AT III 361), sem termos que atribuir a Descartes a ingênua posição de que a mente literalmente olha para o corpo.” (HATFIELD, 2009, p.435).

<sup>84</sup> Sobre a memória intelectual, Alquié (cf. FA II 166) afirma que “Descartes nunca esclarece o que entende por memória intelectual. Sua definição é geralmente de modo negativo e por oposição à [memória] corporal”. Ver também: carta a Mersenne, datada em primeiro de abril de 1640 (cf. AT III 48) e a carta a Huygens de dez de outubro de 1642, além de outras referências que serão indicadas pelo corpo desta dissertação.



A inspeção permite a comunicação. A alma movimentada a glândula pineal e permite que esta *inspeção* a memória corporal, lançando espíritos animais sob os poros da figura gravada outrora, agora rememorada. Para gravar a figura de uma palavra falada, por exemplo, basta ouvi-la; para gravar uma figura escrita, bastaria olhar para ela com atenção. Agora, para reproduzir sua emissão é preciso que outros músculos e nervos trabalhem, ativando a memória corporal dos órgãos e músculos. Tudo se dá de modo mecânico e automático no corpo, embora ele precise ser impulsionado, seja por objetos exteriores que o fazem formar uma figura, seja pela alma<sup>85</sup>, que movimentada a pequena glândula e, com isso, ele também. Para ver bastam os olhos e nervos ópticos; para escrever são necessários uma mão e um braço, no mínimo; para falar, é preciso da coordenação de músculos da bochecha e da língua, lábios, garganta, pulmões, etc. Como se dá este processo?

Nem sempre é a vontade de provocar em nós algum movimento ou algum outro efeito que pode levar-nos a excitá-lo; mas isso muda conforme a natureza ou o hábito tenham diversamente unido cada movimento da glândula a cada pensamento. Assim, por exemplo, se se quer dispor os olhos para olhar um objeto muito distanciado, essa vontade faz com que a pupila se dilate; e se se quer dispô-los a olhar um objeto muito próximo, essa vontade faz com que a pupila se contraia; mas se se pensa apenas em alargar a pupila, em vão teremos tal vontade, pois nem por isso conseguiremos alargá-la, já que a natureza não uniu o movimento da glândula que serve para impelir os espíritos ao nervo óptico da maneira necessária a dilatar ou a contrair a pupila com a vontade de dilatar ou contrair, mas antes com a de olhar objetos afastados ou próximos. E quando, ao falar, pensamos apenas no sentido do que queremos dizer, isto faz com que mexamos a língua e os lábios muito mais rapidamente e muito melhor do que se pensássemos em mexê-los de todas as formas necessárias para proferir as mesmas palavras, dado que o hábito que adquirimos de aprender a falar fez com que juntássemos a ação da alma, que, por intermédio da glândula, pode mover a língua e os lábios, mais com a significação das palavras que resultam desses movimentos do que com os próprios movimentos (DESCARTES, 1973a, p. 243-244, *Paixões I 44*).

Não é de se duvidar que a memória seja capaz de associar a cada palavra um sentido, ou a cada conjunto de palavras sentidos diversos. A frase também forma uma figura. Duas frases possuem figuras distintas. Basta notar como se faz para aprender uma palavra nova. Há certa contenção do espírito, há determinado esforço em gravar uma palavra nova e associá-la a um sentido, a uma ideia, a um significado. Como o corpo é automático, mecânico, basta

---

<sup>85</sup> “A máquina do corpo é de tal forma composta que, pelo simples fato de ser essa pequena glândula movida pela alma ou por qualquer outra causa que possa existir, impele os espíritos animais que a circundam para os poros do cérebro, que os conduzem pelos nervos aos músculos, mediante o que ela os leva a mover os membros” (DESCARTES, 1973a, p. 240, *Paixões I 34*).

mover uma das suas partes para que todo o restante seja também movimentado. Por isso, a alma traz à consciência apenas a ideia impulsionada pela vontade de transmiti-la. A alma está habituada a movimentar a glândula pensando na imagem. Isso basta para que a mente mova a glândula e todos os músculos necessários à transmissão de uma palavra. E, quando se quer dizer algo, basta proceder de modo que a alma faça a glândula pineal inspecionar a memória à procura da figura que está ligada ao sentido que se quer transmitir<sup>86</sup>. Essa inspeção não é feita de modo que a alma “decida inspecionar”; como diz Descartes, embora a alma queira dilatar as pupilas, ela não o consegue fazer. A alma faz a glândula pineal inspecionar a memória quando pensa em um sentido que quer comunicar. Acessando o sentido, a glândula de pronto se coloca a inspecionar a memória<sup>87</sup>. Encontrando uma figura anteriormente ligada à ideia, a glândula permite que a alma e o corpo tenham uma correspondência entre sentido e figura; a figura, por sua vez, possui um signo e um sinal que lhe correspondem, e ela ao sentido. A simples figura volta a causar aqueles movimentos que a formaram, os quais, por hábito, foram relacionados a ela, movimentos de músculos e nervos necessários à transmissão/produção de

---

<sup>86</sup> “O caminho do pensamento de Descartes poderia ser traçado assim: desde que o espírito humano possa estabelecer uma ligação de dissemelhança regrada entre os sentimentos que lhe dão a sensação e as figuras perfeitamente inteligíveis, por que não supor que ‘a Natureza fez nisto tudo o que é possível’”, e incluiu em sua conta a figuração, produzida a partir de puras e simples figuras a toda diversidade de sensações que experimentamos? Esta inversão não transpõe somente a figuração do domínio lógico (produzir a inteligibilidade do sensível) ao domínio físico (produzir as sensações), mas – para atingir – inverte a polarização da figuração: no lugar de produzir a inteligibilidade por uma figuração adicional, o homem sofre a eficiência sensível de uma figuração inicial. Há mais: a figuração trabalha no sentido inverso: no lugar que o homem transfigurou o sensível em inteligível, a Natureza, que começa pelas figuras, utiliza sua inteligibilidade para fazer experimentar ao homem o sensível, por assim dizer, a figuração joga agora como uma desfiguração: o processo humano de inteligibilidade torna-se, exercido pela Natureza, um proceder da sensibilização. Com simples figuras, a Natureza suscita a indefinida e confusa diversidade do sensível. Não somente a figuração do modelo inteligível torna-se processo físico, não apenas o homem a sofre no lugar de produzir inteligibilidade, mas na figuração se a Natureza produziu com as figuras inicialmente inteligíveis a ininteligibilidade indefinida do diverso, [então] reverte em desfiguração. A desfiguração deve se estender ainda a duas acepções, que se reforçam mutuamente: (a) a Natureza produziu com as figuras inicialmente inteligíveis a ininteligibilidade indefinida do diverso sensível (nosso <sentimento> e <imagem>); (b) a Natureza apenas nos deixa experimentar o efeito último do processo (o <sentimento> sensível). Quanto às figuras, iniciadoras deste efeito sensível e inicialmente inteligível, restam-nos desconhecidas: não que elas se tornam ininteligíveis, mas a aparência (*écran*) de seu efeito sensível nos dissimula-o definitivamente a estrita inteligibilidade. Donde a consequência paradoxal que o inteligível por excelência, a figura, se confunde naturalmente com o objeto, torna-se de fato para nós desconhecida, então inteligível. A Natureza não procede inteligivelmente de direito (por figuras iniciais) se não inteligivelmente de fato (por sensações finais). A modificação de identidade de seu autor não modifica somente o estatuto e o sentido da figuração, mas o inverte no resultado: a figuração se torna desfiguração” (MARION, 1991, p. 252, tradução nossa).

<sup>87</sup> “Quando a alma quer lembrar-se de algo, essa vontade faz com que a glândula, inclinando-se sucessivamente para diversos lados, impila os espíritos para diversos lugares do cérebro, até que encontrem aquele onde estão os traços deixados pelo objeto de que queremos lembrar; pois esses traços não são senão outra coisa senão os poros do cérebro, por onde os espíritos tomaram anteriormente seu curso devido à presença desse objeto, e adquiriram, assim, maior facilidade que os outros, para serem de novo abertos da mesma maneira pelos espíritos que para eles se dirigem; de sorte que tais espíritos, encontrando esses poros, entram neles mais facilmente do que nos outros, excitando, por esse meio, um movimento particular na glândula, que representa à alma o mesmo objeto e lhe faz saber que se trata daquele do qual queria lembrar-se.” (DESCARTES, 1975, p. 243, *Paixões I 42*).

um sinal a ser emitido. Esta reversibilidade mecânica que vai agora da figura ao signo não é automática. Não é por receber uma figura que o homem consegue reproduzi-la. Ele deverá educar seu corpo para reproduzir tal figura, como um tocador de alaúde educa os dedos ao aprender a tocar. Esse homem perceberá que aprendeu a transmitir a figura quando sua ideia corresponder com sua produção do sinal.

O fato de a alma acessar um sentido possibilita que este sentido, através do elemento imaterial da memória, inspecione a memória corporal em busca da figura que lhe foi outrora associada. O acesso da figura é o primeiro passo para a transmissão ou declaração de um sinal. Mas, para formá-lo, é preciso mais que o acesso da figura. Depois de identificada a figura do sinal que se quer transmitir, é preciso que o sujeito envie ao corpo os comandos necessários à produção deste sinal. Tais comandos devem ter sido registrados com treino, como as mãos de um tocador de violão devem ser treinadas pelo músico. A memória intelectual, que serviu para retomar o sentido relacionado com uma figura da memória, se relaciona com a memória corporal. Esta se encontra espalhada pelos órgãos dos sentidos de tal modo que o simples acesso à figura pela vontade de transmitir um sinal, desde que o corpo tenha sido treinado para produzir tal sinal, faz com que o corpo todo movimente nervos e músculos necessários, ainda que muito pequeninos, para tal transmissão. Isto só é possível porque a memória corporal não é apenas aquela parte do cérebro em que são registradas figuras, mas ainda reside nos tímpanos, nos nervos dos ouvidos, nos nervos ópticos, nas mãos, braços, língua, boca e tudo o mais que se necessita para reproduzir a linguagem. A mente educa o corpo inculcando-lhe hábitos mesmo nas menores partes deste organismo. Afinal, por que não pensar isto diante do que Descartes diz a respeito de um tocador de violão? Descartes (AT X 200, *Esforços de uma boa mente*, tradução nossa) menciona que a memória de um tocador de violão “não reside apenas em sua cabeça, mas também nos músculos de suas mãos: a facilidade de dobrar e de dispor seus dedos de diversos modos que tem adquirido por hábito contribuem com aquilo que ele sabe que deve fazer”. A memória corporal reside nos órgãos do corpo humano e é adquirida por hábito, inculcada pela mente.

O processo todo de recepção e emissão de sentido/significação pertence a este segundo grau do *sentir*, já que mente e corpo interagem a partir de afetações. O corpo humano está sempre intermediando o que a mente quer transmitir e o que lhe é transmitido. O corpo humano é uma espécie de decodificador linguístico para a mente. Ele recebe a afetação externa, produz um signo e uma figura que causa uma ideia na mente. Inversamente, ele ainda recebe uma afetação da alma e através dela move a glândula pineal, bem como os movimentos todos anteriormente registrados pelo hábito.

A mente detém em si um sentido para a figura através da memória intelectual. Seu papel não é mais importante que o do corpo na linguagem, mas tão fundamental quanto. A linguagem é um produto da união entre eles, uma mescla. Indicar um ou outro como predominante na produção da linguagem é impossível. A mente possui modos próprios à sua essência pensante; o corpo possui modos próprios à sua essência extensa; igualmente, a união possui características próprias, embora seja um *composto* e não duas substâncias simples. A linguagem é um produto da união.

A citação acima trata dessa união. Nela Descartes menciona que o *hábito* habilita o homem pensar no sentido da palavra escrita e a pronunciar, sem dirigir sua atenção aos músculos ou nervos, tudo ocorrendo de modo como que espontâneo. O hábito possui duas facetas, uma corporal e uma mental<sup>88</sup>. Sendo um importante fator para caracterização da linguagem e explicação de seus desdobramentos, é preciso se atentar para sua função na linguagem.

Descartes menciona, na citação acima em destaque, três espécies de causas do movimento do corpo, cuja origem são os pensamentos: a vontade, a natureza e o hábito. A este movimento do corpo pode-se chamar “signo”, uma vez que pensamentos causam movimentos padronizados no corpo humano, no sentido de que, sempre que o homem for se referir a um significado, se utiliza da mesma palavra, movendo os mesmos músculos e nervos de uma só maneira. No que concerne a esta ligação entre pensamento e signo feita pela natureza, pode-se dizer que ela é totalmente independente da vontade. Assim são a fome ou a sede, e todos os casos em que um signo do corpo causa um pensamento na alma, pensamento este já instituído desde sempre, uma consequência da mistura entre duas substâncias. Já aos signos ligados pela vontade a um pensamento se devem primeiramente à contenção da alma, que liga uma determinada percepção a tal signo que lhe apresenta uma ideia. Um signo qualquer produz uma ideia na alma, ideia esta que pode ser relacionada a outras pela vontade.

---

<sup>88</sup> Esta interpretação é de Kambouchner (cf. 1995, p. 155-160) e se baseia em dois artigos das *Paixões*. Quanto ao hábito corporal, se assim se pode dizer: “Das imaginações que só têm por causa o corpo. Entre as percepções que são causadas pelo corpo, a maior parte depende dos nervos; mas há também algumas que deles não dependem, e que se chamam imaginações [...] das quais, não obstante, se diferem [de outras] pelo fato de nossa vontade não se empenhar em formá-las, o que faz com que não possam ser incluídas no número de ações da alma, e procedam apenas de que, sendo os espíritos diversamente agitados, e encontrando os traços de diversas impressões que precederam no cérebro, tomem aí seu curso fortuitamente por certos poros mais do que por outros.” (DESCARTES, 1973a, p. 235, *Paixões I 21*). Ou seja, o hábito corporal é inculcado no corpo por causa dos poros cerebrais frequentemente abertos pelos espíritos animais. Depois de um tempo, estes poros se abrem com mais facilidade e os espíritos animais, encontrando menos dificuldade em abri-los do que a outros, acabam por se conduzirem por esses poros, conseqüentemente, ocasionando sempre os mesmos movimentos. Já quanto ao hábito mental, se pode assim ser chamado: “Esta paixão [da admiração] tem a particularidade de não notarmos de modo algum que seja acompanhada de qualquer mudança no coração e no sangue, como acontece com outras paixões.” (DESCARTES, 1973a, p. 255, *Paixões I 71*).

Uma vez ligados pensamento e ideia de uma figura/signo, passa-se ao que Descartes chama *hábito*.<sup>89</sup> A cada vez que o homem resgata a figura anteriormente gravada a partir de um pensamento representado por ela, o homem *lembra* desta figura. A lembrança reiterada de uma figura permite que a mente *se acostume* a “carregar” junto a um determinado pensamento também aquela ideia de determinada figura, anteriormente ligada a este pensamento. A repetição desta ligação entre um pensamento e a ideia de uma determinada figura faz com que a memória intelectual desta ligação se fortaleça. Pode-se afirmar que a mente é condicionada a unir ideias como que por elos e, lembrando-se de uma delas, percorre todo um “caminho intelectual” e todas as ideias unidas lhe aparecem. Em outras palavras, a mente associa ideias distintas e, quando acessa uma delas, as outras aparecem junto. O uso frequente destas ligações torna a mente condicionada a tanto, e faz com que se adquira uma série de pensamentos “pré-unidos”. Descartes parece afirmar a existência de um “hábito intelectual” que surge a partir de um condicionamento mental feito por repetição reiterada de ligações de ideias. O que corrobora esta tese é o comentário sutil que é feito por Descartes ao tratar da dedução, que é puramente intelectual, a saber, “que se deve remediar a fraqueza da memória com uma espécie de movimento contínuo do pensamento” (DESCARTES, 2007, p. 39, *Regra VII*).

O *hábito* possui ainda outra faceta: corpórea. O corpo também pode ser condicionado a determinados movimentos, o que também auxilia a linguagem. O hábito cultivado no corpo se dá do mesmo modo que o hábito cultivado pela mente, ou seja, através da repetição de um determinado movimento<sup>90</sup>. A mente provoca a glândula pineal a produzir tal ou tal

---

<sup>89</sup> “*Que cada vontade é naturalmente unida a algum movimento da glândula; mas que, por engenho ou por hábito, se pode uni-la a outros.* Todavia, nem sempre é a vontade de provocar em nós algum movimento ou algum outro efeito que pode levar-nos a excitá-lo; mas isso muda conforme a natureza ou o hábito tenham diversamente unido cada movimento da glândula a cada pensamento. Assim, por exemplo, se se quer dispor os olhos para olhar um objeto muito distanciado, essa vontade faz com que a pupila se dilate; e se se quer dispô-los a olhar um objeto muito próximo, essa vontade faz com que essa pupila se contraia; mas se se pensa apenas em alargar essa pupila, em vão teremos tal vontade, pois nem por isso conseguiremos alargá-la, já que a natureza não uniu o movimento da glândula que serve para impelir os espíritos ao nervo óptico da maneira necessária a dilatar ou a contrair a pupila com a vontade de dilatar ou contrair, mas antes com a de olhar os objetos afastados ou próximos. E quando, ao falar, pensamos apenas no sentido do que queremos dizer, isto é faz com que mexamos a língua e os lábios mais rapidamente e muito melhor do que se pensássemos em mexê-los de todas as formas necessárias para proferir as mesmas palavras, dado que o hábito que adquirimos de aprender a falar fez com que juntássemos a ação da alma, que, por intermédio da glândula, pode mover a língua e os lábios, mais com a significação das palavras que resultam desses movimentos do que com os próprios movimentos.” (DESCARTES, 1973a, p. 244, *Paixões I 44*).

<sup>90</sup> O “movimento” da mente a que Descartes se refere é uma espécie de caracterização temporal das diferentes ideias tidas pelo pensamento. As ideias sucessivamente enformadas pelo pensar, se pensadas juntas, na sequência entre a primeira e a última, podem ser chamadas de “um movimento”. É um modo ilustrativo de se referir à sucessão de ideias da mente tomada em bloco, ou seja, é uma analogia, pois a mente não se movimenta para Descartes.

movimento, refletindo um signo no corpo que, reiterado diversas vezes, é associado ao movimento de certos músculos e certos nervos. É através do hábito corpóreo que o homem aprende a falar, gesticular, escrever ou fazer outras tarefas, como o já mencionado exemplo de tocar violão. A leitura do livro *Laranja mecânica*, citado há pouco, permite uma experiência interessante para enfatizar o papel do hábito na linguagem. À medida que se avança, capítulo após capítulo, palavras como “tcheloveks”, “slovo”, “sluchado” ou “sluchei” tornam-se comuns para o leitor. Assim também se pode afirmar da pessoa que estuda uma nova língua. Ela adquire fluência quando não mais se apresenta no lugar de palavras da nova língua com palavras da língua antiga, mas sim com as ideias “porque, quem duvida que um francês e um alemão não possam ter os mesmos pensamentos ou raciocínios concernente às mesmas coisas, muito embora concebam palavras inteiramente diferentes?” (AT IX 139, *Terceiras respostas*, tradução nossa). Por *hábito* o pensamento é capaz de unir a ideia de determinada figura a qualquer outra ideia, de modo que recordar uma delas faz com que se recorde juntamente da outra. Essa capacidade é resultado de um hábito em unir duas ou mais ideias. Nada impediria de, ao conversar, o leitor acabar por se utilizar de termos como “slovo”, “tcheloveks”, ou outros, sem querer, dada sua familiaridade com a obra de Burgess. Não é raro encontrar pessoas políglotas que misturam diferentes dialetos em seu discurso por não encontrarem palavra correspondente no idioma utilizado. Em nossa cultura brasileira, entende-se, por vezes, melhor o que é um “*insight*” do que o que é uma “*intuição*”. Isso ocorre porque entendemos o sentido, e nossa atenção se desvia da figura que está diante dos olhos, por exemplo, para se concentrar na ideia que ela veicula. Descartes (2009b, p. 17, *O mundo*) era cômico disto, pois chega mesmo a escrever que “pode acontecer que, após termos ouvido um discurso cujo sentido compreendemos muito bem, não possamos dizer em qual língua ele fora proferido”. Isso, de fato, ocorre porque o que se concebe é aquilo que, por hábito, se acostumou a ouvir, ler ou ver (no caso da mímica).

O hábito é um argumento brando na obra de Descartes. Toda menção sobre o *hábito* aparece e logo se esvai. No entanto, chama a atenção a diversidade de obras em que tal termo surge.<sup>91</sup> Nas *Paixões* se encontra a menção de que os pensamentos podem ser unidos aos

---

<sup>91</sup> Alguns exemplos: nas *Regras*: “Os homens têm por hábito, em todos os casos em que reconhecem alguma semelhança entre duas coisas, julgar as duas a um só tempo” (DESCARTES, 2007, p. 1); no *Discurso*: “o hábito que adquirirão, procurando primeiramente coisas fáceis e passando pouco a pouco, gradualmente, a outras mais difíceis, lhes servirá mais do que poderiam servi-lhes todas as minhas instruções. Porque, quanto a mim, persuadi-me de que, se me tivessem ensinado, desde a juventude, todas as verdades cujas demonstrações procurei depois, e se eu não tivesse nenhuma dificuldade em aprendê-las, jamais saberia algumas outras, e pelo menos jamais teria adquirido o hábito e a facilidade, que penso ter, para sempre descobrir outras novas, à medida que me aplico a procurá-las” (DESCARTES, 1973c, p. 76-77); nas *Meditações*: “embora eu note essa fraqueza

movimentos internos do corpo humano por dois meios: pela natureza ou pelo hábito. Enquanto a natureza é aquela constituição padrão, inata, como o pensamento de fome, de dor, das cores, por exemplo, o hábito possui a característica de ser fruto de uma vontade reiterada, como se acaba de mostrar. O hábito é útil e fundamental para a linguagem, uma vez que torna possível que se “materializem” os pensamentos sob a forma de *palavras* ou *frases*. O hábito permite ao corpo humano que se acostume a agir quase que naturalmente ao *expressar* os pensamentos. Este processo revela dois modos atuantes na linguagem: quando há emissão de ideias e quando há recebimento de ideias. No primeiro caso, sua natureza mecânica permite modificar a movimentação dos espíritos animais em seu interior, podendo ser construídos padrões ou comportamentos automáticos que reagem de acordo com a atuação da vontade sobre a glândula pineal. Se se quer aprender a falar uma palavra nova, é preciso direcionar os espíritos animais para que movimentem de tal e tal modo os músculos da boca, da bochecha, etc; quando se aprende o sentido de uma palavra nova, pode-se até repeti-la várias vezes para gravar sua figura no corpo, mas a associação se faz com esforço imaginativo e mental ao associar uma ideia de significado a uma ideia de figura<sup>92</sup>. O hábito parece ter mais a ver com o movimento da glândula pineal do que com a alma, porque o que se altera é a movimentação dos músculos ou dos nervos ou dos espíritos animais. Em outras palavras, a construção de signos é comum aos autômatos<sup>93</sup>: eles são exclusivamente materiais<sup>94</sup>; são aquelas movimentações internas do corpo humano, característica da disposição e funcionamento dos órgãos que lhe fazem parte.

---

em minha natureza, de não poder ligar continuamente meu espírito a um mesmo pensamento, posso, todavia, por uma meditação atenta e amiúde reiterada, imprimir-la tão fortemente na memória, que não deixe jamais de lembrar-me, todas as vezes de que tiver necessidade, e adquirir, desta maneira, o hábito de nunca falhar” (DESCARTES, 1973d, p. 129); nas *Paixões*: “cada vontade é naturalmente unida a algum movimento da glândula; mas que, por engenho ou por hábito, se pode uni-la a outros” (DESCARTES, 1973a, p. 343); dentre outros.

<sup>92</sup> Esta discussão exige que seus pormenores sejam postergados para não desviar o rumo do raciocínio presente.

<sup>93</sup> Um comportamento pode ser inserido sem a presença de pensamento. Nas *Paixões* Descartes (1973a, p. 247, I 50) afirma que “quando um cão vê uma perdiz, é naturalmente levado a correr em sua direção, e, quando ouve um tiro de fuzil, tal ruído o incita naturalmente a fugir; mas, não obstante, se adestram cães perdigueiros que a vista de uma perdiz os leva a deter-se e o ruído que ouvem depois, quando alguém atira à perdiz, os leva a deter-se e o ruído que ouvem depois, quando alguém atira à perdiz, os leva a correr para ela”. Neste exemplo, os comportamentos de um cão podem ser modificados. Ocorre que, o hábito não pode modificar tudo o que é natural, já que, por hábito o homem não pode modificar as cores do que vê, embora possa modificar os signos e seus pensamentos ligados a signos.

<sup>94</sup> Um autômato produz signos. No filme de Rossellini, intitulado *Descartes*, há uma cena em que aparece um boneco pegando uma xícara e levando-a até sua boca. Quem duvidaria de que há um mecanismo interno que possibilita esta movimentação externa, que aos olhos de um observador não aparecem? Quem duvidaria de que esta movimentação interna segue um padrão, já que o movimento externo pode ser repetido inúmeras vezes, também padronizado? Quem duvidaria de que este autômato produza signos?

O pensamento a que é ligado um signo também pode ser manipulado, como vimos no caso da citação de Burgess, em que o mesmo signo produzido pela figura de uma palavra, fruto do neologismo do autor, pôde ser ligada a pensamentos distintos. Não obstante, o hábito só funciona submetido às instituições da natureza. O homem não consegue, através do hábito, modificar os pensamentos ligados a alguns movimentos em particular. Não consegue ver outras cores através do hábito. A interação entre corpo e alma possui aspectos imutáveis pela vontade, porque o que foi por Deus instituído, o homem não pode modificar. A vontade e o livre-arbítrio são regidos dentro dos limites naturais do homem. Dentro destes limites, o que se pode então modificar? Tratando dos aspectos de modificação, apenas os pensamentos. Porque a alma age de imediato sobre o corpo, como quando quer movimentar um braço, quando quer falar algo faz movimentar tais e tais músculos, mas quando quer impor um novo comportamento, inculcar um novo signo, age primeiramente associando pensamentos. As alterações no comportamento corporal só são feitas depois de diferentes associações mentais. A vontade só é vontade de algo, age imediatamente sobre uma percepção, porque necessita perceber algo de que quer. A vontade visa um fim antes de se propor a modificar um comportamento corpóreo. Associa pensamentos antes de ir contra o que o corpo está habituado. Antes de impor outro hábito, a mente necessita associar diferentes ideias, criar novos elos, percorrer movimentos inéditos. Descartes chama esse processo de “composição dos pensamentos” e indica três maneiras de o homem compor suas crenças.

Somente podemos ser enganados ao compor nós mesmos de certa maneira o que acreditamos. Dizemos [...] que essa composição pode ser feita de três formas, a saber: por impulso, por conjectura ou por dedução. É por impulso que compõem seus juízos sobre as coisas aqueles cujo espírito se inclina a alguma crença, sem que disso sejam persuadidos por nenhuma razão, mas determinados somente, seja por alguma potência superior, seja pela liberdade própria, seja por uma tendência da imaginação: a primeira influencia nunca engana, a segunda raramente, a terceira quase sempre; mas a primeira não tem seu lugar aqui, porque não se ergue a partir da arte. A composição é feita por conjectura quando, por exemplo, do fato de que a água, por estar mais distante do centro do mundo do que a terra, é também uma essência mais sutil, e ainda do fato de que o ar, por encontrar-se acima da água, é também mais leve, conjecturamos que acima do ar não há nada senão um éter muito puro e muito mais sutil do que o próprio ar, etc. Nem tudo o que compomos desta maneira por certo nos engana, se julgamos que é somente provável, sem nunca afirmar que isso seja verdadeiro; mas, tudo isso não nos deixa mais doutos. [...] A dedução, a única pela qual possamos compor as coisas de modo que fiquemos seguros da sua verdade. Pode haver, porém, nela também, numerosíssimos defeitos, como ocorre se, do fato de que não há nada em nosso espaço cheio de ar que possamos perceber com a visão, pelo tato ou por algum outro sentido, concluimos que este espaço é vazio, por uma ligação errada da natureza do vazio com a desse espaço. Dá-se o mesmo



todas as vezes que, de um objeto particular ou contingente, julgamos que é possível deduzir algo de geral e de necessário. (DESCARTES, 2007, p. 89-90, *Regras XII*).

Nos textos de Descartes, as discussões são feitas com o propósito de se descobrir a verdade, quais os caminhos que levam os homens até ela, como pode ser descoberta e quais suas características, etc. Ocorre que a linguagem não mantém relação necessária com a verdade ou com os caminhos a descobri-la. O exame da linguagem é produtivo quando se atenta para discussões marginais, já que a própria noção de linguagem é uma noção marginal na obra cartesiana. Atentar-se para outros aspectos que não aqueles eleitos para a descoberta da verdade é mais produtivo ao investigar uma noção mais clara da linguística cartesiana.

O exemplo da citação acima mostra que os pensamentos são compostos pelo homem de três maneiras distintas. Estas três maneiras diferem entre si pelo fato de adotarem diferentes “caminhos” ou meios para a elaboração de crenças. São os meios que a alma possui de formar novos pensamentos, o que acontece na linguagem, seja na composição de significações recebidas, seja na composição de significações inventadas. O que ocorre na construção de um significado? A natureza da linguagem só pode ser revelada depois de vencida uma etapa fundamental: como se dá a *capacidade de ligar pensamentos*. A significação não parece, a princípio, outra coisa senão a conexão entre a ideia de uma figura corpórea e ideias abstratas. Esta especulação precisa ser confirmada. O que é tal “ligação entre pensamentos”, como se dá e se ela revela a construção da significação por completo, em Descartes, é o objeto de investigação que se segue.

#### 2.1.1.2 A origem da significação das palavras

Mente e corpo são substâncias independentes. Isto significa que são substâncias incompatíveis que, embora misturadas, não perdem suas características. As ideias são características da mente e não procedem do corpo. Há ideias que procedem da mente pela sua relação com o corpo, o que não justifica dizer que “procedem do corpo”. Estas ideias, que procedem da relação entre corpo e alma, são provenientes da imaginação ou do sentir, dois modos de pensar não essenciais à mente. As palavras, possuindo um aspecto físico, podem causar ideias cuja ligação é necessária com outras ideias já presentes na mente? Quais composições de pensamentos cabem à linguagem?

Os três meios que o homem possui para compor seus próprios pensamentos, apontados na *Regra XII* (cf. DESCARTES, 2007, p. 89-90), se transformam em sete, visto que há três espécies formadas por impulso (*impulsum*) – (1) potência superior, (2) liberdade própria ou (3) tendência da imaginação –, duas por conjectura (*conjecturam*) – (4) provável ou (5) terminativo – e duas por dedução (*deductionem*) – ligações entre os pensamentos (6) absolutamente necessárias ou (7) não-necessárias.

O primeiro caso é o da ligação por impulso feita por alguma potência superior. Mas o que seria uma potência superior? Marion (cf. 1997, p. 200) afirma que esta ligação é a produzida pelo que Descartes chama intuição. Estas intuições, Descartes (2007, p. 95, *Regra XII*) afirma que “devem oferecer-se espontaneamente”. Por isto, ela nunca engana e nela não se encontra presente um conjunto de *razões* que persuade tal homem sobre determinada composição. Na verdade, pode-se dizer que não há composição na intuição, pois ela é a maneira de a mente captar algo de simples, algo irreduzível, como, por exemplo, “apreender intuitivamente todos os anéis intermediários que constituem esse vínculo [entre pensamentos]” (DESCARTES, 2007, p. 16, *Regra III*).

A ligação pressuposta pela linguagem é uma ligação entre pensamentos<sup>95</sup>. O que é corpóreo fica reduzido a um pensamento daquilo que é corpóreo. Não é a própria figura de um corpo que chega à mente, mas apenas a ideia de tal figura<sup>96</sup>. O que é corpo não invade a alma. O resultado anímico de uma afetação no corpo humano é um pensamento produzido na alma<sup>97</sup>. Não há outro modo de pensar senão através de ideias, não há outra maneira de conceber uma impressão dos sentidos senão produzindo um pensamento. Isto foge ao controle do sujeito, independe de sua vontade. Além do que, ocorre instantaneamente, imediatamente,

---

<sup>95</sup> “As naturezas chamadas por nós de compostas nos são conhecidas, quer porque experimentamos o que elas são, quer porque nós mesmos as compomos. [...] Nós mesmos compomos os objetos que apreendemos, todas as vezes que acreditamos existir neles algo que nenhuma experiência fez nossa inteligência perceber imediatamente” (DESCARTES, 2007, p. 88-89, *Regras XII*). E “a quarta causa [dos erros] é o fato de ligarmos nossos conceitos a palavras que não correspondem exatamente às coisas” (DESCARTES, 2002, p. 97, *Princípios I 74*). Estas duas citações ilustram como Descartes admite que as concepções e conceitos são formulações da própria substância pensante. Tanto o conhecimento racional, já que se pauta em deduções – e estas devem ser compostas pelo próprio sujeito a partir do uso de sua razão – como os pensamentos comuns, voltados à vida prática, pois esses são compostos com base em juízos, muitas vezes pautados pelo hábito, pelo costume, que fazem da experiência o guia da vida cotidiana.

<sup>96</sup> “Estas coisas intelectuais (em certo sentido as ideias, pode-se dizer, as obras do espírito) como o triângulo, são ideias puras, não as encontramos na rua e elas não emergem laboriosamente de uma série de experiências semelhantes como sugere o empirismo, mas são representadas, no caso do triângulo (e das idealidades em geral) por figuras que Descartes concebe como cópias distantes de seu modelo ideal como isso que dá a ocasião ao espírito para se curvar à verdadeira coisa (o triângulo geométrico), como um gatilho, ou melhor, um interruptor: a figura traçada se converte na ideia do verdadeiro triângulo.” (GUENANCIA, 1998, p. 142, tradução nossa).

<sup>97</sup> “Todas as operações da vontade, do entendimento, da imaginação e dos sentidos são pensamentos.” (DESCARTES, 1973e, p. 179, *Segundas respostas*).

sem a intervenção da vontade do sujeito. Este âmbito de uma ligação por impulso, que, na verdade, é o *modo de funcionamento do pensar*, não se deve à intuição porque esta não caracteriza elemento algum das sensações.

A figura registrada na glândula pineal, que afeta o pensar, é transformada em um pensamento. A alma já contém pensamentos, já que ela é sempre um pensar contínuo<sup>98</sup>. A composição de pensamentos por (2) liberdade própria raramente engana, diz Descartes, mas se é considerada como passível de engano é classificada como contingente, não necessária. Os pensamentos compostos por liberdade própria dizem respeito à *vontade* do homem<sup>99</sup>. Esta, em rápidas palavras, engloba as *ações* da alma “porque sentimos que vêm diretamente da alma e parecem depender apenas dela” (DESCARTES, 1973a, p. 234, *Paixões I 17*). A vontade, segundo Descartes (cf. 1973a, p.234, *Paixões I 18*), pode se dirigir aos pensamentos ou ao corpo. Quando se dirige aos pensamentos, ela se liga à percepção de algo, já que querer é sempre querer algo. Ora, querer é um pensamento, e a percepção também. Tratados como desdobramentos de uma substância pensante, querer algo percebido pode ser entendido como dois pensamentos. Ocorre que a vontade sempre pressupõe uma percepção. Assim, há uma ligação entre dois pensamentos: o percebido e o querer. A ligação por impulso, feita por liberdade própria, pela vontade, permite que uma afetação seja ligada a um pensamento diverso, a saber, a vontade. Diferente do impulso por potência superior, a composição de pensamentos por liberdade própria parece denunciar uma ligação contingente. Ora, o exemplo acima utilizado a respeito do livro de Burgess, em que a figura produzida pela palavra “chapelão” liga-se a “padre” e, logo em seguida, à palavra “chefe do presídio”, mostra que há uma ligação contingente entre as figuras das palavras e sua significação. São duas ideias distintas, ligadas pela vontade do homem a uma mesma ideia produzida pela figura produzida pela palavra “chapelão”. Por liberdade própria o sujeito pode decidir ligar tal ou tal pensamento. Esta hipótese parece servir aos propósitos da linguagem.

A terceira espécie de ligação por impulso, feita pela (3) tendência da imaginação, trata de conectar ideias de imagens a outras ideias. Ao mencionar que “só depende de mim o imaginar um cavalo alado, ainda que não haja nenhum que disponha de asas” (DESCARTES, 1973d, p. 133, *Meditações V*), Descartes está apresentando o poder que a imaginação possui de ligar imagens, no caso, a imagem de asas e de cavalo. Talvez isso servisse à linguagem no

---

<sup>98</sup>“Sentis dificuldade em saber se *eu não considero, portanto, que a alma pensa sempre*. Mas por que não pensaria ela sempre, uma vez que é uma coisa pensante?” (DESCARTES, 1973e, p. 193, *Quintas respostas*).

<sup>99</sup>“Mas que haja liberdade em nossa vontade, e [que], a nosso arbítrio, possamos assentir ou não assentir a muitas coisas é a tal ponto manifesto que deve ser enumerado entre as primeiras e mais comuns noções que nos são inatas” (DESCARTES, 2002, p. 55, *Princípios I 39*).

caso de juntar letras com outras letras e formar assim toda espécie de figura, por exemplo:  $b + u + á = buá$ ; posteriormente, conectando a figura que *buá* registrará na glândula pineal a uma ideia. Este parece ser o caso da linguagem, juntamente com a hipótese anterior.

A quarta e quinta tratam de compor pensamentos por conjectura. O termo não apresenta uma definição nas obras de Descartes; porém, como ela diferencia da dedução, pode-se concebê-la no sentido de uma *hipótese*. A composição de pensamentos feita por (4) conjecturas prováveis se dá quando há ligações de pensamentos voltadas a uma espécie de previsão de um comportamento futuro, como o apoio para a resolução de um problema qualquer. Enquanto admitidas como prováveis, fogem ao juízo de verdadeiras ou falsas. Esta espécie apenas demonstra a capacidade de a linguagem organizar o pensamento<sup>100</sup>, mas não serve ao propósito de descobrir como uma figura ganha sentido na mente. Como espécie (5) terminativo, apenas se diferencia pelo juízo formado sobre esta conjectura, ou seja, ao afirmar que ela é verdadeira, sem provas, faz com que seja um modo de compor o pensamento sobre algo. Por exemplo: é verdade que  $x$  é 5 em uma dada equação proposta.

Por fim, a dedução. Por dedução, Descartes (2007, p. 15, *Regras III*) entende “toda conclusão necessária tirada de outras coisas que conhecemos”. A necessidade, referida por Descartes, trata dos “anéis” que conectam uns pensamentos a outros. Quando não podem ser de outro modo, são necessários<sup>101</sup>. Mas essa não é a conexão exigida pela linguagem. Pode ser manifesta através dela, mas não é a espécie de ligação entre pensamentos que faz funcionar a construção de um sentido. Mesmo o que não é verdade pode fazer sentido, como no caso dos erros. A (6) dedução necessária enquanto modo de o homem compor seus pensamentos não é *a* maneira pela qual o homem constrói significação. A significação não é ligada de modo necessário, mas sim arbitrário.

Disso se conclui que as composições de pensamento por (2) liberdade própria e por (3) tendência da imaginação servem à linguagem. As hipóteses de conjecturas ou deduções não

---

<sup>100</sup> Este foi um importante passo no método de Descartes, em que pressupor um resultado ajudaria a desvendá-lo. Adiante o tema será abordado com a devida profundidade.

<sup>101</sup> “[a ligação das coisas] é necessária quando uma é tão intimamente implicada pelo conceito da outra que não podemos conceber distintamente uma ou a outra, se as julgamos separadas entre si. É dessa maneira que a figura é unida à extensão, o movimento à duração ou ao tempo, etc., porque não é possível conceber uma figura privada de toda extensão, nem um movimento privado de qualquer duração. Assim também, ainda, se digo que quatro mais três são sete, trata-se aí de uma composição necessária; isso porque não concebemos distintamente o número sete sem nele incluir intimamente o número três e o número quatro. Paralelamente, tudo o que se demonstra referente às figuras e aos números depende necessariamente do objeto de que o afirmamos. E não é somente nas coisas sensíveis que se encontra tal necessidade, mas também além delas: por exemplo, Sócrates diz que duvida de tudo, segue-se necessariamente que ele compreende pelo menos que duvida; assim também, que sabe que pode haver alguma coisa verdadeira ou falsa, etc., pois essas consequências são ligadas necessariamente à natureza da dúvida.” (DESCARTES, 2007, p. 86, *Regras XII*).

são componentes da linguagem no que diz respeito à sua estruturação. As possibilidades de ligação entre as figuras da glândula pineal e os pensamentos podem ser apenas destas duas espécies de composição dos pensamentos por impulso. Em suma, isso se dá quando algo afeta a alma, lhe produz um pensamento e lhe causa a percepção deste algo através de uma ideia. Estas afetações ocorridas na alma, produzidas pela figura – já que não pode haver figura na alma, porque figura é atributo do que é extenso – podem ser ligadas (2) por impulso pela liberdade própria – no caso de o homem atribuir diversos pensamentos a uma mesma ideia de figura ou diversas figuras a um pensamento. É graças a essa espécie de composição dos pensamentos que pode ser explicada analiticamente a arbitrariedade da linguagem. A outra espécie de composição dos pensamentos, que diz que eles podem ser ligados por uma (3) tendência da imaginação, também se refere às figuras, já que a imaginação é, por excelência, o modo de pensar que acessa as imagens. Essa composição de pensamentos por tendência à imaginação permite que a mente recorde significações mesmo sobre figuras que não são exatamente àquelas memorizadas de início. A mente percebe a identidade entre “*H*” e “*A*” pela semelhança da figura de ambas imagens. A composição de pensamentos pela tendência da imaginação possibilita os diálogos por suscitar a memória (sinônimo de imaginação, para Descartes) no resgate de figuras que carregam significações. Este assunto esconde muitos meandros técnicos da filosofia de Descartes.

#### 2.1.1.1.1 *Corpo e alma, figura e ideia*

Quando os sentidos externos detectam os sinais e uma figura é impressa na glândula pineal, uma impressão é causada na alma. Esta impressão acaba sendo o que se encontra “entre” a figura e a consciência, já que “eu conheço as coisas ao meu redor exclusivamente através de minhas ideias” (AT III 474, *Correspondência*, tradução nossa). Descartes chama *impressão* ao aspecto corporal, em que a figura é impressa na glândula pineal e chama *ideias adventícias* ao conteúdo que penetra no espírito<sup>102</sup>. Este processo é involuntário e espontâneo.

A linguagem se dá através de elementos do sentir, um modo do pensar que está relacionado ao corpo humano. Alma e corpo estão misturados, relacionados. Não é a alma que habita o corpo, nem o inverso. A alma está espalhada por todo o corpo humano<sup>103</sup>, mas é na

---

<sup>102</sup> Em alguns momentos, de modo mais informal, Descartes chama de imagem tanto a figura registrada na memória quanto a ideia suscitada por ela na mente.

<sup>103</sup> “*A alma está unida a todas as partes do corpo conjuntamente*” (DESCARTES, 1973a, p. 238, *Paixões I 30*).

glândula pineal que a alma “exerce imediatamente suas funções” (DESCARTES, 1973a, p. 239, *Paixões I* 32). Isso é diferente de um piloto em seu navio, já que o piloto liga ou desliga o motor do navio quando quer, sai ou entra a seu bel-prazer, enquanto, no corpo humano, a alma não pode sair e entrar, nem desligar o corpo parando seu coração – em analogia com o motor, por exemplo. No corpo humano, ao receber palavras, o pensamento é afetado.

As impressões feitas na glândula pineal podem ser as figuras de palavras nela impressas ou suas movimentações<sup>104</sup>, no caso da fala. É certo que o som das palavras pronunciadas procede apenas por movimentação de nervos, não produzindo uma figura na glândula pineal, apenas movimentando-a, embora possa ser compreendido como figura<sup>105</sup>. O art.194 dos *Princípios* e a descrição da audição em *O homem* (cf. DESCARTES, 2009a, p. 309-315) se referem apenas a movimentos dirigidos ao cérebro. Sabe-se que chegam à glândula pineal, porque não se escutam dois sons distintos em ambos os ouvidos<sup>106</sup>. Mas o movimento transmitido à glândula pineal não se torna uma afecção na alma *apenas* pelo movimento dessa glândula. É a figuração do corpo que, movimentando também a glândula, afeta a alma. Em outras palavras, “se trata de uma união entre [...], não de uma direção a outra” (GUENANCIA, 1998, p. 231, tradução nossa). A figura não é a ponte entre o sensível e o insensível, nem a glândula pineal. A alma não se encontra pilotando o corpo de dentro da glândula pineal<sup>107</sup>. A alma não é o que há de mais interior no corpo, como se estivesse alojada lá ao fundo dele, e que um caminho aberto em determinados órgãos levaria até ela. A alma não é uma parte do corpo.

---

<sup>104</sup> Sobre figuras impressas: “Assim, por exemplo, se vemos algum animal vir em nossa direção, a luz refletida de seu corpo pinta duas imagens dele, uma em cada um de nossos olhos, e essas duas imagens formam duas outras, por intermédio dos nervos ópticos, na superfície interior do cérebro defronte às suas concavidades, essas imagens irradiam de tal sorte para a pequena glândula envolvida por estes espíritos que enchem suas cavidades, essas imagens irradiam de tal sorte para a pequena glândula envolvida por esses espíritos, que o movimento componente de cada ponto de uma das imagens tende para o mesmo ponto da glândula para o qual tende o movimento que forma o ponto da outra imagem, a qual representa a mesma parte deste animal, por meio do que as duas imagens existentes no cérebro compõem apenas uma única na glândula, que, agindo imediatamente contra a alma, lhe faz ver a figuração deste animal.” (DESCARTES, 1973a, p. 241, *Paixões I* 35). Sobre os movimentos que causam impressões: “pelo simples fato de esses espíritos [animais] entrarem nesses poros [do cérebro], excitam um movimento particular nessa glândula, o qual é instituído pela natureza para fazer sentir à alma essa paixão [do medo]” (DESCARTES, 1973a, p. 241, *Paixões I* 36).

<sup>105</sup> Fenômeno que Marion (1991, p. 240, tradução nossa) chamou de *transcrição*, explanado no primeiro capítulo, cuja citação ilustra: “a figuração não se propõe aqui [neste caso de conceber figuradamente algo não figurado em si] senão um proceder por transcrever (figurar) o não figurativo em figura”.

<sup>106</sup> Esta razão está implícita na obra de Descartes, já que explicita isso para o caso da visão. “Pode-se conceber facilmente que estas imagens *ou outras impressões* se reúnem nesta glândula, por intermédio dos espíritos que preenchem as cavidades do cérebro, mas não há qualquer outro local no corpo onde possam assim unir-se, senão depois de reunidas nessa glândula” (DESCARTES, 1973a, p. 239, *Paixões I* 32, grifo posto).

<sup>107</sup> “A natureza me ensina, também, por estes sentimentos de dor, fome, sede, etc., que não somente estou alojado em meu corpo, como um piloto em seu navio, mas que, além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado, que componho com ele um único todo.” (DESCARTES, 1973d, p. 144, *Meditações VI*).

Os órgãos dos sentidos recebem as impressões e as afecções dos corpos exteriores e transmitem ao cérebro por meio dos traços materiais dos nervos, aos quais Descartes não recusa o termo imagem, porquanto restringimos “imagem retratada na fantasia”, espécie de pinturas materiais destituídas de toda significação por parte do espírito. Mas, a ideia nunca entra no espírito pelo corpo. Uma instituição da natureza casa, junta e associa os traços ou as palavras corporais com as ideias ou os sentimentos que lhe respondem, mas o espírito as encontra apenas em si mesmo, ou seja, pelo simples fato de pensar. (GUENANCIA, 1998, p. 87, tradução nossa).

É textual, em Descartes, que “as faculdades de imaginar e de sentir [...] não podem ser concebidas [...] sem uma substância inteligente à qual estejam ligadas” (DESCARTES, 1973d, p. 142, *Meditações VI*). Esta afirmação não exclui, mas sim, complementa aquela que diz que “não se pode sentir também sem o corpo” (DESCARTES, 1973d, p. 101, *Meditações II*). É da natureza do homem sentir, e isto se dá *através da união* entre corpo e alma. Esta união *gera* pensamentos através das afecções que o corpo sofre dos outros corpos. Estas afecções são causadas por corpos individuais que se encontram ao redor do homem, chamados por isso de *corpos exteriores*.

Tratando de corpo exterior, as afecções que o homem sofre parecem *vir de fora dele*. A natureza do pensamento faz com que este seja *penetrável*, ou seja, esteja aberto às coisas exteriores. “Se pensar inclui o pensar indistinto, mas também exige que cada pensamento seja diferente, é da natureza do pensar estar aberto ao exterior” (BATTISTI, 2010, p. 129). Se tais afecções ocorrem malgrado seu e compõem pensamentos por algo que independe de sua vontade, o pensamento está constantemente aberto ao corpo humano. A percepção é de natureza tal de modo a criar pensamentos toda vez que é afetada. Como o pensamento sempre se encontra aberto ao exterior, é afetado, independentemente de sua vontade. O fenômeno da linguagem conserva parte disto, porque não se pode escolher entre ouvir algo ou não, assim como formar ou não uma ideia da palavra recebida; o pensamento sempre formula. No entanto, vale ressaltar que, em Descartes, as ideias não vêm *de fora*<sup>108</sup>, mas são formadas a partir das impressões que os sentidos lhes causam. Esta espécie de ideia, ideia adventícia<sup>109</sup>, procede da própria alma, que misturada ao corpo, forma ideias correspondentes ao que se passa no corpo humano. Afirmar que ideias vêm de fora ou que o corpo produz ideias, seria

---

<sup>108</sup> “Destas idéias, umas me *parecem* ter nascido comigo, outras ser estranhas e vir de fora e as outras feitas e inventadas por mim” (DESCARTES, 1973d, p. 109, *Meditações III*, grifo posto).

<sup>109</sup> A nomenclatura “ideia adventícia”, salvo engano, só é utilizada por Descartes na *Terceira Meditação*. Neste caso, não é uma classificação que toma por base a luz natural, mas, sim, a tradição, que admite que as ideias vêm de fora.

admitir que algo imaterial poderia ser produzido – ou surgir – a partir de algo material. Para Descartes (FA III 808, *Comentários*, tradução nossa),

não é verdade que as coisas sejam transmitidas ao nosso espírito através dos órgãos dos sentidos tal como nós as sentimos, mas sim, os sentidos transmitem [ao espírito] algo que lhe dá a ocasião de as formar [ideias] pela faculdade natural que há nele, mais naquele momento do que em outro.

O pensar produz pensamentos. Cada pensamento se distingue dos demais por causa da forma que cada um recebe naturalmente. A forma não se separa da substância pensante, pois esta não se divide. Descartes (AT IV 113, *Correspondência*, tradução nossa) afirma não entender “outra diferença entre a alma e suas ideias do que como em um pedaço de cera e as diversas figuras que ele pode receber”. Esta capacidade de enformar objetos representativos é uma capacidade que Descartes chama natural, porque faz parte da natureza do ser pensante e se sobrepõe à vontade ou liberdade do sujeito. Os pensamentos são constituídos pela alma apenas por esta forma chamada “ideia”.

As ideias mesmas não são nada senão formas, e elas não são compostas de matéria; toda e qualquer vez que elas são consideradas representando algo, elas não são apreendidas *materialmente*, mas *formalmente*. [Apenas] se for considerado, não que elas representem uma coisa ou outra, mas como uma operação do entendimento, poderemos bem, na verdade, dizer que elas são tomadas materialmente” (AT IX 180, *Quartas respostas*, tradução nossa).

A ideia possui uma realidade formal e uma realidade objetiva. A realidade objetiva diz respeito ao seu conteúdo, o objeto o qual ela representa. A realidade formal da ideia diz respeito ao modo pelo qual a consciência concebe um objeto qualquer, seja material, seja ideal. O pensar toma uma forma específica para cada objeto e o representa a si próprio. Esta capacidade representativa do pensar é a capacidade que ele possui de tomar diversas formas específicas, de se modular, de abstrair a forma dos objetos, esta capacidade de modulação. Se fosse permitido se utilizar de uma analogia com os objetos materiais, a realidade formal de uma ideia poderia ser comparada ao contorno de um objeto material, no sentido de que só aparece enquanto reveste um conteúdo. A realidade formal de uma ideia oriunda das sensações é o fenômeno de enformar as figuras da glândula pineal, os movimentos dos nervos ou os conteúdos mentais. A realidade formal da ideia é a maneira que o pensar tem de conceber qualquer objeto. A realidade formal da ideia é uma operação do entendimento, operação natural que não exige vontade ou ação por parte do sujeito, mas sim uma afetação



que naturalmente faz o pensar se “comportar” deste modo. Ela é uma operação do entendimento e sua natureza é enformar conteúdos mentais que passam a representar objetos.

Esta análise quer mostrar que a significação não pode proceder dos corpos, nem vir deles. A significação das palavras, o sentido dos enunciados, a capacidade de compreender as palavras, que nada possuem de semelhante com aquilo a que se referem em seu aspecto material, procede da própria mente que compreende. A mente, para Descartes, sempre acessa as coisas através de representações cuja forma recebe o nome de *ideia*. Esta possui duas realidades, dependendo do ponto de vista, a saber, realidade formal e realidade objetiva, sendo que, respectivamente, apontam o aspecto formal e o aspecto representativo dela. De fato, a *realidade formal* da ideia diz muito em respeito à sua capacidade de ligar pensamentos. Aliás, a natureza do “pensar” o torna capaz de gerar diferentes significações.

A natureza do pensar se caracteriza por ser penetrável, imaterial e indivisível. Esta natureza possibilita que conteúdos sejam compostos, ou seja, possam ser mesclados com outros conteúdos sob uma mesma forma representativa. Quando se tem diversas ideias sobre algo, se tem uma ideia destas diversas ideias e, portanto, uma ideia pode ter muitos conteúdos misturados. É o que Descartes (cf. 2002, p. 29, *Princípios I 11*) afirma ao mencionar que “quanto mais atributos se conhece de uma substância, melhor se conhece esta tal substância”, ou seja, quanto mais elementos se conhecem de algo, mais se conhece este algo. O pensamento não possui tamanho ou divisões e, por isso, pode misturar diversos conteúdos sob uma mesma forma. Isto é essencial à linguagem, porque permite ao sujeito a formulação de *conceitos*. Que são conceitos senão um feixe de ideias entrelaçadas? Esta capacidade de ligar conteúdos sob uma mesma forma permite ao sujeito ampliar seu conhecimento e seu conteúdo mental. “O pensamento de Descartes, neste caso, parece se voltar a isto: que, se duas coisas são <ligadas>, se deve a elas serem diferentes, sem o ser” (LAPORTE, 2000, p. 88, tradução nossa).

Os conteúdos que podem preencher as formas das ideias são todos qualitativamente iguais quando penetram<sup>110</sup> o pensamento. Sua origem não define sua “matéria”. Deste modo, qualquer conteúdo mental se reduz a conteúdo mental da forma que se chama ideia. Isto faz com que seja possível a *ligação* entre conteúdos advindos da glândula pineal com conteúdos inatos da mente. Aliás, a mente sempre formula conceitos linguísticos misturando estas duas

---

<sup>110</sup> O termo “penetrar” pode sugerir que se aceita a interpretação de que pensamentos de fora vêm para dentro da alma. Não é isso que se quer. “Penetrar” tem mais o sentido de “ir em direção ao interior de”, no caso, se aproximar ou alcançar a consciência, tida como o interior do pensamento.

origens das ideias. Quando Descartes (2007, p. 84, *Regra XII*)<sup>111</sup> define as *coisas comuns*, trata de características comuns a todo conteúdo que cai sob a percepção, pois são “atribuídas ora aos objetos corporais, ora aos espíritos, sem distinção, como a existência, a unidade, a duração, e coisas semelhantes”. Ao se tornar um objeto do pensamento, o conteúdo representativo de um objeto físico, por exemplo, acaba por ser enquadrado em uma unidade, existência, duração e coisas semelhantes. Um objeto imaterial não foge à regra. Estes conteúdos são objetivos e permitem especificar os objetos, fator essencial à linguagem. O melhor exemplo que se pode dar de ideias inatas é a matemática. O sujeito invoca a matemática e se submete ao seu conteúdo que se apresenta como imutável. As ideias de existência, duração, número, extensão e outras do gênero, são classificadas como inatas, pois afirma “que não há nada em nossas ideias que não seja natural ao espírito ou à faculdade que tem de pensar” (FA III 808, *Comentários*, tradução nossa).

Portanto, a composição de pensamentos é possível porque, todos os pensamentos possuem a mesma raiz em comum, o pensar. Mesmo quando o corpo afeta a alma, esta é que produz pensamentos e não o corpo. Ora, se a significação não é encontrada em uma investigação da matéria, ela só pode estar na substância pensante. Esta “compõe seus próprios pensamentos” (cf. DESCARTES, 2007, p. 89, *Regra XII*). Sendo as línguas “inventadas”, a composição de pensamentos que atribui significações às figuras, deve ter um caráter contingente.

#### 2.1.1.1.2 *Composição dos pensamentos por liberdade própria*

O fenômeno da linguagem carrega consigo um fato: a *arbitrariedade* presente na vinculação entre figura e sentido/significado<sup>112</sup>. A arbitrariedade diz respeito a um aspecto ativo do sujeito no que concerne à composição de pensamentos. O único aspecto ativo que o sujeito possui se dá no pensar e Descartes o chama *vontade*. Este modo de pensar tem por característica uma inesgotável capacidade de o homem se dirigir às mais diferentes posições, com respeito a tudo o que percebe. A vontade tem como elemento característico a *liberdade*, o

---

<sup>111</sup> Ver também (*Princípios I 59*).

<sup>112</sup> “Não penso, em absoluto, na forma como cada expressão foi empregada nestes últimos tempos nas escolas, porque haveria uma extrema dificuldade em querer utilizar os mesmos nomes para expressar idéias profundamente diferentes, mas atenho-me unicamente ao significado de cada palavra em latim, a fim de que, na falta de termos próprios, eu empregue todas as vezes, para traduzir minha ideia, aqueles que me parecem melhor lhe convir” (DESCARTES, 2007, p. 14-15, *Regras III*). Comentários acerca da significação de cada palavra não são raros em Descartes.

indeterminismo do sujeito. Para Descartes (2002, p. 55), “que haja liberdade em nossa vontade, e [que], a nosso arbítrio, possamos assentir ou não assentir a muitas coisas é a tal ponto manifesto que deve ser enumerado entre as primeiras e mais comuns noções que nos são inatas”. Esta liberdade da vontade permite um número indefinido de ligações entre os pensamentos, de escolhas, posicionamentos, etc.

O que ocorre na construção da significação é uma ligação entre pensamentos. Perguntar o que significa tal palavra não parece ser diferente de perguntar que ideia se deve ligar a tal figura. De fato, apenas representações podem ser ligadas pelo direcionamento da vontade. No caso das ideias adventícias, aquelas que *parecem* vir de fora, a mente é afetada pelo corpo e recebe tais impressões. Tais impressões se tornam o “material de manipulação da vontade”. A mente pode manipular os conteúdos apenas ligando-os a outros ou desfazendo algumas ligações se o objeto é composto ou se sua natureza o permite. Por exemplo: pode-se imaginar um cavalo sem cabeça porque a natureza do cavalo é extensa, ou seja, divisível. Ou, pode-se colocar asas em um cavalo ligando a ideia de asa à ideia de cavalo. A mente é passiva ao não escolher o que a afeta ou a ideia que produz, mas pode ligar esta impressão a outras ideias.

Suponha-se que a mente receba a ideia de uma determinada figura, de uma determinada palavra que não conhece. O que ocorre nela é a afetação de uma palavra, ou seja, recebe a impressão da figura desta palavra. Em um primeiro momento, não há nenhuma significação para tal palavra, para tal figura, a não ser sua impressão gravada na mente. A partir do momento em que essa figura é associada, pela mente, a outra ideia, pode-se afirmar que essa ideia de figura e outra ideia estão associadas. Isso pode ser gravado na memória intelectual; e, quando se recebe a figura, a outra ideia vem acompanhando-a. Esta ligação é contingente, porque é a vontade que a faz e, portanto, poderia ser de outro modo se a vontade assim o quisesse.

Em Descartes, a operação do entendimento que relaciona vontade e percepção de um modo contingente é o *juízo*. Ele dirige a formulação de afirmações sobre as percepções. Ora, afirmar algo de uma percepção é criar um elo na memória entre esta percepção e uma ideia.

O julgamento sempre parece atuar quando a alma se volta para o exterior através do corpo. Por causa de um hábito, o homem acostuma-se, desde a mais tenra idade, a julgar sobre as percepções de suas ações. Este hábito revela que o homem tem errado sobre muitas coisas que achava conhecer com certeza. Revela também como se dá o juízo, já que mostra a natureza do erro como tendo vontade como sua causa, e não Deus ou a capacidade racional do homem. Sobretudo, a investigação sobre o erro de Descartes revela a atuação do julgar sobre

os dados sensíveis, e isto é o que importa à linguagem. Por detrás das sensações estão os juízos. Ora, a linguagem se dá por intermédio da matéria, logo, por meio dos três graus do sentir: o primeiro grau consiste na afetação do corpo humano por um objeto exterior, o segundo consiste na afetação da mente pelo corpo humano e o terceiro se revela agora pelo juízo. O primeiro grau está puramente no físico, o segundo, na relação entre o físico e o mental e o terceiro restringe-se à mente.

Enfim, o terceiro grau [do sentir] compreende todos os julgamentos que nos acostumamos a fazer, desde nossa juventude, no que diz respeito às coisas que estão ao nosso redor, por ocasião das impressões ou movimentos que ocorrem nos órgãos dos sentidos. Por exemplo, quando vejo um bastão, não se deve imaginar que dele saem pequenas imagens flutuantes no ar, chamadas vulgarmente de espécies intencionais, as quais chegam até meu olho, mas apenas que os raios de luz refletidos deste bastão excitam alguns movimentos no nervo ótico e, através dele, no próprio cérebro [...]. É nesse movimento do cérebro, que nos é comum com os animais, que consiste o primeiro grau do sentir. Desse primeiro segue o segundo, que se estende somente à percepção da cor e da luz que é refletida deste bastão, e provém disto que o espírito é tão estreita e intimamente unido com o cérebro que mesmo o experimenta e é como que tocado pelos movimentos que se fazem nele; e é tudo o que se deveria ligar aos sentidos, se quiséssemos distingui-lo exatamente do entendimento. Porque, do fato de que dessa sensação da cor, da qual eu sinto a impressão, venho a julgar que este bastão que está fora de mim é colorido, e de que da extensão desta cor, de suas extremidades e da relação de sua situação com as partes de meu cérebro, determino algo no tocante à sua grandeza, à figura e à distância deste mesmo bastão, por mais que eu tenha me acostumado a atribuir isso aos sentidos, e que por essa razão eu o tenha vinculado a um terceiro grau do sentir, é, contudo, algo manifesto que isso depende exclusivamente do entendimento. (AT IX 236-237, *Sextas respostas*, tradução nossa).

A citação traz o exemplo do julgamento por detrás da percepção do bastão afundado na água. A partir desse exemplo, por que não estabelecer uma analogia com o caso da linguagem? Se a palavra possui um aspecto puramente material, físico, ao notar tal figura extensa, o homem *julga* que esta imagem *significa* algo do mesmo modo que julga o bastão estar torto. Como se dá o juízo senão ligando pela vontade a ideia da figura do bastão à ideia de quebrado? Mais precisamente, a alma julga sobre a figura que lhe é registrada na glândula pineal<sup>113</sup>. Este julgar é uma operação no entendimento que liga ideias através da vontade.

As palavras não passam de imagens, modificações da matéria extensa. Ao afirmar que tal figura é a correspondente de tais e tais ideias, o homem lhe dá uma significação, e um

---

<sup>113</sup> “É manifesto também que a figura se julga pela consciência, ou opinião, que temos da situação das diversas partes dos objetos, e não pela semelhança das pinturas que estão no olho” (AT VI 140, *Dióptrica VI*).

*conceito* se forma sobre aquela imagem. Veja que a significação, tecnicamente falando, não está *na* palavra, mas sim ligada a ela. “Significação” é um conjunto de ideias sobre um determinado assunto. Existem ideias que estão ligadas por natureza, ou pela vontade divina, ideias ligadas por leis ou regras, por axiomas, princípios lógicos. Esta ligação é necessária, não contingente. Na ideia de que “penso” está ligada a ideia de “existo” de modo necessário, “pois é contraditório julgar que o que pensa, no momento mesmo em que pensa, não existe” (DESCARTES, 2002, p. 27, *Princípios I 8*).

De fato, o pensamento composto por liberdade envolve a vontade e por isso não é necessário. No caso da linguagem, quando se afirma que uma imagem significa algo, o que ocorre é que a imagem – que é também um pensamento com realidade objetiva e formal para a alma – se liga a um objeto – objeto na alma, ou seja, uma ideia que tem realidade objetiva e formal. Como se dá esta ligação? Ambas participam da mesma forma dada pelo pensar. A ligação entre ideias faz com que ambas formem uma nova e diferente ideia. Afinal, ter a ideia de carro é diferente de ter a ideia de carro verde. Sendo a mente indivisível, ter a ideia de carro verde é ter uma ideia com um conteúdo diferente dos demais. O sujeito pode ligar ideias através da vontade<sup>114</sup> e, depois de ligadas, formam uma ideia distinta. As realidades objetivas podem ser unidas através da realidade formal da ideia, que é este enforme que o pensamento dá às representações. Assim, várias realidades objetivas podem ser unidas sob uma realidade formal. Neste processo, é o juízo que forma a realidade formal da ideia de tais conteúdos unidos.

A vontade liga as realidades objetivas sobre uma mesma realidade formal, porque os juízos, formados por vontade e percepção, se encontram na base de toda composição de pensamentos contingentes. Assim, o *significado* das imagens é arbitrário, pois não passa de uma ligação das imagens com ideias presentes à mente. Esta tese é extraída às margens da análise cartesiana da natureza do erro. Ora, diz Descartes que, quando o sujeito nada julga a respeito de uma ideia adventícia, mas apenas a constata enquanto uma afetação da mente, ele não se engana.

Outro fato curioso que corrobora tal tese é que um homem pode compor seus pensamentos de modo diverso de outros homens. Isso está implícito na afirmação cartesiana

---

<sup>114</sup> No caso da linguagem, pois pode ocorrer de o leitor perguntar: mas, quando ligo a ideia de número à ideia de deus, por exemplo, estou ligando ideias independentemente da vontade, já que não posso tratar de um objeto ideal sem tratar dele como unidade? Claro, se responde. Ocorre que estes pensamentos são ligados por potência superior, não por liberdade do homem, ou seja, não pode ser de outro modo. Há nesse caso formulação de um juízo, porque há ligação entre ideias por vontade própria; no entanto, trata-se de uma ligação necessária, ou seja, diante da verdade não se pode negá-la.

de que “alguns erraram, às vezes, em tais coisas e admitiram como certíssimas e por si conhecidas coisas que a nós pareciam falsas” (DESCARTES, 2002, p. 25, *Princípios I V*). Este modo de composição é subjetivo, o que explica o fato de haver novos pontos de vista, corroborando a tese de que a significação das palavras, frases e interpretações são arbitrárias. Um homem pode ter mais ideias sobre um nome, uma frase, um discurso. Um homem pode também modificar o sentido das palavras. O exemplo de “*A laranja mecânica*”, dado algumas páginas acima, mostrou claramente como a significação pode ser alterada ao bel-prazer do leitor.

O pensamento faz parte da natureza do homem. As ideias que os homens têm, possuem a mesma forma e distanciam-se apenas em sua realidade objetiva. Por sua vez, as realidades objetivas podem ser ligadas entre si sob uma mesma forma, formando uma nova ideia sobre algo. As ideias diferem de homem para homem por causa das ligações que estes fazem às representações figuradas que lhe são comuns. Por isto, uma ideia pode ser formada por varias ideias. O que se dá na linguagem é a ligação entre ideias, entre a ideia de uma figura material e a ideia de algo. Um conceito não passa de varias ideias conectadas entre si, fechando-se em uma ideia. É importante, para concluir, reforçar que o juízo é uma operação do entendimento que ocorre na formação da ideia envolvida com a ideia de objetos exteriores. É o ato do entendimento perante a ideia de figura que se apresenta a partir de uma palavra. As palavras, na mente, não passam de ideias de figuras que através de elos contingentes são ligadas a outras ideias.

#### *2.1.1.1.3 Composição dos pensamentos por tendência da imaginação*

O juízo é o ato do pensamento que afirma ideias. Afirmar ideias é um ato da vontade. Através do juízo, percepções de figuras podem ser unidas a outras percepções. Essa união reiterada assume a posição de um hábito, que é uma tendência de a mente suscitar memórias intelectuais. Isso quer dizer que uma ideia pode lembrar outras porque foram unidas e tiveram essa união fixada através do hábito de uni-las. Função importantíssima ao funcionamento da linguagem, uma vez que esta funciona através de figuras comunicadas entre os homens, figuras que estão unidas a um conceito, que não passa, por sua vez, de ideias unidas.

Diante do exposto, dois fatores chamam a atenção na composição de pensamentos. A extensão é uma só. Ela possui leis universalizadas, leis físicas pelas quais é regida e que são destituídas de qualquer aspecto animado. O mundo material é mecânico, estável. A matéria é

o que há de objetivo por excelência entre os homens, já que se comporta sempre de modo previsível. Essa objetividade da matéria<sup>115</sup>, sua universalidade, se torna acessível a todo e qualquer homem. Nisto se encontra o aspecto objetivo da linguagem.

Tem-se um aspecto subjetivo e um aspecto objetivo na linguagem<sup>116</sup>. A comunicação é possível porque há um veículo objetivado entre os homens. Mesmo quando dois homens falam de algo abstrato, o meio utilizado é a materialidade da palavra. O sinal que se serve de uma materialidade é associado à representação de uma subjetividade – uma ideia, por exemplo, que é individual e intransferível. Os sinais, esse veículo material que se utiliza dos modos da extensão, são veículos comuns entre os homens, objetivos, pois a figura de uma palavra afeta a mente do homem e esta afetação foi instituída pela natureza. Os aparatos físico sensoriais se comportam de modo semelhante nos indivíduos. As qualidades da extensão são acessíveis aos homens, diferentemente dos pensamentos de um e outro homem.

Em si, o intelecto é voltado para seu interior. O entendimento é um retorno a si feito pelo intelecto. A imaginação psíquica<sup>117</sup> é o meio pelo qual o intelecto se relaciona com o mundo extenso<sup>118</sup>. A imaginação é como uma janela aberta entre o eu e o mundo. Qualquer impressão oriunda da extensão e recebida no cérebro é concebida pela imaginação como imagem. Situada *entre* o entendimento e a sensação, a imaginação psíquica pode se apoiar sobre ideias, sejam elas ideias inatas (ex. figuras geométricas) ou ideias adventícias (ex. imagem de cavalo).

A imaginação pode ser reprodutora ou criadora. Reprodutora é a imaginação corpórea, cujos traços gravados nos nervos e músculos podem ser acessados sob comando da vontade ou da percepção (no caso da afetação dos sonhos); criadora é aquela que é capaz de criar imagens mesclando aquelas que se encontram presentes na memória sob comando da vontade ou da percepção (no caso de miragens ou sonhos). Estas características são de suma importância para a linguagem. De fato, a imaginação (1) traz imagens significativas de conceitos ou (2) traz, diante da alma, imagens para resgatar ou ilustrar conceitos (estes concebidos como ideias sem imagem). Ela também pode ser considerada uma faculdade (3)

<sup>115</sup> “Objetividade” no sentido de “oposto ao subjetivo”. “Objetivo” tem muitas vezes, no decorrer do texto, esta denotação, exceto a menção de “realidade objetiva”, pois essa trata do “objeto de uma ideia”.

<sup>116</sup> Quando se trata aqui de um aspecto “objetivo” da linguagem, ele não possui o mesmo sentido de “realidade objetiva” da ideia. A realidade objetiva da ideia designa o conteúdo de uma ideia, ou o objeto daquela forma de pensamento; o que o pensamento está enformando. *Objetivo* está relacionado com o oposto de subjetivo, ou seja, aquilo que dois ou mais homens podem compreender.

<sup>117</sup> No primeiro capítulo, tratou-se da imaginação física. Neste capítulo, tratar-se-á da imaginação psíquica, também chamada imaginação mental ou incorpórea.

<sup>118</sup> As reflexões que seguem sobre a imaginação estão fundamentadas, essencialmente, nas reflexões trazidas por Gaukroger (cf. 2009, p. 129-142), por Guérault (cf. 1968, p. 41-46, v.2) e Beyssade (cf. 2001, p. 307-322).

ativa ou (4) passiva. Em seguida, mostrar-se-á como estas diferentes espécies de imaginação atuam na linguagem de modo fundamental.

A imaginação (1) elabora imagens que estão para conceitos quando tenta fixar um conteúdo na memória. Memória corporal e imaginação corpóreas são uma e mesma coisa para Descartes<sup>119</sup>, ou seja, indicam o mesmo local na glândula pineal, no cérebro. Quando o homem se depara com um conceito e quer afixá-lo, facilita associá-lo a uma imagem. A imaginação pode ser utilizada como um recurso à memória intelectual<sup>120</sup>. Ao associá-lo a uma imagem, utiliza-se da imaginação. Isto é muito interessante porque quando o homem decora frases está se utilizando de imagens. As palavras não passam de imagens, se tomadas em seu aspecto material, sejam escritas ou pronunciadas. Como objetos físicos de determinada configuração, as palavras ou frases transmitem uma figura ao cérebro e são concebidas como imagens pela alma. De fato, a imaginação é a função da mente que indica ou apresenta uma imagem em lugar de uma ideia cujo conteúdo é a imagem de um objeto corporal. Este conteúdo, por sua vez, se distingue dos demais por remeter a outro algo. A imagem, conteúdo da ideia imaginativa, aparece como a *denotação de algo afigurado*. “A imagem não é um quadro para se admirar, mas um sinal a se interpretar. O sinal não é mais um material para se decifrar, mas uma imagem para se endireitar” (BEYSSADE, 2001, p. 307, tradução nossa). É como se uma imagem fosse um túnel que leva a um conceito.

A imaginação traz (2) diante da alma alguma imagem para resgatar ou ilustrar conceitos quando, por exemplo, o homem lembra da figura de um cavalo ao ouvir a narrativa de uma corrida de cavalos. Essa imagem auxilia seu entendimento, quando esse lembra a palavra em seu sentido material para clarear uma ideia. Ao se utilizar de palavras para pensar, o pensar está trazendo ideias de figuras para ordenar pensamentos imateriais. A imagem das palavras é trazida à mente para a investigação das ideias ligadas a estas palavras. Descartes afirma: “procuramos as coisas pelas palavras todas as vezes que a dificuldade reside na obscuridade da linguagem” (DESCARTES, 2007, p. 100, *Regras XIII*). A imagem das palavras na mente serve para guiar o entendimento, auxiliá-lo, ordená-lo. Por isso, “é importante distinguir prudentemente por meio de quais ideias os significados [...] das palavras devem ser propostos ao entendimento” (DESCARTES, 2007, p. 113, *Regras XIV*).

---

<sup>119</sup> “A memória, pelo menos a que é corporal e semelhante à dos bichos brutos, não é em nada distinta da imaginação” (DESCARTES, 2007, p. 80, *Regras XII*).

<sup>120</sup> “Apenas o entendimento, por certo, é capaz de perceber a verdade; todavia, deve ser ajudado pela imaginação” (DESCARTES, 2007, p. 73, *Regras XII*).



Outra espécie da atuação da imaginação é quando esta se mostra (3) ativa. Mais precisamente, quando a alma “utiliza de sua vontade para se determinar em algum pensamento que <não é apenas inteligível, mas imaginativo, este pensamento> faz uma nova impressão em seu cérebro. Isso não é nela uma paixão, mas uma ação que se nomeia propriamente de imaginação” (AT IV 311, *Correspondência*, tradução nossa). A vontade é o elemento diferenciador entre uma imaginação ativa e uma imaginação passiva. A vontade pode atuar (3.1) sobre o conteúdo ou (3.2) sobre o próprio ato de imaginar.

A vontade que atua (3.1) sobre o conteúdo da ideia – sobre o objeto do pensamento – altera a figura de uma palavra, por exemplo. A vontade não pode atuar sobre o conteúdo das ideias sem descaracterizá-las. Ao fazê-lo, está “criando” novas figuras ou transformando umas figuras em outras. A vontade atua sobre tais ideias compondo-as, relacionando-as, dividindo-as, mesclando-as, enfim, manipulando-as de qualquer modo, indefinidamente. Isso possibilita que o homem crie letras e as una. Duas, três, dez, vinte, quantas quiser. Através dessas indeterminadas combinações, o homem constrói palavras e as memoriza. Mas não só a palavra. Através da capacidade que o entendimento possui de unir conceitos na esfera de uma ideia; através da forma inextensa em que se podem infundir conteúdos mentais diversos chamados ideias, o homem pode associar diversas ideias, inclusive uma ideia adventícia como uma palavra. A figura da palavra material, quando associada a diversos outros conceitos inextensos, é mesclada a elas. Posteriormente, a ideia da figura dessa palavra faz reaparecer as ideias a ela ligadas. A vontade reúne as representações mais variadas, tendo elas imagens ou não, sendo elas inatas, adventícias ou mesmo fictícias. Assim, tal procedimento vai se tornando cada vez mais complexo na medida em que as palavras formam frases, expressões mais longas que especificam uma ou outra ideia em particular.

A vontade ainda pode atuar (3.2) sobre o ato de imaginar. Quando o homem se esforça para lembrar algo, é por vontade que procura resgatar aquilo que está gravado na glândula pineal. Do mesmo modo, a vontade atua quando tenciona o espírito, não para lembrar, mas para trazer diante de si a imagem de alguma ideia inata<sup>121</sup>. Em outras palavras, a vontade é responsável por invocar as palavras já agregadas à sua significação, cuja figura já reside no

---

<sup>121</sup> Trazer a imagem de uma figura inata não é lembrar. Neste caso, a imaginação (cf. AT IV 312, *Correspondência*) imprime uma imagem no cérebro. “A *lembrança* implica, por sua vez, um ato do entendimento e um mínimo de semelhança, uma afinidade ou conformidade sobre o qual se apoia. Para bem saber, em sua complexidade, o ato propriamente humano da memória deve insistir sobre a articulação entre um dado sensível e a intelecção que a ele se agrega. Das coisas puramente intelectuais, não se diz propriamente lembrar/recordar, uma vez que não se liga à duração, como os axiomas, que estão sempre presentes sem serem rememorados. Mas onde o homem reconhece o passado como passado, encontramos um ato sensível junto com o ato do entendimento.” (BEYSSADE, 2001, p. 308-309, tradução nossa).

cérebro. A imagem corporal impressa no cérebro e agregada aos conceitos ou ideias que não contêm imagens, permite que o homem tenha um registro, uma memória, uma forma específica de determinados conteúdos. Enfim, é a vontade que busca estes registros mentais que possuem um correspondente corporal. A procura de uma significação ou conceito se dá sobre uma busca na figura da palavra (que pode ser sonora ou escrita), ou a imagem dela. O esforço do homem, para lembrar, é realizado pela vontade.

Por fim, a imaginação se mostra (4) passiva quando há “pensamentos que são assim excitados na alma sem o concurso de sua vontade e, por conseguinte, sem alguma ação que provenha dela, por aquelas impressões que estão no cérebro, pois tudo o que é desprovido de vontade é chamado paixão” (AT IV 310, *Correspondência*, tradução nossa). É o que ocorre, por exemplo, nos sonhos, quando sem vontade a alma resgata imagens que estão registradas no cérebro ou quando o homem vê miragens.

A imaginação tem um papel fundamental na linguagem não apenas por estar em lugar do mundo externo na mente, por ser a memória dos dados sensíveis, mas também por ordenar os pensamentos em forma de discurso. O pensamento pode proceder por imagens quando organiza suas ideias através de palavras mentais. Ainda, a imaginação permite que significações sejam resgatadas através da memória corporal ou palavras são resgatadas pela memória intelectual quando a alma pensa em uma significação e quer transmiti-la. Este último aspecto, o de a alma resgatar figuras registradas na glândula pineal, só pode ser esclarecido com o entendimento da noção de *inspeção*.

### 2.1.2 Inspeção

Inspeção é o fenômeno produzido pela alma no qual esta faz uma varredura dos traços imprimidos na glândula pineal procurando encontrar algo. Como esta varredura é feita por iniciativa da própria alma, esta atividade sempre é chamada vontade. Mas, entenda-se, não é a própria alma que, como se fosse um vento sutil dentro do corpo, vasculha o interior deste à procura de um elemento material. O que ocorre é que a alma possui um modo próprio de conceber a matéria, e através desse modo ela movimenta a glândula pineal à procura de um registro anterior, formado por pequenas cavidades imprimidas na glândula pineal. Quando “a alma quer lembrar-se de algo, essa vontade faz com que a glândula, inclinando-se sucessivamente para diversos lados, impila os espíritos para diversos lugares do cérebro, até

que encontrem aquele onde estão os traços deixados pelo objeto de que queremos nos lembrar” (DESCARTES, 1973a, p. 243, *Paixões I 42*).

Na linguagem, a inspeção funciona particularmente bem, porque, ao procurar o sentido de uma palavra, acaba encontrando o que está gravado na glândula pineal, dando-se conta da figura corporal ali anteriormente registrada e de todo o sentido carregado. Isto ocorre porque, ao ligar as ideias do sinal e do sentido, a procura por um sempre leva a encontrar o outro. A inspeção está muito ligada com a questão da imaginação, a que se referiu acima. Mas, como se dá, na linguagem, tal fenômeno e por que é assim que funciona o aspecto interno da linguagem?

Em primeiro lugar, vale resumir o modo através do qual a alma compõe os pensamentos linguísticos. Os dois modos de compor os pensamentos são utilizados na linguagem. Por *liberdade própria*, a alma formula juízos ligando percepções de objetos diversos, entre eles, uma imagem. A imagem está relacionada a uma figura na glândula pineal, ou seja, tem uma figura material que lhe corresponde, compondo os pensamentos por *tendência à imaginação*. A formulação de juízos sempre se dá sob a forma em que a vontade reúne percepções e as liga através da forma intitulada ideia. A ideia é o modo natural único de o homem compor os pensamentos, não podendo compô-los de outro modo. O juízo, que através da vontade seleciona conteúdos mentais e os engloba pela forma da ideia, unindo tais conteúdos, tem a capacidade indeterminada de unir conteúdos, inatos ou adventícios.

Em segundo lugar, é preciso compreender a diferença entre “conceitos” e “nomes”. Os conceitos são proposições no sentido da significação. Uma proposição é a ideia que uma sentença ou enunciado causa ou transmite. Longe de ser a apresentação gramaticalmente estruturada de nomes, a proposição é uma ideia, uma forma do pensamento que contém diversos conteúdos, relacionados, ligados entre si pela própria natureza da ideia. A ideia é quem une, liga, amarra diversas proposições entre si, ou seja, diversos conteúdos de ideias. O homem pode ter a ideia de um conjunto de ideias. Quando se exprime uma frase como “meu irmão toca trompete”, diversas ideias estão presentes para transmitir esta ideia de que meu irmão toca trompete. Uma das ideias é: “eu não sou filho único, pois tenho um irmão”; outra é: “existe um instrumento musical chamado trompete”; e, poderiam ser apontadas diversas outras ideias inclusas na ideia transmitida pelo enunciado “meu irmão toca trompete”. De fato: a ideia transmitida é uma proposição. A proposição não tem um estatuto físico, algo pelo qual o homem se dirige a algo ideal. A proposição é o alvo de uma sentença, de um enunciado. As proposições são aquelas ideias destituídas de imagens, pertencentes ao espírito do modo que lhe é mais peculiar; é o sentido, aquilo que não aparece explícito, mas que se

encontra como que por detrás do signo, do sinal ou do símbolo. É a significação que todo sinal carrega.

Os nomes são a compactação de proposições. Como compactar uma série de objetos ideais? Através da matéria. Só a imaginação é capaz de limitar o caos do entendimento. A consciência ou as noções comuns são difíceis de notar, diz Descartes(cf. 1973d, p. 163), porque o homem está habituado aos prejuízos que cultiva desde a infância<sup>122</sup>. Estes prejuízos, em grande parte, se dão pelo fato de que o homem atenta mais às imagens que ao sentido devidamente discernido ao qual elas pretendem se remeter. Ao atentar para a imagem das palavras ou frases, o homem não liga seu sentido completo, contemplando todas as ideias proposicionais que amarram o sentido de um nome, tendo, muitas vezes sem perceber, um sentido obscuro de certos termos, o que reflete um pensamento indistinto. Isto é fruto do hábito da fala, escrita, conversa, em outras palavras, a falta de hábito de se desprender dos sentidos e de tudo o que é material. O mau uso da linguagem é um dos prejuízos que o homem carrega desde a infância. A imprecisão de sua transmissão se dá pelo fato de o homem permitir que o aspecto material da linguagem tenha voz ativa tão alta ou mais que sua significação. Ora, se a função da linguagem é a de transmitir pensamentos, não são as palavras que inicialmente devem ser transmitidas, mas o pensamento enformado por uma ideia que as palavras materialmente se remetem a outro pensamento. Por isto, Descartes não hesita em apontar que

por causa do uso da fala, ligamos todos os nossos conceitos a palavras com as quais os exprimimos e só os confiamos à memória simultaneamente com essas palavras. E como nos recordamos depois mais facilmente das palavras do que das coisas, dificilmente acontece-nos ter um conceito tão distinto de uma coisa qualquer que o separemos de todo o conceito das palavras; e os pensamentos de quase todos os homens versam mais acerca das palavras do que acerca das coisas, a tal ponto que muitíssimas vezes dão assentimento a expressões que não entendem, porque acham que as entenderam outrora ou que as receberam de outros que as entendiam corretamente. (DESCARTES, 2002, p. 97, *Princípios I 74*).

As palavras servem apenas para exprimir conceitos. Erros deste gênero provêm da composição de pensamentos pela tendência da imaginação. A escrita ou pronúncia das

---

<sup>122</sup> “É necessário distanciar o nosso espírito dos sentidos. [...] O único meio para isto está contido na minha Meditação Segunda; mas é de tal ordem que não basta tê-lo encarado uma vez, cumpre examiná-lo amiúde e considerá-lo durante muito tempo, a fim de que o hábito de confundir as coisas intelectuais com as corporais, que se enraizou em nós no curso de toda a nossa vida, possa ser expungido por um hábito contrário, o de distingui-las, adquirido pelo exercício de alguns dias. (DESCARTES, 1973d, p. 162-163, *Respostas às segundas objeções*).

palavras são o veículo material, a figura, que chega até o pensamento de outro homem. Não é preciso que uma palavra contenha cem por cento de semelhança com a figura que ela quer transmitir. Basta que contenha a figura. Ora, a figura pode ser reproduzida na matéria sem perfeição. Os traços gerais de uma figura permitem que a mente receba uma imagem que a lembre. Se, como foi mostrado no capítulo um, a memória funciona através de poros abertos (ver fig. 1), alguns poros abertos já fazem a mente completar a figura. Por exemplo, veja a figura abaixo.

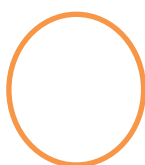


Figura 2: círculo  
Fonte: elaborada pelo autor

A imagem do círculo que está diante dos olhos do leitor, segundo Descartes, fez com que diversos poros fossem abertos na glândula pineal, criando a lembrança desta figura circular (ver figura 1). Claro que, na glândula, o círculo não aparecerá desenhado como acima, já que o registro feito através de poros não necessita ser preciso, isto é, se, ao invés de uma linha, o círculo fosse formado por pontos equidistantes, nem por isso deixaria de ser o registro de um círculo feito por uma linha, já que, ao afetar a mente, a informação exterior sofre um segundo procedimento semiótico. Veja, agora, a figura que segue.



Figura 3: arremedo de círculo  
Fonte: elaborada pelo autor

Pode-se duvidar de que a figura 3 é encarada como um círculo, de modo similar à figura 2? Qual a definição de círculo? A definição clássica é a de Euclides (2009, p. 97; def. 15, L. 1): “círculo é uma figura plana contida por uma linha, em relação à qual todas as linhas retas que se encontram, a partir de um ponto dos postos no interior da figura são iguais entre si”. Ora, a figura 3 não é formada por uma linha. Ao contrário, é formada por linhas e pontos. Não obstante, é inevitável afirmar que a figura se remete a um círculo. Isto ocorre porque as figuras 2 e 3 possuem uma figura muito próxima. Segundo a teoria cartesiana, a imagem da

figura 3 abrirá poros idênticos aos da figura 2. Não abrirá todos os poros da glândula pineal que abrem aqueles da figura 2. Mas, abrindo poros semelhantes, é suficiente para que o conceito de círculo emerja da consciência. Este é um exemplo de como o homem liga as imagens aos conceitos de modo rápido e sem avaliação, ou como a mente traz à tona um conceito ligado anteriormente a outra imagem similar. Se o conceito define círculo como uma linha contínua que se toca, a imagem pontilhada não corresponde ao conceito de círculo. Apesar disso, o hábito de julgar precipitadamente as imagens dando pouca atenção aos conceitos faz com que o homem não considere as coisas, mas tão-somente as imagens ligadas a elas. Por ter ouvido outros tratarem assim são deixados se levar por julgamentos precipitados, sem a devida conferência interna dos conceitos.

Um erro que pode aparecer se dá pelo fato da atuação espontânea da memória intelectual. Ao observar a figura 3, ocorre à alma uma lembrança da figura 2, ligada, por sua vez, ao conceito de círculo.

Não nego a memória intelectual. Ela nos é dada em efeito e, quando apreendemos que a palavra R-E-I significa poder soberano, a guardo em minha memória, que me traz sua significação certamente pela memória intelectual, uma vez que entre estas três letras e sua significação não há qualquer parentesco. Isto mostra que é certamente através da memória intelectual que me lembro que tais letras designam tal coisa. Mas, a memória intelectual trata mais destas ideias gerais que daquelas ideias particulares, e assim não podemos, através dela, lembrarmo-nos em particular de tudo que temos feito. (DESCARTES, 1975, p. 17, *Conversação*, tradução nossa).

A memória intelectual possui uma característica: a de lembrar-se de coisas gerais, e não detalhes. Por isto que a figura 3 nos remete à significação da figura 2. Ao inspecionar a figura 3, a alma a enquadra naquela significação geral de esfera, sem se atentar para os detalhes. Como relacionar esta ocasião àquela causa do erro apontada nos *Princípios*, supramencionada? Atente-se à parte da definição da causa do erro pela má utilização da linguagem que aponta a memória: precisamente nas palavras de Descartes: “como nos recordamos depois mais facilmente das palavras do que das coisas, dificilmente acontece-nos ter um conceito tão distinto de uma coisa qualquer que o separemos de todo o conceito das palavras”. O exemplo do círculo ilustra esta questão de o homem recordar facilmente da imagem do círculo (figura 2) mais facilmente que do conceito de círculo. Logo, a figura 3 nos remete à figura 2, e não ao conceito. Isso ocorre ao homem que pensa em sinônimos de um nome quando busca sua significação, esquecendo ou ignorando o conceito dele.

Deste modo, a memória física se apresenta como mais fiel que a memória intelectual. É que a memória física recebe uma figura impressa na glândula pineal. Esta figura afeta a alma. Logo, a figura pode afetar a alma de modo a suscitar aquela memória intelectual geral, trazendo uma concepção obscura da significação da figura. Por outro lado, a figura impressa na memória física não se altera e é precisa. É um registro duradouro e confiável que o corpo humano carrega consigo, e que a alma possui acesso inviolável. A figura ali gravada recebe um conceito, uma significação. A figura ali gravada é um nome. O nome possui diversas ideias que dão sua significação. O nome é uma figura gravada na glândula pineal. Esta figura transmite uma ideia à alma e é unida, por um ato do entendimento chamado ideia, a outras ideias. Quando a figura X, por exemplo, é próxima da figura Y, por exemplo, aquelas ideias ligadas a X parecem vir junto quando a alma inspeciona a figura Y gravada na glândula pineal. Beyssade (cf. 2001, p. 317-322) ilustra esta questão comentando o texto da *Conversação*<sup>123</sup>. Tome-se, por exemplo, a escrita. Memória e escrita são equivalentes e substituíveis. “Esta equivalência repousa sobre a identidade de uma função (a memória, que retém seletivamente) e de seu instrumento (o signo abreviativo, que condensa a figura)” (BEYSSADE, 2001, p. 312, tradução nossa). A memória pode ser ilustrada a partir da escrita. Tome-se a palavra latina *Responsio* como exemplo. A palavra *Responsio* pode ser abreviada sem convenção anterior, no interior de um texto, por algumas letras que a compõem, sem que o leitor a tome por um signo desconhecido. Quando a palavra *Rsp* é abreviada, a figura de sua abreviação em muito se assemelha com a figura da palavra completa. O leitor tomaria, sem buscar a significação, tal abreviação como natural, pois o significado de *Responsio* lhe salta à mente ao deparar-se com *Rsp*. É como ocorre na memória física. Veja: a frase abaixo destacada pode ser lida sem problemas porque a memória física abre parcialmente os poros da glândula pineal que formariam a figura das letras, como ocorreu entre a figura do círculo e seu arredondo.

NVM D14 D3 V3R40, 3574V4 N4 PR414, 4 0853RV4R DU45 CR14NC45  
4 8R1NC4R N4 4R314. 3L45 7R484LH4R4M MU170 P4R4 C0N57RU1R  
VM C4573L0 D3 4R314, C0M 70RR35 3 P4554G3NS 1N73RN45.

---

<sup>123</sup> Os comentários de Beyssade repousam sobre duas edições das *Entretien*, em que Adam afirma não conseguir traduzir por ser uma rasura do copista. Beyssade afirma que, no manuscrito original da *Entretien* é possível ler “*Rps*”, que seria a abreviação de *Responsio* (cf. DESCARTES, 1975, p. 15-17, *Conversação*).

QU4ND0 3575V4M QU453 4 4C484R, V310 UM4 0ND4 3 D357RV1U  
7UD0, R3DU21ND0 0 C4573L0 4 UM M0N73 D3 4R314 3 35PUM4.<sup>124</sup>

A passagem acima permite a leitura porque as figuras das palavras estão contidas nos símbolos gráficos. Note que todo sinal contém o mesmo tanto de letras que a palavra que ele simboliza. A mente associa a significação da palavra ao sinal apresentado. Mas, isto se dá porque muito se perde no caminho que vai do exterior à produção de uma figura na glândula pineal. Claro, afinal, a palavra não chega como vista no mundo. O que chega é a figura. A figura na glândula pineal é que nos remete à significação, uma vez que foi ela que foi ligada pelo entendimento a proposições que, unidas, constituem a significação do nome. Quanto às proposições que tratam da significação do nome, vale ilustrar pelo que Descartes explicita nos *Princípios*:

quando disse que esta proposição: eu penso, logo existo é, de todas, a primeira e a mais certa que ocorra a quem quer que filosofe com ordem, nem por isso neguei que seja necessário saber antes dela o que é pensamento, existência, certeza, do mesmo modo que é impossível que o que pensa não exista, e coisas que tais. Mas, porque estas são noções simplicíssimas e as únicas que não proporcionam conhecimento de qualquer coisa existente, por isso mesmo, não estimei que devessem ser enumeradas (DESCARTES, 2002, p. 29, *Princípios I X*).

Em um primeiro momento, parece que uma proposição – no caso, “eu sou, eu existo” – depende do entendimento dos nomes para que seja contemplada. Isto quer dizer que um nome é anterior à proposição? Não exatamente. Só quer dizer que a significação pressupõe ideias. Observe-se que Descartes afirma sobre os *conceitos* e não sobre os nomes. Os nomes apenas se remetem a conceitos, ou seja, a um conjunto de ideias. Quem duvida de que “certeza”, “pensamento” e “existência” não sejam significações, ideias, conceitos? Aliás, quando se refere ao “eu sou, eu existo”, Descartes está tratando de uma sentença? De um enunciado? Não, de uma ideia. Por isto, uma proposição é a significação, o conjunto de ideias contida em um nome, sentença ou enunciado. Não é a forma gramatical que está em jogo, mas sim o que tal constituição gráfica indica. Por isso que, ao nomear algo, o homem imprime em sua glândula pineal uma figura. Esta figura causa uma ideia à mente. Esta ideia é unida a outras pelo entendimento.

---

<sup>124</sup> “Num dia de verão, estava a observar duas crianças a brincar na areia. Elas trabalharam muito para construir um castelo de areia, com torres e passagens internas. Quando estavam quase a acabar, veio uma onda e destruiu tudo, reduzindo o castelo a um monte de areia e espuma”.



A possibilidade de ler aquelas constituições gráficas acima destacadas se deve ao fato de conterem a figura dos nomes que elas simbolizam. Os nomes remetem-se às proposições, limitam-nas, apontam-nas, indicam-nas.

Para marcar a distinção que há entre as ideias que estão na fantasia e as que estão no espírito, ele [autor anônimo de uma carta encaminhada a Descartes por Mersenne] diz que aquelas se exprimem por nomes e estas por proposições. Pois, que elas se exprimem por nomes ou por proposições não é isso que faz que elas pertençam ao espírito ou à imaginação. Ambas podem se exprimir dessas duas maneiras. Mas é a maneira de concebê-las que faz a diferença, de modo que tudo o que concebemos sem imagem é uma ideia do puro espírito, e tudo o que concebemos com imagem é uma [ideia] da imaginação. E, como os limites da imaginação são muito curtos e bem estreitos, ao passo que nosso espírito quase não os tem, há poucas coisas, mesmo corporais, que possamos imaginar, se bem que somos capazes de concebê-las (AT III 395, *Correspondência*, tradução nossa).

Nomes e proposições são expressões de ideias. Estas expressões são modificações da extensão e, portanto, são gravadas e imaginadas pelo homem. Elas não são o objeto próprio do intelecto, porque “os objetos próprios do intelecto são entidades completamente abstratas e são livres de imagens ou ‘representações corpóreas’” (GAUKROGER, 2009, p. 138). A significação das palavras ou proposições pertence ao intelecto puro porque não é concebida “com” imagens, mas “por meio” de imagens. As significações são ideias do puro entendimento. “Mas o intelecto pode também aplicar-se a <ideias> na imaginação. Ao fazê-lo, ele também desempenha uma operação que é própria dele, mas a qual a imaginação não é capaz de desempenhar, a saber, a de separar os componentes dessas ideias por abstração” (GAUKROGER, 2009, p. 139). A abstração de que trata Gaukroger é realizada pelo intelecto e é o “separar” a imagem da palavra ou proposição e sua significação, percebendo na imagem aquilo que ela procura remeter.

Os nomes e proposições são acessados pelo entendimento graças ao auxílio da imaginação. A mente é remetida para a significação das palavras ou proposições tão logo as imagina. Seja por sua vontade ou por tendência impulsiva a imaginar, as figuras materiais das palavras e proposições se fazem quase sempre presentes. Mesmo sem querer declarar os pensamentos, um homem pode ser fortemente influenciado pela imaginação ao discorrer mentalmente sobre nomes e proposições. Eis que surge uma espécie de paradoxo: se os nomes e proposições são imagens tidas como recursos da imaginação para que o intelecto seja remetido à significação de tais imagens, este recurso é necessário? Haveria pensamentos sem este recurso imaginativo?

Os nomes e proposições revelam um recurso ainda maior do que apenas remeter ou representar significações. As ideias do puro intelecto são ideias que representam significações sem imagens. O problema que surge é que quando se tenta pensar em algumas delas, ou em como elas poderiam ser, pode-se imaginar um princípio geral como, por exemplo, “se tudo o que existe possui uma causa, tudo é efeito”. O problema é que, ao elaborar tal princípio, o uso de imagens já se deu. Consegue-se pensar nisso sem formular proposicionalmente?<sup>125</sup> É possível ordenar o raciocínio e declarar os pensamentos ainda que para si próprio sem o uso da fonética e sem a utilização de imagens? Mesmo quando se pensa no clássico exemplo cartesiano do triângulo e do quilógono, o quilógono *é pensado com imagens*. Claro que há uma distinção entre figura do quilógono e o conceito do quilógono dado por imagens. Mas, quando se pronuncia o conceito “polígono de mil lados” se está utilizando as imagens das palavras, da proposição que remete à ideia de tal figura, mesmo sem a figura dela surgir no pensamento. Isso traz a questão: até que ponto pensamento e linguagem estão separados para Descartes? Mesmo os axiomas são apreendidos através de imagens das palavras, ainda que apenas imaginado o som de sua pronúncia. Parece ser a definição que permite a compreensão,

---

<sup>125</sup> Rocha (2004, p. 357-358) chega a afirmar que não. “[...] o pensamento, para esse filósofo [Descartes], tem uma estrutura proposicional. Essa tese, na verdade, já é anunciada na Terceira Meditação, quando Descartes se propõe a dividir em gêneros os pensamentos. Essa divisão consiste em dois gêneros: as idéias, que são como imagens de coisas, e os outros, que podem ser volições ou juízos. Os gêneros de pensamento, portanto, são, basicamente, as idéias pelas quais represento, isto é, exibo um conteúdo ao meu espírito, e os outros, através dos quais acrescento uma ação mental a esse conteúdo exibido em meu espírito. Essa divisão sugere, por sua vez, que idéias são conteúdos proposicionais presentes em qualquer pensamento, e que o pensamento tem, de um modo geral, uma estrutura proposicional que pode envolver apenas a exibição de conteúdo proposicional (isto é, aquilo sobre o que se está pensando) ou, além disso, uma atitude mental relativa a esse conteúdo (de dúvida, medo, assentimento, desejo, rejeição etc). Para Descartes, o pensamento tem essa estrutura proposicional que envolve um conteúdo proposicional e uma atitude proposicional. Isso fica claro também se considerarmos que ele, ao explicar, na Segunda Meditação, o que é uma coisa que pensa, recorre a atitudes mentais que envolvem um conteúdo proposicional ao qual se aplica. Uma coisa que pensa é uma coisa que concebe (ou seja, que exhibe no espírito, mesmo que confusamente, uma situação, como podendo ser o caso), que duvida (ou melhor, hesita quanto a ser ou não o caso de uma situação expressa, ainda que de forma confusa, por uma idéia), que afirma (isto é, que afirma ser o caso uma situação expressa, mesmo que confusamente, por uma idéia), que nega (ou seja, que afirma não ser o caso uma situação expressa, ainda que confusamente, por uma idéia) etc. Assim, a partir dessa divisão do pensamento em seus gêneros, Descartes tem que admitir que mesmo as idéias têm uma estrutura proposicional. Se é sobre idéias que as atitudes mentais incidem, o conteúdo da idéia não pode ser um objeto mental, mas, em vez disso, deve ser uma proposição, visto não ser o caso que desejamos, afirmamos, negamos, queremos ou não queremos um objeto mental ou uma imagem das coisas, mas sim, ao contrário, as próprias coisas que são expressas em proposições. A idéia consiste na exibição no espírito de um conteúdo proposicional, na medida em que se constitui na exibição de uma situação possível. Por outro lado, qualquer atitude mental que é acrescida a uma idéia também terá uma estrutura proposicional, na medida em que consiste em uma tomada de posição diante daquilo sobre o que se está pensando, o que implica que, para toda atitude mental, há, por assim dizer, uma força ilocucionária correspondente que é o que determina o tipo de ato mental envolvido e que é expresso por palavras (ou gestos, ou olhares) de uma língua. Sendo assim, efetivamente, a capacidade de uso da linguagem é condição para que haja pensamento em qualquer um de seus gêneros. A idéia, portanto, tem uma estrutura proposicional na medida em que exhibe uma situação possível, e as atitudes mentais têm uma estrutura proposicional na medida em que projetam de uma determinada maneira, no mundo, essa proposição que expressa uma situação possível (hesitando diante da verdade dessa proposição, afirmando a verdade desta, querendo que ela seja verdade etc).”

e ela é feita sempre através de uma estrutura imagética que remete a uma significação. Parece questionável se há mesmo pensamento sem esta ajuda da imaginação que se utiliza de palavras ou proposições. Na matemática, tida como exemplo de abstração por excelência, são utilizados números, símbolos e expressões gráficas para conduzir os raciocínios. Proposições como “ $a^2 = b^2 + c^2$ ” significam, e seu significado não está contido na imagem de “a”, “b” ou “c”, mas poderiam ser assim ordenados e conterem este sentido que lhes é próprio sem a ajuda das imagens das letras e símbolos?

Gaukroger (2009, p. 140) aponta com precisão como o pensamento está estruturado no que diz respeito às imagens e seus significados. Essa estruturação mostra aquilo que já foi afirmado acima por Beyssade, de que a imagem não é apenas um quadro para se admirar, mas uma seta para se dirigir a outra coisa, a significação dela. O papel da imagem é então explicitado pela análise que Gaukroger faz da concepção de álgebra cartesiana. Quando acima foi afirmado que a diferença entre proposição e nome se dá no modo de conceber uma coisa ou outra, se afirmou que a denotação de um objeto é feita ou pela imaginação ou pelo intelecto. Mas se a imaginação não possui um papel necessário, isso não quer dizer que ela não tenha papel algum. Aliás, a imaginação pode não ter um papel necessário na natureza do eu, mas *na linguagem ela possui sim um papel necessário*. Ao mostrar como Descartes foi influente na construção do conceito de álgebra, Gaukroger explica que a colocação da incógnita, indicada por uma letra, em meio a números, revelava a compreensão que Descartes tinha da linguagem. Descartes compreendia que o signo é arbitrário e que por isso poderia atribuir um signo também para um valor qualquer, ainda indefinido, como a incógnita que se quer descobrir em uma função matemática. Mas não só deste modo. Gaukroger menciona qual a função das imagens e por que elas são importantes para a compreensão de algo, e, embora Gaukroger não esteja tratando diretamente da linguagem ordinária, esta que é utilizada para a comunicação verbal e mesmo na organização dos raciocínios. A figura abaixo mostra que, entre o sujeito pensante e o mundo material, se encontra a imaginação.

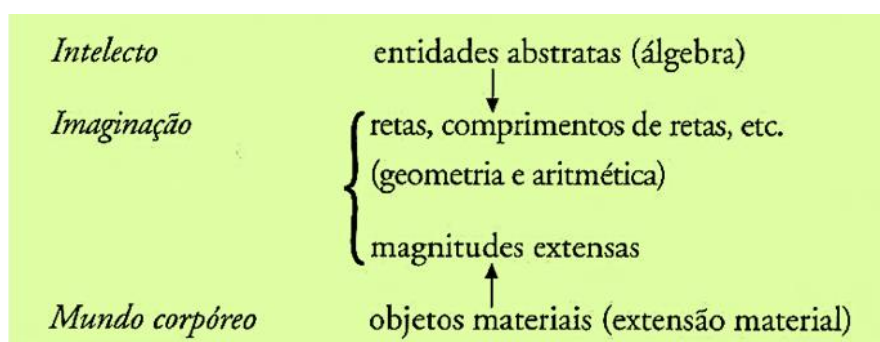


Figura 3: A relação entre intelecto e imaginação  
Fonte: GAUKROGER, 2009, p. 140

A figura de Gaukroger tem um propósito de explicar a álgebra e é utilizada aqui para explicar a linguagem através de uma analogia para com aquela. Um primeiro aspecto a se ressaltar é o de que a imaginação tem uma função de retratabilidade. Ora, uma ideia sem imagem não possui essa mesma função de intermediária entre a coisa e o sujeito? Sim, e isto não se nega. Ocorre que a imaginação é o modo de pensar imagens e estas são um recurso para retratar os modos da extensão. A imagem é o modo de a mente receber a figura dos corpos que foi gravada na glândula pineal. Por isso a figura é concebida pela mente. Vale ressaltar que a figura denota a limitação dos corpos. É a figura o modo corporal de apresentar seus limites. Essa função lhe é inseparável: ser figurado é ser limitado, figurar é traçar limites. Deste modo, o que a mente abstrai da figura é o limite daquilo que ela está a figurar. A imaginação serve para que o sujeito forme como que um mapeamento da extensão. Através da sua divisibilidade, é possível “recortá-la” em figuras, através do pensamento.

O pensamento é indivisível e os conceitos ou ideias que nele são formados não são percebidos como que em partes, isoladamente, “recortados”. Ao ter a ideia de algo, o pensamento todo se modula de modo a gerar uma forma (ideia, realidade formal apenas) para compreender algo. Esta inconstância temporal de modos de se apresentar não mostra uma divisão, já que é impossível ao pensar, dirigir-se conscientemente a duas ou mais coisas. Sua finitude faz com que ele apenas consiga observar com clareza um ponto isolado por vez<sup>126</sup>. Beyssade (2001, p. 299, tradução nossa) afirma que “diversos pensamentos coexistem na atualidade deste mesmo espírito, diversamente hierarquizados pelo olhar deste espírito, e devemos concluir que um movimento contínuo passa, em uma ordem temporal, por cada pensamento, de sua atualidade (de tal instante) a seu obscurecimento (em outro instante, posterior)”. A percepção sobre cada um destes instantes é dada pela forma de cada um dos pensamentos, ou seja, pela ideia que o sujeito tem de cada um deles. Na linguagem, este instante precisa ser denotado se quiser ser comunicado. Não apenas nisto, como voltar ao instante atual ou como se referir a ele fora de sua atualidade? Como a mente irá fazer tal recorte na coisa incorpórea e indivisível? Em outras palavras, como falar de algo como parte sendo que este algo é indivisível? Como isolar um instante atual de cada vez? Através da imaginação.

---

<sup>126</sup> “Quando olhamos para o mar, dizemos que o vemos, ainda que nossa vista não alcance todas as suas partes nem dá sua vasta extensão. Por certo, quando o olhamos de longe, como se quiséssemos abraçá-lo com os olhos, nós o vemos muito confusamente [...]. Mas, quando nossa vista repousa sobre uma parte do mar somente, esta visão então pode ser muito clara e muito distinta, como a imaginação de um quilômetro, quando nos estendemos a apenas um ou dois de seus lados.” (AT IX 90, *Primeiras respostas*, tradução nossa).

É a imaginação que atribui limite aos conceitos linguísticos do pensar. Sua função retratativa permite o “recorte” de momentos atuais do pensar. “As entidades concebidas no intelecto são indeterminadas. A imaginação é necessária para torná-las determinadas” (GAUKROGER, 2009, p. 139). O intelecto possui a compreensão de o que vem a ser o número e nisso já há delimitação. Todo conceito linguístico é delimitado. Quando se pensa em um quilógono ou em deus, a imaginação não está presente, mas quando se procura algo através de palavras se está fazendo uso da imaginação. Pensar sem palavras é possível. Basta imaginar o exemplo de quando se quer dizer algo que se sabe o que é, mas não se lembra o nome. Agora, se um número, como o três, por exemplo, é retratado através da imaginação que apresenta, por exemplo, três pontos, três retas, três maçãs, três camisetas, enfim, três figuras, e estas três figuras concebidas podem arbitrariamente ser apresentadas por meio de outra imagem qualquer, como no caso de nossa cultura convencionou-se o símbolo/sinal “3”, então se diz que a imaginação foi necessária para a compreensão do significado 3? Embora não sejam três figuras, mas apenas uma, esta não deixa de ser um retrato através de imagem, que “recorta”, delimita o conceito e o apresenta à mente com mais facilidade.<sup>127</sup>

A função da imaginação permite que o homem recorte conceitos e os reproduza através das propriedades básicas extraídas da matéria, a saber, as propriedades geométricas. A mente compreende o mundo físico geometricamente. Deste modo, as letras, palavras, frases, são todas figuras geométricas que a mente consegue conceber e associar a um conceito. É através deste modo de associação, entre mundo e imaginação, entre imaginação e conceitos, que se torna possível a comunicação. Por meio de uma codificação e decodificação feita por abstração da matéria o homem consegue transmitir e captar algo em comum entre eles, já que o pensamento não se relaciona com outros pensamentos, mas se relaciona apenas com a matéria mediante os modos de pensar que envolvem o corpo, ou seja, do sentir e do imaginar.

Insistindo na compreensão deste ponto crucial, enfatiza-se de que a imaginação pode não ser um modo necessário ao sujeito pensante quando este procura sua natureza. Ao voltar-se para si, o “eu” realmente não necessita da imaginação ou do sentir, visto que estes são modos que denunciam a união entre corpo e alma, e não a natureza da alma. Denunciam

---

<sup>127</sup> A título de curiosidade, a história dos números diz que tais figuras não foram escolhidas ao acaso, foram escolhidas de acordo com o número de ângulos fechados que formavam, ou seja, o número de figuras que apresentam. Assim, o número quatro é representado por uma figura de quatro ângulos (4), três internos ao triângulo da figura e um formado pela base do triângulo e pela reta que lhe segue; o número dois era desenhado, primeiramente como um “Z”, apresentando dois ângulos fechados; o oito apresentava oito ângulos por ser dois quadrados juntos; o zero por não apresentar ângulo algum, etc. Isto apenas para mostrar como que a representação sensível da noção de número é feita com imagens, sempre ligadas com o conceito.

apenas esta mescla entre duas substâncias que são concebidas como completas independentes uma da outra. Quando a alma se volta para o mundo a situação é outra. Quando a alma se volta para o corpo humano, e este está relacionado com o mundo que o afeta e acusa objetos exteriores ao seu arredor, a alma efetiva a consciência desse mundo através destes seus dois únicos modos que abrem sua consciência à matéria, ou seja, o sentir ou o imaginar. Estes são, então, *modos necessários* à consciência do mundo físico. Até aí, uma solução no problema da comunicação parece solucionado, a saber, a figura percebida através da imaginação e dos sentidos.

A mente, a alma, registra figuras na glândula pineal de modo indireto. A alma tem o poder de mover partes do corpo, tem o poder de mover os espíritos animais de modo a fazê-los abrir os pequenos poros da glândula pineal. Esta capacidade permite à alma criar símbolos. Esta criação está submetida às figuras físicas porque grava na memória corporal tais figuras. Por trás deste movimento causado pela alma está a “vontade”, por ser um aspecto ativo da alma. “Quando se quer imaginar algo que nunca se viu, essa vontade tem o poder de levar a glândula a mover-se da maneira necessária para impelir os espíritos aos poros do cérebro por cuja abertura essa coisa [qualquer] pode ser representada” (DESCARTES, 1973a, p. 243, *Paixões I* 43). É fixando uma figura que apresenta os traços do objeto na memória/imaginação que a alma institui a denotação limitativa de um conceito e é através deste retrato figurativo que consegue comunicá-lo a outro sujeito. Este processo é simples quando se tratam de nomes; por exemplo, à figura “▲” o homem associa a figura da palavra “triângulo” (esta última pronunciada ou escrita). Arbitrar sobre a identidade entre objetos empíricos, criando representações por equivalência de significado entre duas figuras empíricas, como o desenho empírico de um triângulo e a palavra “triângulo”, não se mostra um procedimento muito complexo. Basta conceber que o sujeito abre os poros da glândula pineal e recebe a figura empírica que se encontra diante de si, tanto da imagem “▲” quanto da imagem “triângulo”, e formula um juízo afirmativo sobre elas, colocando uma como sujeito e outra como predicado, a saber, “[▲] é [triângulo]”. O “entendimento” liga as figuras como permutáveis através de um julgamento que faz sobre elas (como se dissesse: esta figura é tal coisa)<sup>128</sup>.

---

<sup>128</sup> “E é de igual modo manifesto que a figura se julga pelo conhecimento, ou opinião, que temos da situação das diversas partes dos objetos, e não pela semelhança das pinturas que estão no olho.” (AT VI 140, *Dióptrica VI*, tradução nossa). Ou ainda, “estamos acostumados a julgar as impressões que movem nossa vista” (AT VI 142, *idem*, tradução nossa).

Tomada em sua natureza mais simples, como um juízo na forma “S é P”, a compreensão desta associação entre dois objetos, colocando-os na posição de identidade, não cria maiores dificuldades em sua compreensão. A linguagem pode abarcar sistemas mais complexos e o faz. Todo processo sentencial ocorre através da obediência aos princípios lógicos, limitando os objetos através da ideia que se tem deles e de uma associação destas ideias com a imagem, à qual corresponde uma figura na glândula pineal. De fato, o que se chama atenção aqui é que os objetos do entendimento são associados através dos princípios lógicos do raciocínio no sentido de que as ideias são associadas entre si por meio do entendimento que forma ideias e que contém princípios lógicos.

Este projeto ainda coloca outra dificuldade de compreensão. Não é complicado de entender como ele se dá, pelo menos não tanto quanto ao processo que envolve conceitos abstratos. O problema surge ao perceber que não são apenas conceitos empíricos que a linguagem dá conta. Como se referir, por exemplo, ao “pensar”, ou ao “duvidar” ou ao “querer”? Como mostrar a outro sujeito algo de não empírico? O sujeito consegue associar um conceito a uma figura através da capacidade que a imaginação possui de “imaginar algo que nunca se viu”. Esta imaginação está restrita a figuras. Mas, como remeter a atenção a algo sem figura? Como se referir a ele? Como identificar um conceito para que se possa figurá-lo? Pode-se compreender que os conceitos são capturados por figuras? Neste sentido, há transmissão de conceitos ou todos são inatos? Se, por um lado, a questão da figura, da arbitrariedade e da limitação (figuração) do ilimitado (abstrato) parecem ter sido explicadas e identificadas suas principais relações na filosofia de Descartes, por outro lado é genuíno o questionamento sobre a origem dos conceitos.

### 2.1.3 A origem e natureza dos conceitos

Os conceitos linguísticos são formulados pela mente, já que ao corpo cabem os sinais e os signos. Conceito, também chamado “sentido” ou significação de uma palavra, é um conjunto de proposições que detêm a significação e uma palavra. A noção de linguagem exige dois esclarecimentos acerca dos conceitos, a saber, (1) como se originam e (2) qual sua natureza. Sabe-se que o limite que há entre um conceito e outro é dado pela forma do pensamento a que Descartes chama ideia. O conceito está dentro dos limites de uma ideia e assim pode ser considerado como tal. O artigo cinquenta e nove dos *Princípios* mostra como surge o conceito de *universais*:

Universais surgem tão-somente do fato de usarmos uma e a mesma ideia para pensar todos os indivíduos que se assemelham uns aos outros; também quando damos um e o mesmo nome a todas as coisas representadas por esta ideia, esse nome é universal (DESCARTES, 2002, p. 75, *Princípios I 59*).

Este artigo mostra como Descartes compreende a formulação da significação de um nome. “Quando damos um e o mesmo nome a todas as coisas representadas por esta ideia”, o nome se revela como *representante* de uma ideia. Representante em que sentido? Representante no mundo material, através da imagem figurada do nome. O nome representa, portanto, a ideia. Sendo o nome uma imagem, uma figura, acaba por se tornar o correspondente da ideia em uma comunidade de linguagem. Se a ideia é o que enforma uma realidade objetiva no pensamento, o conceito é o que enforma uma ideia em determinada língua.

Quanto à origem dos conceitos, o artigo destaca que uma ideia pode ser utilizada para pensar diversos indivíduos, como a ideia do número “dois” pode ser utilizada para se pensar “duas aves, duas pedras”, etc. A ideia de “pedra”, ou “ave”, é ligada à ideia do número dois. De fato, esta ligação é possível, porque as ideias que a palavra “ave” e a palavra “dois” significam podem ser entendidas concomitantemente. Isso ocorre com muitas ideias, elas se ligam. Esta composição de pensamentos não exige sempre uma figura ou imagem material como parte da ligação, se bem que, como já foi mencionado, esta imagem ou figura, associada às demais ideias ligadas entre si, fazem com que a memória delas seja mais clara e também torna possível a comunicação das ideias entre os homens. Esta ligação faz com que diferentes significações surjam. A significação de “duas aves” e de “duas pedras” é distinta, do mesmo modo que “duas aves” e “sete aves” também é distinta. Independentemente das figuras ou imagens que são ligadas, a associação de ideias gera significação, mas nem sempre.

Se a composição dos pensamentos por *potência superior* revela certas “regras” para a associação de ideias, certamente estas devem seguir a forma lógica. Assim, que ideia se forma associando ideias contrárias? Nenhuma, diria Descartes. Os *axiomas* ou *noções comuns* são o limite que aparece na associação de ideias. Uma ideia é uma proposição que aparece na mente. Algumas proposições podem ser relacionadas entre si e dar outro sentido à proposição formada. Quando se tem a ideia de “duas aves” e “duas pedras”, certamente se possuem sentidos diferentes. Um sentido ainda diferente seria juntando estas proposições entre si, por exemplo, “duas aves nas duas pedras”. Criou-se uma nova ideia na mente, distinta das anteriores? Crê-se que sim. Qual a diferença que existiria entre uma ideia como esta e um conceito?



Um conceito não é a simples mescla de ideias isoladas vista sob a perspectiva de uma forma, ou seja, uma ideia. Um conceito é uma definição, um significado estabelecido para determinada imagem gráfica que funciona como componente de uma língua. O conceito de algo é aquela proposição que define uma imagem (palavra do ponto de vista extenso). Sua definição é sua significação. Quanto mais completa tal definição, maior o conhecimento de algo (ou, quanto mais atributos o sujeito conhece de uma coisa, mais clara ela lhe aparece).

Todo conceito se origina da própria mente. Conceito é a proposição que define uma ideia, logo, é o representante de uma ideia. Ora, “nada há em nossas ideias que não seja natural ao espírito ou à faculdade que ele tem de pensar” (FA III 808, *Comentários*, tradução nossa). O que equivale dizer: “todo conceito se origina na mente”. Mas há outra passagem que parece contradizer o que aqui se afirma, a saber, nas *Segundas Respostas*.

É mister observar que não afirmei que *as ideias das coisas materiais derivam do espírito*, como quereis aqui fazer crer; pois demonstrei expressamente depois que elas procediam muitas vezes dos corpos, e que é com isso que se prova a existência das coisas corpóreas; mas somente apontei nessa passagem que não há nelas tanta realidade que, por causa da seguinte máxima: *Nada há num efeito que não tenha estado em sua causa, formal ou eminentemente*, se deva concluir que elas não puderam derivar do tão-só espírito. (DESCARTES, 1973e, p. 199, *Quintas respostas*).

Esta passagem, vista de modo isolado, parece sim contradizer a perspectiva anterior, o que de fato não ocorre. Para Descartes, o corpo não possui a capacidade de dar à mente algo novo. A mente possui uma capacidade de formar ideias sobre conteúdos já presentes nela e sobre os movimentos do corpo que lhe está intimamente unido. As ideias que a alma forma sobre os movimentos corporais são ideias inatas no sentido de que são ideias que só podem ser formadas pela natureza da mente, apenas esta possui a capacidade de formar ideias. A ideia de figura, de extensão, de movimento e outras, que denotam algo que é puramente corpóreo, são ideias que têm origem na própria mente, desde que se pense enquanto ideias. A causa de tais ideias é a afetação da mente pelo corpo, mas as ideias só se originam na mente. Nada que seja corpóreo penetra na mente, apenas a afeta. Agora, se a capacidade de formar ideias e se toda ideia é inata, o mesmo não se pode afirmar dos conceitos.

O conceito não é inato. Conceito é a mescla de várias ideias, diversas proposições. Quando se mesclam proposições, surgem novos sentidos, novas significações, estas não são inatas. A mente, que é finita, possui uma vontade infinita. Esta caracterização como infinita, que a vontade adquire na obra de Descartes, permite que a mente formule juízos sobre

quaisquer percepções. Como os conceitos são formados por mescla de ideias e, na linguagem, um conceito é referido por um nome, a definição de um nome sempre se dá através de um juízo – já que um nome sempre exige necessariamente algo de corporal, e tudo que é corporal cai sobre o terceiro grau do sentir, que é o juízo.

Esta explicação permite que se formule o conceito de “pássaro”. A ideia de pássaro é inata? O que causa a ideia de pássaro? Alguns movimentos corporais? Para Descartes, a mente cria a ideia de pássaro a partir dos movimentos que o corpo lhe excita. Claro que o conceito de “pássaro” não é inato. O conceito de “pássaro” é formado a partir de diversas ideias ocasionadas pelos movimentos dos nervos e músculos do corpo humano associadas a ideias inatas gerais ou universais (ideia de número, gênero, espécie, etc.), mas a ideia de pássaro não pode ser recebida de fora. A mente estabelece relações de princípios gerais e figuras particulares, une as ideias e proposições específicas, formando um conceito ligado à figura. Isto é inato. Mesmo que, através da vontade, se queira criar uma figura diferente, esta figura será inata no sentido de que foi criada sob certas condições mentais. Claro que o conteúdo não nasceu com a mente, mas suas condições de aparecimento sim. Isto mostra que pode haver dois conceitos distintos sobre uma mesma coisa: as duas pessoas envolvidas relacionaram diferentes ideias ao objeto.

Para Descartes (2002, p. 63, *Princípios I 48*), “tudo o que cai sob a nossa percepção, nós o consideramos ou bem como uma coisa, ou uma afecção das coisas, ou bem como uma verdade eterna que não tem qualquer existência fora de nosso pensamento”. Faz parte da natureza da mente se comportar por padrões inatos. Os movimentos dos nervos e músculos caem sob a percepção como afecção de uma coisa. Esta afecção é enformada pelo pensamento e então se tem a ideia daquilo que afetou a mente. Neste instante não se tem um conceito, se tem apenas uma percepção. Esta percepção já aparece à mente adequada sob as formas das verdades eternas que tem sede no pensar, ou seja, já aparecem formadas em coerência com os axiomas. Isso ocorre porque os axiomas são o mínimo possível para a existência de um objeto, seja mental ou fora da mente. Os princípios lógicos estão no mundo e são espelhados pela mente. A razão, para Descartes, é um instrumento eficaz para se detectar verdades no mundo e, por isso, as verdades lógicas estão realmente no mundo. Com isso, as proposições são formadas logicamente porque no mundo esta lógica também está presente. Os conceitos, formados de modo lógico, são capazes de espelhar verdades sobre o mundo exterior. Pelo fato de conter em si a lógica e ser de sua natureza formar ideias sobre tudo o que se percebe, a mente formula de modo inato todos os conceitos. Reformulando a questão, tudo parece ficar mais claro: conceitos não são formados a partir das sensações, apenas a partir da mente.

Os conceitos estão em um âmbito anterior à linguagem. Um conceito não precisa ser denotado por palavras ou nomes. Se isso é feito, tem o propósito de ser comunicado, possui o fim de ser transmitido. De fato, para Descartes, a imaginação ajuda o entendimento, e os nomes ou sinais figurados auxiliam o entendimento na delimitação de um conteúdo através de uma concepção clara. Mas, os conceitos não emergem dos nomes e sim da mente, anterior a qualquer linguagem. Os conceitos, sendo proposições significativas, não passam de ideias relacionadas logicamente, segundo os axiomas. Ora, estas proposições se enquadram sob quais formas? As formas do pensamento chamadas ideias. Volta-se ao ponto de partida da investigação ao mostrar que as ideias são sempre as percepções mais simples que o sujeito pensante pode ter.

Para ilustrar a significação de um nome, tome-se, por exemplo, a palavra “deus” para Descartes. Poderia ter qualquer outro nome, como *Dieu, God, Gott, Dios*, ou em qualquer outra língua. O nome é diferente, mas a ideia a que este nome remete é sempre a mesma, ou seja, a de um Ser mais superior que qualquer outro, em todos os sentidos. Esta ideia é formada por diversas proposições que, unidas, significam esta totalidade. Ao se perguntar “o que é deus?”, se entende uma diversidade concomitante de proposições como “deus é infinito”, “deus é perfeito”, “deus é onipotente”, “deus é criador”, “deus é onisciente”, “deus é conservador do mundo e do sujeito”, “deus é causa de si”, etc. Estas significações proposicionais todas estão contidas na ideia de deus; estas ideias proposicionais todas estão contidas na ideia de ser soberano. Assim, o menor elemento proposicional é uma ideia, diz-se, ideia do atributo dado a deus. As ideias possuem conteúdo que pode ser analisado e separado, ao menos pela razão. Esta separação revela conteúdos sob a forma do pensamento, já que é o pensamento que está a pensá-los. Esta forma de pensamento é chamada ideia. Mas perceba-se que há ideias simples e ideias compostas. Ideias simples são inatas. Ideias compostas, apesar de serem formadas por conteúdos já presentes à mente (posto que nada de material penetra na mente), são ligados *através da vontade*. Esta espécie específica de ligação – através da vontade - é que mostra a natureza das ideias. Por isso, deus é uma ideia simples, a saber, porque as proposições que formam seu sentido são ligadas de modo necessário à sua significação. Do contrário, o significado que a palavra “deus” quisesse apontar seria falso ou inverídico. Claro que cada uma das proposições é apresentada sob a forma de uma ideia. Dizer que uma proposição é percebida é dizer que se tem a ideia da significação de uma coisa. Como o nome – escrito, falado, de qualquer modo que seja apresentado por figuras, imagens, e, portanto, de qualquer maneira “corpóreo” – é sempre uma imagem, a significação de uma ideia é sempre o sentido proposicional destituído de imagem, apresentado por uma ideia. Ao

se perceber a significação de um nome, se percebe a ideia que ele simboliza, ideia cujo conteúdo são ideias mais simples que formam uma proposição. Tal proposição que, por sua vez, é vista sob a ótica do pensamento, ou seja, através de ideias. O nome “ideia” é que de fato precisa ser esclarecido, pois a confusão entre proposições e ideias se dá porque ora “ideia” tem uma significação, ora outra. É no texto de uma carta publicada a título de tréplica às *Quintas objeções* que a definição mais conveniente para uma análise da linguagem é encontrada. Nela Descartes (1973b, p. 218, *Correspondência*) diz: “ideia [...], isto é, qualquer percepção que corresponda à significação desta palavra”. Nestas palavras, se pode compreender que a natureza da ideia é uma natureza representativa, e que sua realidade formal é tida como “*representação de*”.

Proposições formam o sentido de uma ideia. Tais proposições são uma mescla de conteúdos simples que podem ser trazidos à consciência sob a forma de ideia. Mas, quem duvidará que a ideia de deus, embora inata, não contenha um conteúdo diferente da forma sobre a qual ela aparece ao sujeito? Mais: quem afirmará que o conteúdo da ideia de deus é apenas mais ideias? Se se entende como diferente a ideia de infinito e o próprio infinito, se entende que o conteúdo não é uma ideia. O que é o conteúdo então se não proposições? Lembrando: proposição é a significação e não a mera junção e encadeamento gramatical de nomes. Proposição é a significação. Como as proposições aparecem à mente? Sobre a forma de ideias. Eis a dificuldade em separar ambas. Separar as ideias e as proposições só pode ser feito através da razão, porque de fato sempre aparecem unidas à mente, do mesmo modo que não se consegue ter noção alguma de substância sem pensar em um atributo inerente a ela.

A proposição é o conteúdo de uma ideia, conteúdo destituído de imagem alguma. A linguagem trabalha com nomes – figuras – veículos (sinais). Logo, a ideia está entre o nome e a significação. A ideia é a “representação de”, serve como um “quadro”, mas não é obrigatoriamente representativa através de imagem. A ideia é a maneira de o espírito, mente ou alma representar um conteúdo. A realidade formal de uma ideia é representar. O pensamento conhece por representações, embora alguns conteúdos lhe sejam acessíveis de modo direto. É o caso das intuições.

As intuições não são representações, mas conceitos puros formados pela mente, acessados de modo imediato, sem a intromissão de ideias. Intuição é uma espécie de *insight*, uma compreensão direta, não mediada por qualquer espécie de representação. Uma intuição se dá no instante atual do conhecimento e, quando rememorada aparece através de representações. A intuição é a apreensão clara e distinta de um pensamento porque não pressupõe mediador algum. Seu conteúdo é acessado no instante exato de sua constatação,

sem ideia como mediador. Descartes (2007, p. 14, *Regras III*) define a intuição como “o conceito que [...] nasce apenas da luz da razão”. As intuições não necessitam de ideias para serem acessadas.

Tentar atribuir uma definição linguística para os conteúdos das ideias os obscurece, porque a linguagem distancia o acesso a tais conteúdos. Se a mente paira diante de um conteúdo, a linguagem faz com que ingresse uma denotação figurada – nome – entre a mente e o conteúdo significativo. A linguagem jamais abarca um conteúdo de modo simples, mas, ao contrário, o torna mais complexo na medida em que acrescenta a ideia de uma figura àquela significação, que por vezes pode ser um sentido dado sobre diversas ideias ligadas. Para Descartes (2007, p. 92, *Regras XII*), “jamais se deve explicar as coisas por alguma definição dessa espécie, de medo de apreender em vez do simples o composto, e que cada um deve somente examiná-las separadas de todo o resto, numa intuição atenta e de acordo com as luzes de seu espírito”. As significações das ideias, para se tornarem claras, devem ser percebidas e não definidas linguisticamente. Por “definição” se entende uma necessária pressuposição de imagens linguísticas denotativas, organizadas gramaticalmente, sentenciadas de acordo com as regras de uma determinada língua, utilizando-se de sinais e signos específicos. “Por percepção de uma ideia deve-se entender então a *significação* da coisa, que pode ser uma coisa vista, imaginada, lembrada ou unicamente puramente concebida. Em último caso, a significação é, para falar como Descartes, *nua*, ou seja, sem imagens” (GUENANCIA, 1998, p. 106, tradução nossa). Pode-se afirmar que a metafísica cartesiana, enquanto meditação de um sujeito, não se utiliza da linguagem, mas tão-somente da percepção.

Um estudo de Beyssade mostra que Descartes tinha consciência deste distanciamento linguístico ao escolher a formulação do *cogito* na obra publicada – que obrigatoriamente se utilizaria da linguagem. Para Beyssade (1979, p. 252, tradução nossa), Descartes “jamais disse *eu penso, então eu existo*” porque o “então” mostraria a apodicidade de uma *ligação* entre “eu penso” e “eu existo” e, se aparecesse o “então”, o *cogito* não passaria de uma primeira dedução que funda a ciência. Descartes se utiliza da forma linguística “eu sou, eu existo” porque “uma e mesma frase, *eu sou, eu existo*, exprimirá toda vez [que enunciada] que a distância [da ligação] foi anulada” (BEYSSADE, 1979, p. 252, tradução nossa). Mas estaria a intuição retratada pela sentença linguística? Não, é a resposta correta. A intuição é retratada pela forma da sentença, que propositalmente anula o elemento de ligação entre as proposições, a saber, o “então”, indicador de conclusão. O que estaria por detrás da sentença proferida “eu sou, eu existo” seria a ideia da intuição, porque está sendo comunicada a um leitor. Se alguém a alcançar por si fazendo a experiência da dúvida, certamente terá a

*experiência* de se certificar que existe. Mas, a denotação linguística carrega por detrás uma denotação ideal que tem um conteúdo memorado, não atual. Este é o preço da conservação linguística: se, por um lado, a linguagem permite conservar os pensamentos cristalizados na decorrência do tempo, por outro, seu conteúdo jamais é atual, mas sempre remetendo a pensamentos anteriores à escrita.

Em suma, para compreender o que é um “conceito” da linguagem para Descartes, é preciso separá-lo da “ideia” e da “intuição”. Conceito é um conjunto de proposições ligadas pelos axiomas ou noções comuns. Ideia é a representação de um conceito; é a forma que o pensamento percebe em um conteúdo. Intuição é um conceito que aparece desnudado de ideias, é quando a mente percebe um conteúdo de modo direto e imediato. Os conceitos são originados pela mente e só permanece nela. Por isso, conceitos sempre são inatos. Os conceitos que o homem conhece na vida cotidiana, sem pensar agora no homem que investiga a verdade, são formados por proposições que são ligadas pelas noções comuns ou por *juízos*. O modo ativo da mente chamado *vontade* permite que se afirme ou negue qualquer coisa sobre quaisquer percepções. Afirmando que uma percepção é outra percepção, a mente liga dois conceitos através da vontade. Assim, o conceito de “pássaro” se apresenta à mente através de diversas figuras ligadas a diversas proposições, tais como “há um animal que tem asas”, “este animal voa”, “este animal é ovíparo”, “este animal tem bico”, etc. Embora observe um pássaro, esta percepção apenas não dá significação alguma à ave. A mente necessita criar proposições e ligá-las. Ligando estas proposições a um som convencional e convencionalmente sinalizado por letras, este conceito se torna um nome. Para um conceito se transformar em um nome, basta ligar uma imagem às proposições que formam o conceito deste nome. Esta figura é ligada às proposições através do juízo no momento em que um homem afirma que “pássaro” denota tal animal ou figuras. Por fim, quantas proposições a mente suporta para cada conceito? Indefinidas, já que a mente não é material e por isso não ocupa espaço. Assim, um nome pode ter inúmeras proposições por detrás de um conceito.

### 3 A NOÇÃO DE LINGUAGEM EM DESCARTES

O primeiro capítulo abordou o aspecto material da linguagem, apontando-o como insuficiente e indispensável para constituição da mesma. O segundo capítulo pôs a questão da significação que a materialidade parece carregar e apresentou uma resposta passando por aspectos da união entre corpo e alma, bem como do papel exclusivo da alma na questão linguística. Agora, o terceiro capítulo tem como meta dar uma resposta concisa ao problema condutor desta dissertação, a saber, como a matéria pode ser o veículo de algo imaterial? Esta resposta se dará por etapas. Em primeiro lugar será realizada uma síntese dos capítulos anteriores esclarecendo o que possa ter sido obscurecido anteriormente. Sabe-se que, ao explicar os meandros do processo ocorrido na linguagem, essencial ao trabalho, pode ter-se perdido de vista o que só pode ser dado por uma visão global da resposta. Tentar-se-á remediar a dificuldade com uma síntese. Em segundo lugar, será dado um argumento que parece corroborar esta interpretação de Descartes. Ora, a perspectiva linguística que aqui se apresenta é inédita, como foi frisado na introdução do trabalho e é genuína a pergunta sobre a fidelidade desta interpretação à visão de Descartes. Deste modo, uma comparação às revoluções feitas pelo pensador no campo da álgebra parece elucidar a resposta a tal questão. Por fim, será caracterizada esta noção de linguagem segundo os parâmetros comumente atribuídos a teorias linguísticas, apresentando, na conclusão, os ganhos que este trabalho apresentou.

#### 3.1 COMO SE DÁ A LINGUAGEM PARA DESCARTES

A linguagem se mostra como uma interação entre duas ou mais almas através dos corpos a que estão unidas. Esta interação é dada através da extensão, por meio do modo da substância extensa que Descartes chama figura. A figura é abstraída da extensão pelo corpo humano e registrada na glândula pineal, interna a este corpo. Ela é registrada no cérebro e Descartes a chama de memória física. A alma é afetada por tal figura e forma uma ideia desta. Através de um ato da vontade chamado juízo, a alma direciona essa ideia a outras, unindo-as sob a forma de uma nova ideia. Assim, quando uma figura similar for registrada na memória física, a alma logo a reconhecerá e recordará daquela ideia desta figura, bem como das demais ideias que lhe foram anteriormente unidas. Se essa já fora, anteriormente, unida a outras idéias e que a memória intelectual (da alma) faz reviver quando a ideia de tal figura é produzida na

mente. A ideia das coisas corpóreas procede dos corpos (cf. DESCARTES, 1973e, p. 199, *Quintas respostas*), mas não são produzidas por eles, já que o que é imaterial não pode emergir da matéria.

As figuras utilizadas na linguagem são figuras produzidas pelo homem. Para que a linguagem funcione, é preciso que a figura já esteja unida a algumas ideias na mente, tanto do receptor quanto do emissor. O emissor precisa tê-la em sua mente para que consiga, através do corpo, recriá-la no mundo extenso, plano objetivado entre dois sujeitos. O receptor necessita tê-la registrada em sua glândula pineal para que, quando sua alma for afetada por tal figura, suscite em sua alma algumas ideias anteriormente unidas a tal figura.

A união de algumas ideias àquela ideia causada pela afetação da figura conta com a autonomia de cada sujeito. É através da vontade, aspecto subjetivo por excelência, que a alma une ideias. A vontade direciona uma percepção à outra, unindo-as através da ação de julgar. Se esta ação da vontade é repetida diversas vezes, acaba por se tornar um hábito, o que explica a ação de a memória intelectual resgatar de pronto algumas ideias tão logo seja afetada por uma figura, já registrada na glândula pineal.

Então, a mente recebe uma ideia de tal figura impressa em sua glândula pineal e, através da vontade, afirma que esta tal figura “é” tal ideia. Ao fazer isto, cria a significação, que não passa de uma ideia unida a outra pela vontade da mente através de um julgamento. Claro que ideias também podem ser unidas sem que haja ideia de figura alguma, mas para a linguagem devem ser unidas a uma figura para que possam ser comunicadas, já que a figura é o que torna a linguagem objetivada entre os sujeitos. Isto é possível porque “*o espírito não tem somente a faculdade de conceber as ideias estranhas; mas também de ajuntá-las, dividi-las, estendê-las, abreviá-las, compô-las, etc., de muitas maneiras*” (DESCARTES, 1973e, p. 196, *Quintas respostas*).

Esta análise mostra como as significações não vêm de fora da mente, mas sempre brotam dela própria. A ideia causada por uma figura na glândula pineal não tem origem externa, mas é criada a partir da própria mente. A maneira da mente conceber a figura é através da formulação de uma ideia correspondente a esta figura impressa no interior do corpo humano. A distinção real entre alma e corpo dá a autonomia para a mente, dotada de vontade, unir as ideias que quiser àquela causada pela figura.

Mesmo existindo corpos que não denunciam sua figura, o corpo humano funciona de modo a registrar uma figura na glândula pineal, uma figura que corresponda àquele objeto, a princípio, desfigurado. Este processo chamado transcrição permite ao homem memorizar através de figuras o que não contém figura alguma.



No processo de emissão, além da figura memorizada, é preciso que o corpo memorize movimentos específicos a fim de reproduzir, nos objetos exteriores que o cercam, as figuras que possui em sua glândula pineal. O homem utiliza então a memória de seus dedos, braços, língua, bochecha, maxilar e outros, a fim de reproduzir as figuras previamente ligadas às ideias que quer transmitir.

Estas figuras não precisam ser reproduzidas com exatidão, porque basta que a memória abra alguns dos poros que constituem a figura na glândula pineal para que a memória intelectual já suscite as ideias que acompanham a ideia de tal figura completa. Assim, se, por exemplo, uma figura é formada por 10 poros abertos, abrindo oito deles a mente já traz à tona as ideias que foram anteriormente unidas àquela que tal figura parcial lembra.

Este modo simples de apresentação da atuação linguística do homem perde muito ao desconsiderar os pormenores do processo completo. Não se menciona aqui o processo da formação da figura pelo corpo e nem o processo de formação das ideias, como é feito em cada um dos capítulos anteriores, porque se quer dar uma visão global do processo. Os ganhos com tal visão são os de ter uma ideia mais compacta do funcionamento linguístico para o dualismo cartesiano, bem como o de recapitular sintaticamente o imenso processo em que tutelam corpo e alma. Ainda mais, é possível doravante caracterizar a noção de linguagem em Descartes e justificar esta caracterização. Toda descrição do procedimento se transformará em fundamento da caracterização.

### 3.1.1 O Que Não é a Linguagem Para Descartes

Diante da descrição da atuação da linguagem, percebe-se um triplo movimento semiótico. Em primeiro lugar, a palavra que afeta o homem nada tem a ver com o signo que produz no interior do corpo deste homem. Há, aí, uma dessemelhança. Observa-se que este signo registra a figura da palavra na glândula pineal. O meio através do qual ocorre tal registro, ou seja, o signo, em nada aparenta tal figura “transportada”, provando que ela não é transportada, mas abstraída por um procedimento interno ao corpo humano. Eis o segundo procedimento semiótico: a passagem ou transformação da figura material registrada na glândula pineal à alma, como ideia. Ora, a ideia é causada pela figura, pela afetação do corpo como um todo, pelo signo, mas em nada necessariamente se parece com tal figura. Enquanto a figura da palavra “ATA”, *grosso modo*, possa parecer “triangular”, o que ela significa pode

ser “retangular” (um caderno com linhas, por exemplo). E esta relação chama um terceiro procedimento semiótico, a saber, o que faz com que um objeto seja representado por uma ideia. É possível pensar em uma “ata” sem imagem alguma, seja da palavra, seja da figura, e tal pensamento sem imagem não passa de uma representação do próprio objeto.

A palavra não se parece com o que significa. A ideia não se parece com a palavra, nem o objeto se parece com ela. Não obstante, é através dela que um objeto pode ser trazido à mente. A palavra escrita ou falada é uma denotação da ideia, de um pensamento, e esta é representação de um objeto. A palavra não aparece como a representação de um objeto, apenas enquanto denotação de uma representação. A palavra não pode ser a denotação de um objeto, porque o vínculo entre palavra e objeto é construído e mantido pela alma. A palavra é denotação apenas enquanto a alma elabora um vínculo entre a ideia que tem de um objeto e a ideia que tem da palavra. A união entre vínculos é puramente imaterial, o que quer dizer que sem a alma as palavras não possuem o estatuto de denotação.

Pontualmente, o que concede o estatuto de denotação entre uma palavra e um objeto é o vínculo entre ideia de palavra e ideia do objeto. O vínculo só existe entre ideias. A materialidade está presente e é necessária à linguagem porque está “entre” duas ou mais mentes. Homens possuem corpos humanos com uma estrutura idêntica uns aos outros, o que afirma que o aparato físico sensorial material de cada um funciona do mesmo modo. Pode-se dizer que um determinado objeto, analisado sob determinada perspectiva, tem abstraído de si pelo corpo humano uma mesma figura até a glândula pineal de dois ou mais homens. Como o aparato físico sensorial imaterial de todo homem possui a mesma natureza e constituição, com as mesmas ideias inatas, princípios lógicos e modo comportamental – no sentido de que a afetação que o corpo lhe causa é idêntico à afetação que o corpo de qualquer homem afeta a mente de qualquer homem – são sempre idênticos, segue-se que há objetividade entre a matéria e as mentes.

A extensão se caracteriza como algo “entre” duas ou mais almas, afinal; há uma extensão e várias mentes. Tendo as mentes uma constituição em comum, tendo os corpos humanos uma mesma constituição em comum e sendo uma só extensão de todo objeto material existente, a comunicação reúne muitos aspectos não subjetivos, possibilitando a transmissão de ideias por meio deles. Deste modo, resta à subjetividade da linguagem apenas os vínculos entre ideias, ou seja, apenas a composição de pensamentos, criação de significações, elaboração de “sentido”.

Eis que surge então o aspecto *arbitrário* da linguagem. A significação de uma palavra é algo puramente subjetivo, dependente da vontade de um sujeito. A vontade une

pensamentos formulando juízos do tipo “tal ideia de figura é a mesma coisa que tal ideia”; por exemplo, a ideia da figura da palavra “elefante” é a designação deste enorme animal cinza. Isso é memorizado intelectualmente e, habitualmente, torna tais ideias permutáveis, ou seja, quando se vê o animal se pensa na palavra e quando se vê a palavra se pensa no conceito do animal (figura + proposições determinadas). Sendo a mente que une as ideias através da vontade, essa vinculação de modo algum se faz de modo necessário. Esta contingência entre ligação de ideias é o que faz com que a linguagem, para Descartes, possua um caráter de arbitrariedade no que diz respeito à significação.

A arbitrariedade fundada em juízos não mostra simplesmente um encadeamento mental de nomes através da palavra “é”. Esta confusão, cujo pano de fundo se distancia destes apontamentos linguísticos, ao mesmo tempo em que conserva a essência da discussão, foi explicitado por Hobbes, dando a oportunidade de Descartes se manifestar sobre tal interpretação. Segue o teor da discussão, no que interessa à concepção de linguagem, para Descartes. Hobbes afirma:

Que diremos agora, se por acaso o raciocínio não é nada além de uma montagem e encadeamento de nomes por esta palavra *é*? D’onde se seguiria que, através da razão, nada concluímos a respeito da natureza das coisas, mas somente a respeito de sua nomenclatura (*appellations*)<sup>129</sup>, isto é, que, por ela [a razão], nós vemos simplesmente se montamos bem ou mal os nomes das coisas, segundo as convenções que temos feito em nossa fantasia no tocante a suas significações. Se ela é assim [a razão], como pode ser, o raciocínio dependerá dos nomes, os nomes da imaginação, e a imaginação pode ser (e aqui segundo meu senso) do movimento dos órgãos corporais; e assim o espírito não será nada além de um movimento em certas partes do corpo orgânico. (AT IX-1 138, *Terceiras objeções*, tradução nossa).

A concepção linguística de Hobbes é devedora do empirismo a que se filiou. Acreditando que o conhecimento tem origem nas sensações, aproxima-se da concepção cartesiana da origem dos nomes por arbitrariedade e da relação deste para com as significações. No entanto, as significações têm uma profunda diferença de estatuto daquelas anunciadas por Descartes.

Hobbes acredita que o pensamento do homem é fluido e que ele precisa forjar sinais sensíveis para fixar as ideias, dar referência deles e conseguir organizar o raciocínio. Sem os

---

<sup>129</sup> Optou-se por uma distinção de tradução entre “noms” e “appellations”. Poderiam ser traduzidos ambos como “nomes”. No entanto, traduzir “appellations” como “nomenclatura” parece aproximar mais o sentido da tradução acaso se entenda por nomenclatura um “conjunto de termos específicos de uma ciência, arte ou técnica, apresentado segundo uma classificação metódica; vocabulário técnico, terminologia”.

nomes, o pensamento fluido jamais teria ordem ou formaria raciocínios. Jamais pensamentos poderiam ser resgatados. A arbitrariedade está presente nesta relação entre nome e pensamento. Mas, como a origem do conhecimento é oriunda das sensações, o homem tem seus primeiros pensamentos sobre coisas particulares. Isto faz com que os nomes indiquem sempre coisas particulares.

O raciocínio surge para Hobbes como um simples encadeamento de nomes que, por sua vez, surge do cálculo que o homem faz com as palavras. Este cálculo é denotado por soma ou subtração. Por exemplo: o conceito de “homem” é resultado da soma entre o conceito de “animal” e o conceito de “racional”, enquanto o conceito de “animal” é o resultado da subtração de “racional” do conceito de “homem”.

Esta concepção fará com que Hobbes rejeite a capacidade de o raciocínio revelar ou descrever a essência das coisas. Em primeiro lugar, conceitos universais só existem enquanto nomes de nomes, não indicando nada além de nomes. Os conceitos universais apenas indicam uma soma de nomes feita pelo homem, tendo por referência apenas o que o homem pensa, mas não algo existente no mundo. Esta concepção hobbesiana revela ainda a impossibilidade de nomear atos do pensar. Por isso, acusa Descartes de que “temer um leão” nada mais é que conceber a própria figura do leão seguida de um efeito produzido no coração do homem, e que este efeito não é um pensamento, mas uma sensação exclusivamente corpórea. Hobbes continua sua objeção à concepção linguística de Descartes:

[...] além disso, a afirmação e a negação não se fazem precisamente sem palavras ou sem nomes, do que se segue que os animais não poderiam afirmar ou negar algo, nem mesmo pelo pensamento e, portanto, tampouco podem fazer algum julgamento. E, mesmo assim, o pensamento pode ser parecido em um homem e em um animal, porque, quando afirmamos que um homem corre, não temos outro pensamento senão aquele que tem um cachorro que vê correr até seu dono e, assim, a afirmação e a negação não acrescentam nada aos simples pensamentos, a não ser talvez o pensamento de que os nomes, dos quais a afirmação é composta, são os nomes da coisa mesma que está no espírito daquele que afirma; e isto não é nada senão compreender pelo pensamento a semelhança da coisa, sendo esta semelhança em dobro. (AT IX-1 142, *Terceiras objeções*, tradução nossa).

A concepção hobbesiana de afirmar ou negar, portanto, julgar, é concebida como tão somente somar ou subtrair. Os nomes surgem ao indicar coisas. Desde aí já indica coisas que são ou podem ser nomeadas. Portanto, negações e afirmações tratam apenas de excluir ou acrescentar um nome ao discurso, alterando-o.

Ao se referir à afirmação como composta, Hobbes entende que toda proposição só pode mesmo ser um encadeamento de nomes. Para Hobbes, o nome é anterior à proposição. Assim, seu entendimento de “afirmação” trata apenas de um encadeamento de nomes em que se faz presente a palavra “é”. A negação seria o mesmo, permutando o “é” por sua negação, pelo “não é”. Por fim,

esta proposição *o homem é um animal* será verdadeira eternamente por causa dos nomes eternos. Mas, supondo que o gênero humano fosse aniquilado, não haveria mais natureza humana. D’onde é evidente que a essência, enquanto é distinta de existência, não é outra coisa senão uma reunião de nomes pelo verbo *é*; e portanto, a essência sem a existência é uma ficção de nosso espírito. E parece que, como a imagem de um homem que está em nosso espírito está para o homem, assim a essência está para a existência; ou melhor, como esta proposição *Sócrates é homem* está para a que diz Sócrates *é* ou *existe*, assim a essência de Sócrates está para a existência do mesmo Sócrates. Ora, isso, *Sócrates é homem*, quando Sócrates não existe, não significa outra coisa que uma montagem de nomes, e esta palavra *é* ou *ser* tem sobre si a imagem de unidade de uma coisa, que está designada por dois nomes. (AT IX-1 150, *Terceiras objeções*, tradução nossa).

Para Hobbes, as palavras apenas denunciam imagens que o homem possui daquelas coisas que teve contato através da experiência. As palavras possuem muito mais uma função de resgatar imagens tidas outrora. A associação entre elas permeada da palavra “é” causa imagens novas, sem correspondência necessária com algo real, forjadas pelo homem. Não trata da essência das coisas. Aliás, a palavra “essência” não passa de um nome de outros nomes. Uma vez que o nome é denotado arbitrariamente, podendo querer indicar outros nomes relacionados pela palavra “é”, a palavra “essência” destituída de “existência” é apenas uma ficção do espírito. Um juízo é apenas um encadeamento de nomes.

Descartes é absolutamente contrário a esta posição, embora admita a arbitrariedade entre nomes e significações. É que, para Descartes, a significação de um nome não trata apenas de uma referência a uma imagem conservada pelo corpo humano. O nome é uma imagem, mas seu significado é uma proposição. Aliás, a proposição é anterior ao nome, porque é o *sentido* que ela denota, e não a imagem que ela forma. Para Descartes, nomes podem fazer referência a significações sem imagem e parece que sempre o fazem, já que toda imagem que reaparece em um pensamento traz junto um contexto unido a ela, gerando uma significação imaterial. Jamais uma imagem aparece isolada, mas, sendo ela sempre uma seta para a significação, ela apenas aparece como permeando um nome e uma significação.

Portanto, a arbitrariedade de que Descartes trata se revela como sendo a fixação de vínculos mentais entre pensamentos, que são *como imagem das coisas*, desde que não entendidos literalmente assim. É a vontade humana que decide quais pensamentos unir às figuras, mas jamais unir apenas figuras. Por detrás de uma imagem, para Descartes, sempre reside um sentido, um significado, fruto dos pensamentos imateriais que unem diversos outros pensamentos, chamado por isso proposição. A proposição aparece como um pensamento que reúne diversos outros pensamentos.

Por fim, Descartes entende que *conceito* não é uma imagem mental, como para Hobbes. Conceito é esta unidade de sentido alcançada por uma proposição. Na linguagem ela é expressa por nomes, mas não depende deles, porque são secundários. O conceito enquanto significação é puramente abstrato, e o nome que o denota é apenas isso: um quadro que remete ao significado. A discussão abrange mais que uma palavra e seu significado. As proposições tratam de significações que estão em um nível mais abstrato àquele defendido por Hobbes. Elas não brotam dos dados da sensação, da experiência, mas estão contidos na mente, são inatos. Em Descartes, as ideias não são recebidas de outro lugar senão da intelecção.

No entanto, empiristas têm insistido em limitar o uso da linguagem às referências a objetos físicos. Este movimento não se reduz à época de Descartes. Contemporaneamente, Rudolf Carnap (1891-1970) acusou expressamente a metafísica de ser uma ciência charlatã devido à sua má utilização da linguagem. Carnap vem de uma tradição linguística em que o sentido só é dado à sentença se esta apontar para uma *referência*. Esta não passa de algo objetivamente dado no mundo, de modo que ambos falantes possam ter acesso a ela para conferir se o que as palavras denotam realmente é algo existente e se um discurso apresenta seu objeto com precisão. Estas características só são encontradas nos objetos físicos, segundo Carnap. Deste modo, o nome de Descartes é mencionado como um pensador que não compreendeu a natureza dos enunciados linguísticos. Na boca de Carnap, Descartes abusa da *sintaxe lógica da linguagem* ao propor sua metafísica. Aliás, qualquer discurso metafísico desrespeita a sintaxe lógica linguística. Descartes teria feito um mau uso da linguagem, e toda sua metafísica não passaria de um vasto campo sem sentido, pior, até mesmo, que a poesia, já que nesta os poetas não disputam sistemas poéticos tendo consciência de transgredi-la de propósito. Já os filósofos, estes disputam acerca de palavras que não possuem referência alguma para corroboração do interlocutor, o que acarreta para si um estatuto de pura divagação. A acusação de Carnap a Descartes é transparente nas seguintes palavras:

Talvez a maioria dos erros lógicos que são cometidos quando pseudoenunciados são feitos, esteja baseada nas deficiências lógicas que contaminam o uso do verbo “ser” em nossa linguagem (e de palavras correspondentes em outras linguagens, pelo menos na maioria das línguas europeias). A primeira falha está na ambiguidade do verbo “ser”. Às vezes ele é usado como cópula prefixada a um predicado (“estou faminto”), às vezes para designar existência (“eu sou”). Esse erro é agravado pelo fato de os metafísicos quase sempre não estarem atentos a essa ambigüidade. A segunda falha está na forma do verbo em seu segundo significado, o significado de *existência*. A forma verbal estabelece um predicado em que não há nenhum. Na verdade, há muito tempo é sabido que a existência não é um predicado (cf. a refutação de Kant da prova ontológica da existência de Deus). Mas foi apenas com o advento da lógica moderna que a completa consistência sobre esse ponto foi alcançada: a forma sintática pela qual a lógica moderna introduz o símbolo de existência é de tal modo que ele não pode, como um predicado, ser aplicado a símbolos para objetos, mas apenas a predicados [...]. A maioria dos metafísicos, desde a Antiguidade, tem-se permitido seduzir por pseudoenunciados verbais, e com isso a forma predicativa da palavra “ser”, por exemplo, “eu sou”, “Deus é”.

Encontramos uma ilustração desse erro no “*cogito, ergo sum*” de Descartes. Desconsideremos aqui as objeções materiais que foram levantadas à premissa – ou seja, se a sentença “eu penso” expressa adequadamente o estado de coisas pretendido ou contém talvez uma hipótese – e considerar as duas sentenças apenas do ponto de vista lógico-formal. De início, notamos dois erros lógicos básicos. O primeiro está na conclusão “eu sou”. O verbo “ser” indubitavelmente é encontrado aqui no sentido de existência; pois uma cópula não pode ser usada sem predicado; de fato, o “eu sou” de Descartes sempre foi interpretado nesse sentido. Mas nesse caso a sentença viola a regra lógica mencionada acima de que a existência pode apenas se conectar a um predicado, não a um nome (sujeito, nome próprio). Um enunciado existencial não tem a forma “*a* existe” (como em “eu sou”, isto é, “eu existo”), mas “existe algo de uma tal espécie”. O segundo erro está na transição de “eu penso” para “eu existo”. Se do enunciado “*P(a)*” (*a* tem a propriedade *P*) um enunciado existencial está sendo deduzido, então este último pode apenas asseverar a existência com respeito ao predicado *P*, não com respeito ao sujeito *a* da premissa. O que se segue de “eu sou europeu” não é “eu existo”, mas “existe um europeu”. O que se segue de “eu penso” não é “eu sou”, mas “existe algo que pensa”. A circunstância em que nossa linguagem expressa a existência por um verbo (“ser” ou “existir”) em si mesma não é uma falha lógica; é apenas inapropriado, perigoso. A forma verbal facilmente nos conduz à concepção errônea de que a existência é um predicado. Isso leva a modos de expressão logicamente incorretos e sem sentido, como foi examinado. Do mesmo modo, formas como “ser” ou “não ser”, que desde tempos imemoriáveis tiveram grande importância na metafísica, têm a mesma origem. Em uma linguagem logicamente correta, essas formas não podem nem mesmo ser construídas. Aparentemente no latim e no alemão, as formas “*ens*” ou “*das Seiende*” foram, talvez por causa da influência sedutora do exemplo grego, introduzidas especificamente para uso dos metafísicos; dessa maneira, a linguagem foi deteriorada logicamente, enquanto se pensava que a adição representava um avanço. (CARNAP, 2013, p. 303-304).

Para Carnap, duas são as causas de uma proposição não ter sentido, sendo considerada pseudoproposição, a saber, ou o conceito de que é formada trata-se de um pseudoconceito ou as frases, embora com conceitos, não formam sentido. Este segundo problema é gerado pelo fato de que a sintaxe natural linguística não elimina todas as combinações de palavras que, juntas, deixam de ter sentido. Elimina algumas combinações, como, por exemplo, “Joaquim é um número primo”, ou “Carlos dizia e”.

O verbo “ser” incorre em ambiguidade, e logicamente, uma palavra com que se quer denotar algo em caráter científico, como o quer toda metafísica, não poderia se utilizar de conceitos ambíguos. Depois, afirmações como “Deus é”, “eu sou”, parecem exigir a “existência” como predicado necessário. No entanto, Carnap enfatiza que “a forma sintática pela qual a lógica moderna introduz o símbolo de existência é de tal modo que ele não pode, como um predicado, ser aplicado a símbolos para objetos, mas apenas a predicados” (CARNAP, 2013, p. 303).

Carnap (cf. 2013, p. 296) indica um “critério de aplicação” para saber se as palavras são pseudoconceitos. Eis o critério: “x é [...]”. Ele trata de uma sentença protocolar que se utiliza da palavra. Assim, uma palavra tem significação precisa quando se consegue se adequar ao critério acima.

Em que consiste, portanto, *o significado de uma palavra*? Que tipo de estipulações devem ser feitas para que uma palavra tenha significado? (Não é assunto de nossa investigação se essas estipulações são formuladas explicitamente, como acontece com algumas palavras e símbolos da ciência moderna, ou se elas têm sido aceitas tacitamente, como acontece com a maioria das palavras de uma linguagem tradicional.) Em primeiro lugar, a *sintaxe* da palavra deve ser fixada, isto é, a maneira como ela aparece em uma sentença simples, onde possa ocorrer; chamamos uma sentença dessa forma de *sentença elementar*. A sentença elementar para a palavra pedra, por exemplo, é “x é uma pedra”; nas sentenças dessa forma, algumas designações da categoria de coisas que ocupa o lugar de “x” são, por exemplo, “este diamante,” “esta maçã”. Em segundo lugar, para uma sentença elementar *S* contendo a palavra, uma resposta deve ser dada para a seguinte questão, que pode ser formulada de várias maneiras: (1) A sentença *S* foi *deduzida* de onde, e quais sentenças são deduzidas a partir de *S*?(2) Sob quais condições *S* é verdadeira, e sob quais condições é falsa?(3) Como *S* é verificada?(4) Qual o significado de *S*? (CARNAP, 2013, p. 295).

O argumento de Carnap se detém em mostrar como a sintaxe natural pode desrespeitar a sintaxe lógica da linguagem. A filosofia metafísica não passa de um mero jogo de palavras para Carnap, já que todo conceito metafísico – e os cita (cf. CARNAP, p. 298): <“a ideia”, “o Absoluto”, “o Incondicionado”, “o Infinito”, “o ser do ser”, “não ser”, “coisa em si”, “espírito



absoluto”, “espírito objetivo”, “essência”, “ser em si”, “ser para si”, “imane”, “manifestação”, “articulação”, “o Ego”, “o não Ego” etc.”> – não se adequa ao seu critério lógico de verificabilidade da significação de um conceito. Não se pode dizer “x é uma essência”, ou “x é um deus”, portanto, estas palavras não obedecem à sintaxe lógica. No caso de Descartes, “existência” só pode ser aplicada a predicados, não a um sujeito.

A concepção que Carnap possui da linguagem é bem distante da concepção cartesiana de linguagem. Como se pôde perceber pelos capítulos um e dois, Descartes não extrai “objetos” ou “existência real de seres” da pura significação das palavras, ou da significação do “verbo ser”. A concepção cartesiana de linguagem se mostrou mais como uma correspondência entre o estado interno do sujeito, seus pensamentos, do que com esta em correspondência com o mundo. Afinal, quando Descartes menciona que a linguagem nada tem de semelhante com os objetos que denota, não se refere apenas à figura de ambos, mas ainda, ao próprio estatuto linguístico e o próprio estatuto do mundo. Longe de pensar que há uma forma lógica na linguagem, Descartes concebe a forma lógica como correspondente entre pensamento e mundo. No entanto, a diferença é que Descartes não entende que o pensamento contém linguagem. Como foi visto nos capítulos anteriores, o pensamento não contém linguagem. Esta, para Descartes, é fruto da união, e se destina à comunicação e organização<sup>130</sup> do pensamento.

Carnap compreende que Descartes quis “deduzir” a “existência do eu” da constatação de um pensar, enquanto o próprio Descartes afirma que seu raciocínio não evidencia uma dedução, mas sim uma “intuição”. Descartes (1973e, p. 168) foi enfrentado por questão parecida nas *Segundas objeções*, a que respondeu:

quando alguém diz: *Penso, logo sou, ou existo*, ele não conclui sua existência de seu pensamento como pela força de algum silogismo, mas como uma coisa conhecida por si; ele a vê por simples inspeção do espírito. Como se evidencia do fato de que, se a deduzisse por meio do silogismo, deveria antes conhecer esta premissa maior: *Tudo o que pensa é ou existe*. Mas, ao contrário, esta lhe é ensinada por ele sentir em si próprio que não pode se dar que ele pense, caso não exista. Pois é próprio de nosso espírito formar as proposições gerais pelo conhecimento das particulares.

Ao dizer que o sujeito “sente em si próprio que não pode se dar que ele pense, caso não exista”, Descartes está afirmando que esta não é uma verdade extraída apenas

---

<sup>130</sup> “Organização” no sentido em que foi mostrado como a memória corporal auxilia no conhecimento enquanto conserva com mais eficácia o caminho dos raciocínios.

logicamente, das leis do raciocínio, mas sim afirmando a existência real do seu ser, sendo muito mais uma verdade ontológica do que lógica. Não obstante, a lógica corrobora tal verdade e Descartes não a descarta. Nos *Princípios* afirma (DESCARTES, 2002, p. 27, *Princípios I 7*) que “é contraditório julgar que o que pensa, no momento mesmo em que pensa, não existe”. De fato, a forma lógica do pensamento revela forma lógica do mundo, pois Deus é perfeito e não teria porque enganar o homem, escondendo a verdade através de uma falha na faculdade que este possui para detectar a verdade.

Isto aproxima um pouco duas teorias que parecem totalmente incompatíveis, a saber, a de Descartes e a de Carnap. Descartes também acredita na forma lógica universal, ou seja, que há uma forma lógica que vige tanto interna quanto externamente ao sujeito pensante. Os axiomas ditam uma forma lógica tanto da mente quanto do mundo.

Também se podem encontrar trechos em que Descartes parece analisar nomes. Veja: “pelo nome *infinito*, não se costuma entender aquilo que exclui a existência das coisas finitas, e que ele nada pode saber da natureza de uma coisa que ele pensa não ser absolutamente nada, e, por conseguinte não ter nenhuma natureza, exceto a que está contida a simples e ordinária significação do nome dessa coisa” (DESCARTES, 1973e, p. 169, *Segundas respostas*). O que é esta passagem se não uma análise do nome “infinito”? A diferença desta análise para aquelas de Carnap é que Descartes acrescenta “não se costuma entender”, o que coloca a linguagem em um nível ordinário, diferente e distinta do pensar. Isto se deve ao fato já visto e estudado nos capítulos anteriores, o fato de que ela é uma proveniente da mistura entre corpo e alma, tendo utilização na intersubjetividade, não revelando algo por si, mas tão somente pela sua utilização.

Para Descartes não existia a separação *a priori* e *a posteriori* se aplicada à linguagem, não havendo análise conceitual ou linguística, uma vez que a significação das palavras vem de modo arbitrário. A análise de um nome segundo uma utilização dos homens de modo convencional. Assim, não faz sentido a fronteira entre analítico e sintético, já que a síntese precede a análise na linguagem, pois é uma junção entre a ideia de figura e a ideia de significações.

Não obstante, há, em Descartes, a análise da ideia de Deus. O que está contido na ideia de Deus? As significações de que ele é infinito, perfeito, imutável, etc. A análise de Carnap é como esta, mas claro, em Descartes a análise é sobre o conteúdo de uma ideia, não sobre o conteúdo de palavras. Mas, talvez se entenda melhor a noção de linguagem de Descartes ao aproximá-la de teorias inatistas da linguagem.

Nesta linha, o estudo linguístico de Chomsky<sup>131</sup> mostra com maior transparência a concepção cartesiana de linguagem. Em 1965, Chomsky escreveu *Linguística cartesiana*, obra em que elaborou os conceitos de “estrutura profunda” e “estrutura de superfície” da linguagem. Esta divisão foi inspirada em sua interpretação dos poucos fragmentos em que Descartes menciona sua concepção de linguagem.

Usando uma terminologia recente, podemos distinguir a <<estrutura profunda>> de uma frase de sua <<estrutura de superfície>>. A primeira é a estrutura abstrata subjacente que determina sua interpretação semântica; a última é a organização superficial de unidades que determina a interpretação fonética e se relaciona com a forma física da expressão oral real, sua forma percebida ou intencional. Nestes termos, podemos formular uma segunda conclusão fundamental da linguística cartesiana, a saber, que as estruturas profundas e de superfície não precisam ser idênticas. A organização subjacente de uma frase, que tem importância para a interpretação semântica, não é necessariamente revelada pelo arranjo real e pelo método da expressão de seus componentes. (CHOMSKY, 1972, p. 45)<sup>132</sup>.

A organização desta chamada “estrutura profunda” é de tal modo que proposições estão formuladas pela mente a um nível mais elementar. Chomsky defende a ideia de proposições protocolares, elementares, atômicas ou primeiras, termos sinônimos. “Para formar uma sentença real partindo deste sistema subjacente de proposições elementares, aplicamos certas regras (em termos modernos, certas transformações gramaticais)” (CHOMSKY, 1972, p. 47). Assim, a frase “deus invisível criou o mundo visível” seria uma proposição transmitida através das regras gramaticais do português cuja significação é encontrada em três proposições protocolares anteriores, a saber, “deus é invisível”, “o mundo é visível” e “deus criou o mundo”.

Três são os destaques de Chomsky com relação à linguística cartesiana. Primeiramente, (1) Chomsky sustenta que as regras de tais constituições são inatas. Há uma gramática que é comum a todas as línguas. Trata-se de uma estrutura comum a toda organização humana na tentativa de declaração de seus pensamentos. Chomsky chama a este conjunto de regras *gramática universal*. Depois, (2) Chomsky toma “proposição” como sendo uma estrutura anterior à linguagem explícita de um falante. Aquela nada contém de material, mas conserva uma relação entre “partes constitutivas” desta. Por último, mas talvez o pilar

---

<sup>131</sup> Atual filósofo e linguista, professor do Instituto de Tecnologia de Massachusetts.

<sup>132</sup> Os símbolos “<<...>>” estão na tradução. Preferiu-se não substituí-los.

das outras duas teses, (3) Chomsky ressalta o aspecto *criativo* da linguagem destacado por Descartes.

A primeira tese chomskyana (1) é ilustrada pela afirmação de Descartes de que “um alemão e um francês possam ter os mesmos pensamentos”. A partir de concepções como esta de Descartes, Chomsky (cf. 1972, p. 75) afirma que “os traços gerais da estrutura gramatical são comuns a todas as línguas e refletem certas propriedades fundamentais do espírito”. O problema é que Chomsky não afirma com precisão quais são tais propriedades.

Parece que as proposições protocolares de Chomsky não são outra coisa senão os conteúdos mentais enformados pelas ideias. Quanto a isto não há mistérios, uma vez que já foi explanada a diferença que Descartes via entre proposição e nome. Mas que regras são essas a que Chomsky se refere? Quais são os parâmetros que tais ligações devem obedecer? Quais são os limites de tais ligações, já que há uma vontade infinita impulsionando as uniões de ideias?

Em Descartes, ao se procurar os parâmetros das ligações entre ideias, só se encontra uma *estruturação lógica* do pensar. Estas são as únicas leis que estruturam o pensamento. São inatas, formas puras, destituídas de conteúdo algum, tanto que elas não podem ser tomadas como coisas (cf. DESCARTES, 1973e, p. 180)<sup>133</sup>. A proposição lógica é uma espécie de *regra interna do pensar*, enquanto a ideia em sua realidade formal é *a ligação, o enforme, o agrupamento de conteúdos, a estrutura metafísica que contorna conteúdos sob um mesmo “espaço” comum*. As proposições protocolares que Chomsky aponta são as ideias, mas a estrutura interna presente em toda língua são as formas lógicas ou axiomas. Não é preciso se deter neste ponto mostrando que tais proposições são inatas para Descartes.

A segunda tese de Chomsky (2) afirma que a “estrutura profunda” trata de uma espécie de conjunto de proposições que dá sentido à proposição explícita de uma língua. Esta estrutura interna não precisa ser semelhante à gramática da língua, mas é comprovada como existente pelo fato de toda língua conservar um fundo em comum, toda língua apresenta uma estrutura em comum com as demais línguas, todas têm a mesma estrutura de significação interna.

---

<sup>133</sup> “*Em terceiro lugar, [postulo] que examinem diligentemente as proposições que não precisam prova para serem conhecidas, e cujas noções cada qual encontra em si mesmo, como as de que uma mesma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo; que o nada não pode ser a causa eficiente de algo, e outras semelhantes; e que assim exercitem essa clareza do entendimento que foi dada pela natureza, mas que as percepções dos sentidos acostumaram a perturbar e obscurecer, que a exercitem, digo eu, totalmente pura e liberta de seus prejuízos; pois, por este meio a verdade dos axiomas seguintes lhes será fortemente evidente*”.

As proposições anteriores, profundas, cuja reação contém a significação, são detectadas em qualquer homem “são” (cf. CHOMSKY, 1972, p. 77)<sup>134</sup>. A relação entre tais proposições é criada e mantida pelo modo de pensar a que Descartes chama ideia, ideia em sua realidade formal. Esta estrutura profunda segue então as proposições lógicas, já que é impossível pensar algo ilógico, e conserva uma relação entre as proposições unidas pela vontade através desta espécie de “contorno formal” chamado ideia. A proposição, porém, não é uma ideia, mas um próprio conteúdo. Assim, uma proposição é formada por proposições anteriores. Estas proposições são o conteúdo das ideias, conteúdo que é entendido, não é imagético e é puramente imaterial. Em outras palavras, se a “ideia” é a “forma”, os “nomes” a “imagem objetivada” entre os homens, a “proposição” é o conteúdo que é transmitido, entendido e significado.

A terceira tese (3) é a de que há um aspecto criativo no homem, oriundo da existência de uma alma. Este aspecto criativo se refere à *infinidade* de formulações que se pode projetar nas proposições linguísticas finitas dos sinais formulados pelo homem. “Em resumo, é a diversidade do comportamento humano, sua adequação às novas situações e a capacidade, que o homem possui, de inovar – sendo o aspecto criador do uso da linguagem que fornece a principal indicação disto” (CHOMSKY, 1972, p. 16).

Esta tese corrobora a análise feita anteriormente sobre o *juízo*, presente em todo o “sentir”. A possibilidade de ligação entre conteúdos mentais é infinita. As ideias de figuras são *indeterminadas* quantitativamente, porque são materiais, mas a vontade presente nos juízos é realmente *infinita* para Descartes. Daí provém o aspecto criativo apontado por Chomsky. Por que dois homens jamais utilizam as mesmas palavras para responder a uma mesma questão, quando feito de modo espontâneo? Porque sua capacidade de *ligação* dos conteúdos é literalmente infinita, é feita através da vontade. Esta marca de semelhança entre homem e Deus é a fonte de toda criatividade humana. Ela se dá sobre as ligações de conteúdos, de ideias e sobre o manejo de palavras.

O aspecto criativo da linguagem chamou a atenção de Descartes. Esta era uma marca assaz importante na distinção entre homem e autômato. Esta criatividade é que denunciava a existência de um pensamento em outros homens. A criatividade pode mesmo ser tida como prova da existência de outras mentes para um homem comum, que não se proporia a meditar por ordem. Este ponto chamou a atenção de Chomsky, que hoje ainda pesquisa sobre a *gramática gerativa*, cujos estudos lhe renderam o título de uma chamada virada linguística: a

---

<sup>134</sup> “São” tomado como sinônimo de sanidade.

abordagem de uma problemática tida como “iné dita” aos estudiosos da linguagem, mas que ele próprio assume ter extraído de Descartes.

A *linguística cartesiana* é uma obra inicial de Chomsky e sabe-se que sua teoria da gramática gerativa tem ganhado consideradas modificações ao longo dos anos. Não se quer cometer injustiças para com este filósofo deixando de resgatar interpretações mais atuais. O propósito de introduzi-lo no debate é antes o de esclarecer as concepções de Descartes, não de contrapor as interpretações de Chomsky. Aliás, poderia ser escolhida a obra *Gramática de Port-Royal* para tanto, já que é a expressão mais próxima da continuidade linguística do cartesianismo. No entanto, como Chomsky a resgatou de modo integral apontando seus principais aspectos relevantes, formulando uma síntese genial de seu conteúdo, preferiu-se então abordar esta concepção mais atual e mais sintética, dados os objetivos de apenas esclarecer a concepção de Descartes sobre a linguagem<sup>135</sup>. Ademais, ao escrever o prefácio da *linguística cartesiana* o próprio pensador estadunidense escreve: “não farei uma tentativa de caracterizar a Linguística cartesiana tal como ela própria se via” (CHOMSKY, 1972, p. 10), ou seja, aborda o problema cartesiano sob um viés próprio, não reprodutivo. Claro que, não obstante, parece ter se aproximado muito do que tentou se escusar. As três teses de Chomsky não parecem contradizer as afirmações de Descartes, mas falta nelas uma explicação rigorosamente cartesiana.

Estas perspectivas linguísticas são explanadas, ainda que rapidamente, na tentativa de elucidar a concepção de linguagem em Descartes através da reflexão sobre o que não é a linguagem para Descartes. Hobbes não soube tratar a interpretação cartesiana de linguagem sob o viés de sua natureza proposicional significativa e Carnap parece ter não compreendido que a significação das palavras não está estreitamente unida ao sinal dela. Já Chomsky explora a linguagem mostrando a diferença entre um âmbito profundo e um âmbito superficial desta, bem como, chama a atenção para aspectos únicos desta interpretação, que lhe renderam a fama de autor de uma virada linguística dentro da história da filosofia. Se isto esclarece, não exaure as características da noção de linguagem cartesiana.

---

<sup>135</sup> Para chamar a atenção dos estudiosos sobre o aspecto criativo da linguagem, Chomsky se utiliza de diversas referências históricas de tal tema. A *Gramática de Port-Royal*, do século XVII, escrita por Arnauld, que debateu as *Meditações com Descartes*, é citada capítulo por capítulo na *Linguística cartesiana*. Os comentários acerca daquela seriam redundantes, por isso ignorada no debate.

### 3.1.2 Características da linguagem para Descartes

A partir das análises procedidas até o momento, podem-se apontar as seguintes características da linguagem em Descartes:

- a. A partir destas reflexões, podem-se apontar as características peculiares que a noção de linguagem em Descartes conserva. A *arbitrariedade* de um signo enquanto denotativo de um significado é notavelmente uma delas. O sinal é arbitrário quando vinculado a um pensamento. Diferente de outras concepções linguísticas, o discurso é uma designação do estado interno e subjetivo do homem, e não a designação das coisas em si mesmas. No dualismo cartesiano, “a linguagem continua a estar do lado do corpo, ainda que Descartes a torne marca indubitável da presença da alma, o signo exterior que permite distinguir um homem de um animal ou (coisa que para a etimologia cartesiana vem a dar mesmo) um autômato” (CAVAILLÉ, 1991, p. 90). A arbitrariedade se dá apenas internamente e é sempre subjetiva. Sabe-se que não é uma palavra que é indicativa de um sentido, mas apenas uma ideia da palavra. A linguagem não passa de um sistema construído sobre a imaginação ou memória corporais que auxiliam a emergência da memória intelectual. A união arbitrária fica cada vez mais forte quanto mais reiterada, adquirindo maior rapidez com o hábito. Sabe-se que esta arbitrariedade é efetivada no âmbito do pensar, na união entre ideias. Sabe-se também que ela é possível graças ao livre-arbítrio do homem, que conta com a vontade infinita em seu interior, atuando sobre a percepção sob o modo do pensar que Descartes chama de “juízo”.
- b. Junto à arbitrariedade se encontra o *convencionalismo*. É a resposta cartesiana para o problema de que cada um compõe seus pensamentos a seu bel-prazer. Este convencionalismo é dado desde a infância, por isso fonte de muitos erros também. Defender a significação de um nome como melhor a outra significação, como quis Carnap, por exemplo, não tem fundamento algum. Nas *Quintas Respostas*, Descartes (FA II 797, *Correspondência*, tradução nossa) afirma que “os nomes eram comumente impostos por pessoas ignorantes, o que faz com que eles não convenham sempre às coisas que significam. Entretanto, desde que uma vez recebidos, não estamos livres para mudá-los, mas somente podemos corrigir suas

significações quando vemos que eles não são bem entendidos.” Um termo pode continuar o mesmo e variar sua significação. A interpretação dos nomes é oscilante, pois depende de como cada homem compôs seus pensamentos junto à ideia de uma figura. Sabe-se que Descartes dá uma nova significação ao termo “alma” comparada àquela tida pelos escolásticos, assim como ao termo “ideia”, dentre outros. Talvez o exemplo mais nítido desta concepção é a explicação que Descartes dá, nas *Regras*, sobre o novo emprego da palavra “intuição”. Ali, Descartes (2007, p. 14) diz:

receando que por acaso fiquem chocados com o novo emprego da palavra *intuição* e das outras que na sequência serei forçado a afastar igualmente de seu significado comum, faço aqui uma advertência geral. Não penso, em absoluto, na forma como cada expressão foi empregada nestes últimos tempos nas escolas, porque haveria uma extrema dificuldade em querer utilizar os mesmos nomes para expressar ideias profundamente diferentes; mas atendo-me unicamente ao significado de cada palavra em latim, a fim de que, na falta de termos próprios, eu empregue todas as vezes, para traduzir minha idéia, aqueles que parecem melhor lhe convir.

Descartes afirma que um nome deve ser utilizado para expressar ideias e convencionar com seu leitor, pelo exemplo da citação acima, que a significação dos termos que se utilizam não terão aquela interpretação usual, mas terão uma interpretação específica dentro de seus escritos. Mas não que a significação esteja necessariamente unida àquele nome em latim. O que ocorre é que o nome serve mais para “traduzir” os pensamentos de um homem a outro. A convenção linguística nos é dada desde a infância. O homem compõe seus pensamentos desde a infância, unindo ideias de figuras a significações, através da “gramática profunda”, como quer Chomsky, inata. O aprendizado dos nomes e das primeiras palavras é a primeira experiência linguística e já nasce dentro de uma convenção muito anterior. Isto não significa que o homem não une arbitrariamente a ideia de figura das palavras a conceitos, já que o esforço interno de ligação é sempre subjetivo. O sujeito pode se deixar guiar, mas não tem como alguém unir ideias no pensamento de outrem.

- c. O convencionalismo só é necessário por causa da função que a linguagem exerce, a saber, sua função *instrumental*.



Porque a palavra não é a simples produção de sons articulados ou <prolação> (da qual os mudos estão privados e que podem realizar os papagaios e as máquinas). Ela é indiferentemente gestual ou vocal, escrita ou oral, etc. Aqueles que se utilizam de uma linguagem em seu sentido próprio sabem fazer <entender seus pensamentos>, ou mais exatamente, testemunham <que pensam aquilo que dizem>, ou seja, estão conscientes do sentido [das palavras que se utilizam]. Não somente proferir algumas palavras, mas as arranjar <diversamente, para responder ao sentido de tudo isto que se dirá na sua presença>. Esta *pertinência do discurso*, ou este propósito escapa à adaptação pragmática (POUSSARD, 1999, p. 126, tradução nossa<sup>136</sup>).

Esta pertinência do discurso, destacada pelo autor em tela, se refere à utilização da linguagem para declarar ou compreender o que ela denota, ou seja, o pensar do falante. A linguagem não passa de um instrumento utilizado pelo homem para que este declare o que pensa. Isto significa que a linguagem é um meio para um fim. Dentre todas as características, é esta visão de “instrumento” que justifica as demais características, porque é para servir de instrumento que o sujeito arbitrariamente une pensamentos com ideias de figuras e educa o próprio corpo a transmiti-las; é para servir de instrumento na declaração dos pensamentos que o homem *convenciona uniões de conceitos a ideias de figuras*.

Tais características são concomitantes. Dada suas especificações, elas enfatizam muitos obstáculos que a linguagem se propõe ao declarar pensamentos, ou seja, estas características conservam em si, cada uma delas, dificuldades na interpretação dos sinais emitidos com o intuito de declarar pensamentos. Sobre a má interpretação e compreensão dos discursos, Descartes (2007, p. 101, *Regras XIII*) chega a dizer que “encontram-se essas questões de palavras com tanta frequência que, se houvesse sempre acordo entre os filósofos sobre o significado das palavras, isso seria a supressão de quase todas as suas controvérsias”. Em contrapartida, em uma carta a Mersenne, em 20 de novembro de 1629, Descartes afirma que concebe como possível a criação de uma língua artificial. “Do modo em que se encontram as coisas, quase todas as palavras possuem sentidos confusos, e a mente humana acostumou-se a tal ponto com elas que não há praticamente nada que elas sejam capazes de entender perfeitamente. No entanto, afirmo que tal língua [artificial e universal] é possível e que o saber do qual depende pode ser descoberto” (cf. AT I 81, *Correspondência*, tradução nossa). A precisão linguística desta língua artificial, proposta pelo sujeito anônimo com quem

---

<sup>136</sup> Mais uma vez, os símbolos “<...>” estão presentes no original e preferiu-se não substituí-los na tradução.

Descartes debate nesta carta, tem uma precisão tal da correspondência entre suas palavras e os pensamentos que Descartes chega a afirmar: “os camponeses poderão julgar melhor a verdade das coisas que os filósofos de hoje” (cf. AT I 81, *Correspondência*, tradução nossa).

Embora os benefícios da precisão de uma linguagem artificial não fossem atingidos à época de Descartes, o pensador não tinha uma concepção completamente pessimista da linguagem. Se a arbitrariedade e o convencionalismo pecavam enquanto características de um instrumento utilizado pelo homem com a intenção de declarar seus pensamentos, por outro lado, esta oscilação era muito útil em outros campos. A consciência de tais características da linguagem humana parece ter colaborado com a inovação que Descartes trouxe à matemática com a publicação de sua *Geometria*, em 1637.

Coincidentemente, nesta obra, Descartes convencionou diante do leitor a utilização de letras para se referir a figuras geométricas conhecidas ou incógnitas. Indicar a incógnita do cálculo matemático por uma letra é útil para a organização do pensar sobre tal cálculo. A imagem representacional daquilo que ainda não fora descoberto auxilia o entendimento na busca da solução, pois arma uma constituição pictórica daquilo que aparecerá como claro e distinto<sup>137</sup>.

Antes de Descartes, “a geometria não fornece apenas uma notação à aritmética, e nenhum autor grego ou alexandrino jamais falou dos números como sendo apenas geometricamente *representados*” (GAUKROGER, 1999, p. 222). Esta representação é, sem sombra de dúvida alguma, arbitrária, convencional e serve como meio ou instrumento para a solução do cálculo matemático. A revolução algébrica de Descartes é antes uma reformulação de sua linguagem, sendo, portanto, uma revolução da linguagem algébrica. Assim como na linguagem ordinária a mente sempre precisa trabalhar na decodificação dos sinais linguísticos, na solução matemática o sujeito deve investigar a incógnita. Mas, se há diferenças entre ambas, pois, claro, naquela o hábito auxilia a compreensão enquanto nesta é necessário um esforço mental muito maior, há semelhanças. Em ambos os casos, a mente precisa se concentrar no *sentido* das palavras ou letras, e estas são apenas representações, no sentido de nos remeterem a uma ideia, porque “a linguagem só é sentido quando nos esquecemos da sua presença e é apenas som quando não lhe captamos o sentido” (CAVAILLÉ, 1991, p. 90).

Na *Regra XVI*, Descartes (2007, p. 127) afirma que sua “arte descobriu muito a propósito do uso da escrita”. A memória é fugidia, e a anotação escrita é mais eficaz na

---

<sup>137</sup> Estas discussões se enquadram naquilo que a introdução deste trabalho procurou precaver-se, ou seja, questões marginais à linguagem. No entanto, para aprofundamento de tais questões, ver os comentários de Gaukroger (1999, p. 368-373), bem como, os comentários de Descartes na *Geometria* (AT VI 369-374).

conservação de raciocínios anteriormente pensados. Como a alma é uma e finita, percebe e se concentra em apenas uma coisa por vez. Se precisar dar um “salto” de pensamento e depois retornar ao ponto de partida, lhe é exigido um esforço enorme para retomar os raciocínios anteriores. Assim, a notação escrita permite esquematizar e auxiliar o entendimento do mesmo modo que a memória faria ao retomar os raciocínios anteriormente elaborados que precisam ser trazidos à tona. Por isso, pode-se afirmar que a linguagem auxilia o pensamento em questões de ordem. Neste caso, a linguagem pode ser utilizada fora da intersubjetividade. Imagine-se o caso de uma garotinha que escreve um diário em símbolos que apenas ela sabe a significação. A linguagem revela, neste aspecto, uma segunda característica de instrumento, que, ao final de contas, continua se enquadrando na categoria de “declarar seus pensamentos”, nem que seja para si mesmo, tempos depois.

“A escrita e a fala são suportes sensíveis investidos pelo sentido: o espírito declara-se neles, neles se dá a ver e a ouvir, mas utiliza também esses signos visíveis ou audíveis e as imagens interiores a que se ligam para se clarificar a si próprio” (CAVAILLÉ, 1991, p. 285). A linguagem, enquanto veículo de transmissão dos pensamentos, deixa transparecer a ordem de sucessão de suas modulações, bem como as relações entre um pensamento e outro. A linguagem auxilia a clareza do pensar, pois Descartes (1973c, p. 73-74) declara que

sobrevieram outras razões que me levaram a mudar de opinião e pensar que devia, na verdade, continuar escrevendo todas as coisas que julgasse de alguma importância, à medida que fosse descobrindo sua verdade, e proporcionar-lhes o mesmo cuidado que se quisesse mandar imprimi-las, porque sem dúvida se olha sempre mais de perto o que se acha dever ser visto por muitos, do que aquilo que se faz apenas para si próprio, e, amiúde, as coisas que me pareceram verdadeiras quando comecei a concebê-las pareceram-me falsas quando pretendi pô-las no papel.

Se Descartes deixa registrado que, ao pôr seus pensamentos no papel, a verdade lhe saltou aos olhos, pode-se afirmar com tranquilidade que a linguagem, embora impregnada de oscilações por sua constituição triplamente semiótica, é de grande utilidade para quem busca a verdade. A linguagem auxilia na clareza do pensar, dá uma visão do todo, das relações entre ideias e simboliza, em sua ordem, o “movimento” do pensar.

### 3.2 A LINGUAGEM SOB UMA PERSPECTIVA DUALISTA

Na obra *O mundo*, Descartes inaugura o segundo parágrafo do primeiro capítulo anunciando como que óbvio o fato de que as palavras em nada se assemelham à sua significação. Pode-se pensar que elas querem denotar coisas, quando na verdade denotam ideias das coisas. A noção de linguagem em Descartes é tão inédita quanto sua física, sua metafísica, sua medicina, sua matemática, enfim, como todo seu sistema do conhecimento.

Como se vê, Descartes não elabora um sistema fechado sobre a linguagem, mas não ignora o tema. Embora existentes em pouco número, suas reflexões sobre a linguagem são profundas e, por vezes, complementares aos demais temas que sua obra se dedica. Este trabalho procurou dar conta de uma questão linguística, mostrando rapidamente algumas de suas consequências.

A linguagem, para Descartes, é um fenômeno que aponta o pensamento aberto para outros pensamentos. A relação entre sujeitos pensantes só se dá através da matéria, o que deixa a reflexão: teria a matéria um importante papel na teoria do conhecimento cartesiana? Afinal, não é a linguagem o meio pelo qual Descartes consegue pegar o leitor pelas mãos e o conduzir pelos túneis de seus princípios? Sendo a linguagem uma maneira de os homens compartilharem ideias e tendo ela uma dupla face, material e imaterial, a inexistência da primeira faria com que os homens se fechassem em si.

A matéria não carrega a significação, mas ela é formada pelo pensamento de cada sujeito, que encadeia noções e formula conceitos. A possibilidade de o pensamento fazer tais ligações entre ideias parece ser algo destacável, e pouco estudado, em Descartes. O estudo da linguagem permite que se observe a descrição do homem da vida prática, à luz da teoria do conhecimento de Descartes. Esta abordagem pode preencher lacunas em estudos que se limitam a explorar o pensamento em busca da verdade. Na linguagem não se busca a verdade, mas se pode observar atuação do pensar em suas formas mais livres, assim como o próprio Descartes fez ao soltar suas rédeas, na segunda de suas *Meditações*, para ensinar o próprio espírito a se desacostumar à utilização da imaginação na busca de um conhecimento de si. A atuação natural do pensamento não é na busca da verdade, mas na linguagem, em que se observa claramente a capacidade de ligar ideias, formando novas ideias a partir de anteriores, sem sair do inatismo.

A filosofia da linguagem, como um todo, ganha agora uma nova perspectiva, a saber, o dualismo e, com ele, o papel da matéria na transmissão de significações. Os estudos cartesianos ganham agora um novo olhar, o da análise da obra cartesiana em conformidade com a vida prática, aspecto que pode auxiliar diversos ramos da pesquisa em Descartes. Afinal, se “viver sem filosofar é precisamente ter os olhos fechados sem nunca buscar abri-

los” (DESCARTES, 2003, p. 06, *Carta-prefácio dos Princípios da Filosofia*), então que não se fechem os olhos para a pesquisa filosófica, seja ela desacreditada ou extravagante, como pode ser, para muitos, estudos sobre a linguagem em Descartes.

## 4 CONCLUSÃO

A pesquisa sobre a noção de linguagem em Descartes deve ser considerada como um ensaio, porque é uma primeira tentativa de dar conta do problema da transmissão de significado pela via da extensão, conforme o dualismo cartesiano. As reflexões que esse ensaio contém são aqui expostas com o intuito de colaborar nas discussões feitas sobre a interação entre corpo e alma. Sem a pretensão de dar conta da resolução de todos os problemas que a pesquisa sobre a interação entre corpo e alma pode suscitar, as conclusões obtidas, que seguem resumidas a seguir, são fruto de intensa pesquisa e inúmeras discussões realizadas.

Introdutoriamente, foi apresentado um triplo desafio na produção deste trabalho, a saber, fidelidade nas interpretações do texto de Descartes, escolha dos trechos que ilustram a questão da linguagem e a metodologia com que se busca apresentar e solucionar o problema em tela. Quanto à fidelidade das interpretações cartesianas, o mais digno juiz será o leitor interessado e atento, já que os esforços foram maximizados para não acrescentar sentido maior do que aquele que o próprio Descartes quis atribuir a suas palavras. Quanto ao segundo desafio, a escolha dos trechos que corroboram uma concepção da linguagem cartesiana, há algumas controvérsias que possam ser levantadas. Um dos exemplos é a utilização reiterada de uma obra que ilustra um pensamento talvez imaturo de Descartes, a saber, as *Regras*. Há quem veja como um problema colocar tal obra ao lado daquelas difundidas e divulgadas pelo próprio Descartes. Não obstante, vê-se que Beyssade e Marion não hesitam em cometer o mesmo ato. Mas, para não dar margens a uma acusação de se recorrer à falácia *ad auctoritatem*, justifica-se esta estratégia por outro viés. O feito se dá pelo papel que as *Regras* exercem na filosofia de Descartes, a saber, ela é uma obra de experimentação de seu método, por isso considerada uma obra que revela a prática do método e uma rigorosa descrição da atuação dele. Nesta obra se encontra ilustrado o caráter linguístico com que Descartes organiza e estrutura seu pensamento. Pautado nesta apreciação, as *Regras* foram colocadas lado a lado com as demais obras. O terceiro desafio, de questão metodológica, sustenta-se na medida em que é possível tratar do corpo sem tratar da alma, na questão da linguagem, mas dificilmente se trataria da alma sem falar do corpo. Isso porque a linguagem sempre se pauta na sensação ou na imaginação.

Na filosofia de Descartes, a linguagem é compreendida como sendo um fenômeno exclusivamente humano que conta com três elementos: signo, sinal e significado. Signo é a modificação interna do organismo humano que registra uma figura na memória corporal.

Sinal é um signo convencionalmente unido a uma significação. Significado é um feixe de ideias unido à ideia causada pela impressão da figura no cérebro.

O capítulo primeiro aborda tudo o que, na linguagem, participa da extensão. Explicada através dos conceitos de “figura”, “partícula” e “movimento”, a extensão é determinada por leis que dão ao mundo extenso um caráter mecânico. O homem, sendo uma união entre corpo e alma, tem seu corpo submetido às leis naturais e interage com seus semelhantes através dele. Esta interação se dá sempre pela modificação da matéria extensa que, sendo comum a todo homem, serve de veículo para a projeção e percepção das intenções humanas. O signo é a principal descoberta deste capítulo, embora suas discussões não o enfatizem constantemente. O signo é o elemento puramente corpóreo de que a linguagem necessita como intermediário entre sujeitos. Ele se forma quando o sujeito é afetado por um objeto exterior. O signo não ocorre apenas enquanto etapa do processo linguístico, porque o corpo humano está sujeito a afetações o tempo todo, produzindo signos constantemente. Como toda afetação do corpo humano lhe produz um signo, o homem pode provocar signos em outros homens através da afetação de seus corpos por meio da movimentação da matéria.

O signo é encarado como sinal quando está ligado à produção de uma figura que denota outra ideia, além daquela impressa na alma pela sua simples percepção. O sinal é definido como um signo produzido com a intenção de o seu emissor declarar uma significação previamente convencionalizada. Todo sinal é um signo, mas nem todo signo é um sinal. A compreensão do conceito de sinal exige uma análise da significação que a matéria parece levar consigo, e isso é feito pelo próximo capítulo.

O segundo capítulo enfrenta o problema da significação e junto com ele o problema da interação entre corpo e alma. Observado que todo signo linguístico é produzido pela sensação, repousam-se sobre ela reflexões acerca de seus três graus, dos quais dois envolvem a mente. O segundo grau da sensação mostra que há uma ideia que corresponde à figura que o signo registrou no cérebro. O terceiro grau mostra que a essa ideia do objeto a mente profere um juízo. Nesse proferimento a vontade atua e a mente conserva este julgamento através do hábito, conceito esse que talvez tenha sido pouco explorado, mas que se revela como um “movimento” da mente que, se diversas vezes reiterado, faz com que ela realize esse movimento mais rapidamente. Assim, o hábito de formular afirmações (juízos) sobre ideias causadas pela figura registrada no cérebro permite que, tão logo a mente receba essa figura, uma afirmação lhe seja dirigida.

As composições mentais são capazes de serem elaboradas porque a mente possui uma faculdade de unir conteúdos sob uma mesma forma comum: a ideia. A vontade, através da

formulação de juízos, permite que o entendimento enforme conteúdos e passe a memorizá-los. A memória intelectual se mostra indispensável à linguagem, pois ela faz com que a mente recorde suas composições tão logo se depare com uma das ideias anteriormente unificadas. A memória intelectual é fortalecida pelo hábito e, depois de fortalecida, não exige mais que a figura registrada no cérebro seja idêntica àquela anteriormente registrada para que a alma se recorde de sua significação. Abrindo alguns dos poros da memória é suficiente para que a alma recorde todas as ideias anteriormente relacionadas com esta figura (que poderia ser chamada incompleta).

A significação é produzida única e exclusivamente pela alma. O significado das palavras é uma composição que a mente efetua com ideias. Não se pode dizer que o significado é inato se com isso se quer entender que ele sempre esteve na mente. As significações são composições da mente. Esta capacidade de composição é inata, pois a mente não adquire, fora de si, nenhum dos recursos necessários à composição. As novas ideias que a mente parece receber do exterior não passam de composições feitas com as ideias que forma a partir de si, mas que podem ser provocadas pelo exterior.

O capítulo terceiro encerra a pesquisa classificando a noção de linguagem descoberta e revelando algumas de suas disparidades com outros sistemas que se interessaram pela filosofia cartesiana. Nesse capítulo, a noção de linguagem é classificada como arbitrária, instrumental e convencional. Arbitrária porque a composição de pensamentos é realizada de maneira contingente pela vontade. A arbitrariedade da união entre palavra explícita e significado é realizada pelo pensamento de cada homem. A significação não cai no subjetivismo, porque os homens compõem seus pensamentos guiando-se por um sistema de convenções chamado “língua”, composta por vocabulário e gramática.

A linguagem, para Descartes, se revela instrumental porque faz da língua – parte da linguagem – um instrumento de que o homem se utiliza para declarar seus pensamentos. Em uma interpretação mais apurada, percebeu-se que este “declarar seus pensamentos” não necessita da intersubjetividade, porque um homem pode declarar seus pensamentos a si mesmo. É através da linguagem, então, que o homem consegue notar o “movimento” de seu próprio pensamento, como se estivesse o observando ao estar fora dele. A língua é uma espécie de lente que a imaginação se utiliza para mostrar ao pensamento as estruturas que lhe estão envoltas. Descartes soube explorar este recurso que a linguagem proporciona, tanto que



sua revolução no campo da álgebra poderia mesmo ser considerada uma revolução na linguagem algébrica, o que alterou profundamente a própria álgebra<sup>138</sup>.

Do todo se depreende que a “referência” das sentenças linguísticas está no pensamento do homem e não nos objetos de caráter não subjetivo. O que possibilita a comunicação são então dois fatores, a saber, uma constituição idêntica de todo homem como corpo e mente, sendo a estrutura de cada um desses componentes também idêntica e a convenção chamada língua, sem os quais não haveria sequer a possibilidade de os homens se comunicarem.

Por vezes, o termo proposição foi tomado em dois sentidos e espera-se que o contexto em que é tratado não deixe dúvidas. No entanto, vale a ressalva. O sentido propriamente cartesiano de tratar a proposição se refere a um *sentido* que uma ideia carrega. Esse sentido não é constituído por imagem alguma, mas é aquela ideia do puro entendimento formada por ideias mais simples. É uma ideia complexa, enfatiza-se, destituída de imagem. Por ora, tratou-se de proposição no sentido de uma sentença proposicional que, quis frisar-se, não passava de uma figura (a frase é uma figura formada por outras figuras, que são as palavras).

A pesquisa ainda revelou aspectos curiosos e importantes, como o fato de Descartes atribuir imenso destaque à escrita. A linguagem se revelou essencial, nas palavras do filósofo, para a organização do pensamento. A clareza dos caminhos do raciocínio apresentada pelo papel anotado é algo que a memória intelectual não consegue resgatar com precisão e rapidez. O que ela apresenta é o juízo final que se fez de uma determinada cadeia de raciocínios, ou seja, se é verdadeira ou não. A memória corporal registra figuras, mas não tem o poder de registrar com clareza todos os detalhes das figuras complexas. Assim, apenas o papel se mostra capaz de registrar uma cadeia de raciocínios comprida, através de uma simbologia, de uma grafia.

Outro aspecto revelador é o de que as inovações cartesianas relativas à álgebra podem ser consideradas, antes, como uma revolução da linguagem matemática. A utilização exhaustiva de letras do alfabeto em lugar de números só alcançou resultado efetivo nas mãos de Descartes. Há registros que apontam o francês François Viète como sendo o precursor desta revolução matemática, mas foi com Descartes que ela alcançou seu auge. Teria isso a ver com sua concepção de linguagem? Com base nos elementos levantados, há motivos para acreditar que sim.

---

<sup>138</sup> Reflexões similares podem sugerir um estudo da linguagem relacionado à “geometria sem figuras” de Descartes, ou seja, sua álgebra, já que antes disso não se enfatizou o estudo geométrico realizado exclusivamente através de cálculos, ou seja, sem a imagem das figuras.

Para além do processo triplamente semiótico envolvido na linguagem, Descartes sabia da capacidade que a imaginação tinha de ajudar o entendimento. Sabia, ainda, que a linguagem poderia ser utilizada para pintar o intelecto de seus leitores. A perspectiva da linguagem como um instrumento de transmissão dos pensamentos parece influenciar a escrita de Descartes. Afinal, cada uma de suas obras recorre a uma explanação distinta através escrita. A experiência causada ao leitor pelas *Meditações*, a fábula contada pelo *Mundo*, o tom informal em que soa o *Discurso*, e mesmo o caráter científico dos *Princípios* parecem corroborar a tese de que a linguagem era um instrumento utilizado por Descartes para chegar até o íntimo de seus leitores. Descartes pode não ter destacado a linguagem em seu pensamento, pode não ter lhe dado um ramo em sua árvore do conhecimento, mas via naquela uma maneira de transmissão e ilustração de todas as ciências. Seus comentários acerca da linguagem estão longe de serem encarados como ingênuos e sua perspectiva linguística está longe de ser concebida como um estudo esgotado.

A pesquisa em tela ainda esclarece a distinção entre pensamento e linguagem, para Descartes. Embora se possa concordar com o aspecto proposicional do pensamento, no sentido de que sempre um ato é predicado de um sujeito, é fato que a linguagem não se resume a este aspecto proposicional. A linguagem é uma estrutura de expressão do pensamento, que não se reduz a esta estrutura. Esta estrutura só pode ser observada na atuação da imaginação, que ilustra toda significação através de imagens, sejam imagens de letras, de nomes ou de proposições – já que todos esses se reduzem a figuras concebidas pela alma. Agora, um pensamento inexpressivo seria indetectável, uma vez que um “querer”, por exemplo, sem expressão, seria um “querer” interior, solipsista e esquecido. Assim, a linguagem é necessária mesmo para em uma expressão de si para si, para a identificação e construção de relações, afinal, sem a linguagem um pensamento estaria preso a um instante atual, não podendo sequer expressar o que guarda sua memória intelectual. Ainda, pode ser explorada uma interpretação epistemológica acerca da linguagem: uma espécie de *mecanicismo mental*. O pensamento se mostra como *determinado* no sentido de que não recebe nada de fora, mas interage com o corpo e através dessa interação compõe seus pensamentos. Ocorre que, tais pensamentos, embora compostos em conforme com essa interação referida, jamais são recebidos de fora, sustentando a posição de que todo pensamento é inato, mas as composições mentais são subjetivas. Nesse sentido, o que se deve fazer é arranjar-las segundo a ordem racional, ditada pela razão. Só a razão pode conduzir a composição de pensamentos por uma ordem em que a verdade irá transparecer. Ordenar os pensamentos é uma questão de notar suas expressões, por isso, uma questão que envolve a

imaginação. Embora nas *Meditações* a imaginação seja tomada como não essencial à natureza do eu pensante, na construção dos argumentos e na expressão do pensamento ela se revela fundamental, pois, o leitor seria capaz de se colocar no lugar do escritor sem o uso da imaginação? Sabe-se que as *Meditações* de Descartes não são ingênuas a ponto de supor a não existência atual daquilo que não é provado pelo caminho meditativo. Não obstante o percurso meditativo ser levado a sério, jamais se poderia deixar a imaginação de lado enquanto faculdade atuante. Prova disso, é o fato de Descartes invocar, nas conhecidas passagens da *Segunda Meditação*, o uso da imaginação para mostrar seu caráter dispensável à natureza do pensar. E, como isso diz respeito à mecanização da substância pensante?! Ora, se é possível compor pensamentos a partir do hábito, cadeias de raciocínio podem ser elaboradas e mantidas. Descartes recorre ao hábito para se acostumar com a verdade, como um modo de manter o pensamento centrado naquela composição racional de certa cadeia de raciocínios. Ele também acusa o erro como fruto de cadeias de raciocínios elaboradas na infância, sem o uso pleno da razão, e mantidas até a maturidade através do hábito irrefletido de o homem conduzir seus pensamentos. Por isso, o pensamento pode ser influenciado. Eis uma importante descoberta e um caminho, quem sabe, para investigações éticas ou morais, em Descartes, revelados pela pesquisa da linguagem.

É possível, a partir desses estudos, desviar o foco para estudos pedagógicos e prestar atenção no processo de alfabetização, escrita e pensamento infanto-juvenil. Sabendo que o recurso da imaginação é indispensável – pois as letras, nomes e proposições não passam de figuras que simbolizam significações – e sabendo que as significações brotam na mente segundo uma ordem na cadeia de pensamentos que se faz, o estudo da ordem e condução dos raciocínios pode ser útil enquanto recurso de aprendizado. O estudo da linguagem, em Descartes, revelou como a imaginação auxilia o entendimento ao denotar uma ordem no encadeamento de raciocínios, uma ordem de ideias que, quando se fecha em um conjunto de ideias ordenadas, faz o pensamento enformar o todo, brotando daí uma significação, destituída de imagens.

Mas, todas essas discussões são marginais ao propósito desta dissertação. O estudo da linguagem na obra cartesiana não só aprofundou uma série de temas como fez ganhar a visão de um Descartes pouco distante daquele retrato usual que lhe é atribuído, a saber, o descobridor do eu pensante. Sua filosofia revela muito mais. E, em se tratando do problema inicial: “como pode a matéria carregar um significado imaterial?”, se chega à seguinte conclusão: a matéria não carrega um significado imaterial, mas apenas o provoca no pensamento de cada homem. O que dá a impressão de que a matéria “leva consigo” uma

significação é a não observância da atuação conjunta entre memória corpórea e memória intelectual, bem como de toda atuação determinada da extensão. Assim, embora todo homem tenha a verdade em seu eu mais íntimo, cada um é livre para compor seus pensamentos, manifestos por cadeias de raciocínios. Não há significado transmitido com precisão. Toda significação linguística deve conduzir os raciocínios do leitor para que este ordene seus pensamentos como quer o autor. Portanto, em uma má composição não se chega ao que o emissor quis transmitir. O esforço do receptor é fundamental para a comunicação. O entendimento se dá na assimilação de um conteúdo, e este é apresentado pela linguagem segundo um ordenamento imaginativo que resultará em uma significação. À linguagem é indispensável o uso da imaginação.

A conclusão final sobre o problema colocado, e tentando aqui dar um norte sobre a caracterização da linguagem, é de que a escrita, a fala, a mímica ou qualquer outra espécie de manifestação linguística apenas estimula a imaginação do receptor para que este faça brotar a significação em sua mente. Quando um texto é exposto diante de um leitor, por exemplo, o que se quer é ordenar uma série de “quadros” na imaginação do leitor para que esta sequência suscite em sua mente uma significação. As palavras são figuras imaginadas que estimulam ideias, e nesse sentido são quadros representativos ou setas que se remetem a uma significação; são túneis que conduzem a uma ideia sem imagem. Pois bem, cabe à língua ordenar os quadros para que a mente do leitor organize-os tal e qual quis o escritor porque organizando eles de tal maneira suscitará a significação almejada. Isso pode ocorrer mesmo para a organização do próprio pensamento. Concatenando os quadros representativos (ideias) o homem suscita uma significação ou, ao menos, clareia ela para si. Por isso, a transmissão de algo imaterial se dá através da matéria, mas a matéria não carrega tal significação. Ela serve apenas de estímulo à imaginação, que estimulará o entendimento a buscar significações em seu interior. Como a imaginação tem o caráter de limitar o pensamento, de acordo com o que o estudo revelou, seus “quadros” conseguem “recortar” uma significação e aponta-la dentro da mente. Quanto mais quadros, mais precisa a significação; quanto mais rigor na apresentação desses quadros, mais enquadrado o significado suscitado/transmitido.

Embora sejam inúmeros os ganhos, também são inúmeros os problemas marginais que floresceram ao longo da pesquisa, e que com muito pesar foram afastados pela contemplação mais clara do fio condutor que a mesma se propôs a realizar. As reflexões apresentadas são novas e precisam de tempo e leitores críticos para que amadureçam. O papel desta dissertação foi o de apresentar uma interpretação dualista para o fenômeno da linguagem a partir de Descartes e suscitar no meio acadêmico a ideia de que, talvez, a linguagem auxilie as

pesquisas futuras sobre a interação entre corpo e alma ou outros estudos através da nova perspectiva a respeito de Descartes.

## REFERÊNCIAS

- BATTISTI, César Augusto. *Sujeito em Descartes*. In: BATTISTI, César Augusto. *Às voltas com a questão do sujeito: posições e perspectivas*. Ijuí: Ed. Unijuí; Cascavel: Edunioeste, 2010.P. 105-137.
- BEYSSADE, Jean-Marie. *La philosophie première de Descartes*. Paris: FLAMMARION, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Descartes au fil de l'ordre*. Paris: ÉPIMÉTHÉE, 2001b.
- \_\_\_\_\_. *Études sur Descartes: l'histoire d'un esprit*. Paris: Essais, 2001a.
- BURGESS, Anthony. *Laranja mecânica*. Tradução de Fabio Fernandes. São Paulo: Aleph, 2012.
- CARNAP, Rudolf. *A superação da metafísica pela análise lógica da linguagem*. Tradução de William Steinle. Disponível em <<http://revistas.pucsp.br/index.php/cognitofilosofia/article/view/13441/9965>>, acessado em 09/02/2013.
- CAVAILLÉ, Jean-Pierre. *Descartes – a fábula do Mundo*. Tradução: Miguel Serras Pereira. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.
- CHOMSKY, Noam. *Linguística cartesiana*. Tradução de Francisco M. Guimarães. Petrópolis: Vozes, 1972.
- DESCARTES, René. *As paixões da alma*. Tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973a. (Os Pensadores)
- \_\_\_\_\_. *Cartas*. Tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973b. (Os Pensadores)
- \_\_\_\_\_. *Discurso do método*. Tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973c. (Os Pensadores)
- \_\_\_\_\_. *Meditações*. Tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973d. (Os Pensadores)
- \_\_\_\_\_. *Objções e respostas*. Tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973e. (Os Pensadores)
- \_\_\_\_\_. *Oeuvres philosophiques de Descartes*. Organizadas por Fernand Alquié. Paris: Classiques Garnier, 1988-1989, 3v.
- \_\_\_\_\_. *Entretien avec Burman*: manuscrit de Göttingen. Traduction de Charles Adam. 2ª Edition. Disponível em <[ftp://ftp.bnf.fr/002/N0020737\\_PDF\\_1\\_-1DM.pdf](ftp://ftp.bnf.fr/002/N0020737_PDF_1_-1DM.pdf)>. Acessado em 31/03/2012, às 22:26h. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1975.

\_\_\_\_\_. *Oeuvres de Descartes*. Organizadas por Charles Adam e Paul Tannery (AT). Paris: Vrin, 1996, 11v.

\_\_\_\_\_. *Princípios da Filosofia*. Tradução: Guido Antônio de Almeida (coord.). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

\_\_\_\_\_. *Regras para a orientação do espírito*. Tradução: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. *O homem*. Tradução: Marisa Carneiro de Oliveira Franco Donatelli. Campinas: Editora da Unicamp, 2009a.

\_\_\_\_\_. *O mundo ou tratado da luz*. Tradução: César Augusto Battisti. Campinas: Editora da Unicamp, 2009b.

EUCLIDES. *Os elementos*. Tradução de Irineu Bicudo. São Paulo: UNESP, 2009.

GARBER, Daniel. *La physique métaphysique de Descartes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

GAUKROGER, Stephen. *A natureza do raciocínio abstrato: aspectos filosóficos do trabalho de Descartes em álgebra*. In: COTTHINGHAM, John. *Descartes*. Tradução de André Oídes. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. *Descartes: uma biografia intelectual*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

GOUHIER, Henri. *La pensée métaphysique de Descartes*. Paris: LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN, 1962.

GUENANCIA, Pierre. *L'intelligence du sensible: essai sur le dualisme cartésien*. Paris: Gallimard, 1998.

GUÉROULT, Martial. *Descartes selon l'ordre des raisons*. Paris: Aubier, 1968. 2 v.

HATFIELD, Gary. *A fisiologia de Descartes e a relação desta com sua física*. In: COTTHINGHAM, John. *Descartes*. Aparecida, São Paulo: Ideias & Letras, 2009. p. 405-446.

JULIEN, Vicent. *Descartes: la géométrie de 1637*. Paris: PUF, 1996.

KAMBOUCHNER, Denis. *L'homme des passions: commentaires sur Descartes*. Paris: Albin Michel, 1995.

KOBAYASHI, Michio. *A filosofia natural de Descartes*. Tradução: Maria João Batalha Reis. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

LAPORTE, Jean. *Le rationalisme de Descartes*. Paris: ÉPIMÉTHÉE, 2000.

\_\_\_\_\_. *Sur la théologie blanche de Descartes*. Paris: Quadrige, 1991.

MARION, Jean-Luc. *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*. Tradução de Armando Pereira de Silva e Teresa Cardoso. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

MEHL, Édouard. *Descartes et la visibilité du monde: les Principes de la philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 2009.

POUSSARD, Alain. *Premières leçons sur Le Discours de la méthode de Descartes*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1999.

ROCHA, Ethel Menezes. *Animais, homens e sensações segundo Descartes*. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/kr/v45n110/v45n110a08.pdf>>. Acessado aos 09/02/2013.

TEXIER, Roger. *Descartes physicien*. Paris: L'Harmattan, 2008.

TURRÓ, Salvio. *Descartes. Do hermetismo a la nueva ciencia*. Barcelona: Anthropos Editorial de Hombre, 1985.