

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

ERNANI CARVALHO DO NASCIMENTO

**O PERCURSO EPISTEMOLÓGICO DE RENÉ DESCARTES EM SUA BUSCA
PELA VERDADE**

VITÓRIA
2013

ERNANI CARVALHO DO NASCIMENTO

**O PERCURSO EPISTEMOLÓGICO DE RENÉ DESCARTES EM SUA BUSCA
PELA VERDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo, na linha de pesquisa Metafísica, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Filosofia.

Professora Orientadora: Dr^a. Claudia Pereira do Carmo Murta

VITÓRIA

2013

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)

(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

Nascimento, Ernani Carvalho do, 1966-

N244pO percurso epistemológico de René Descartes em sua busca pela verdade / Ernani Carvalho do Nascimento. – 2013.

95 f.

Orientadora: Claudia Pereira do Carmo Murta.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Razão. 2. Ciência - Metodologia. 3. Verdade. I. Murta, Claudia. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 101

[...] e permanecerei sempre nesse caminho até que tenha encontrado algo de certo, ou, pelo menos, se outra coisa não me for possível, até que tenha aprendido certamente que não há nada no mundo de certo.

Descartes.

Aos meus pais pelo esforço em vivenciar a
crença de que há algo de certo no mundo.

AGRADECIMENTOS

À Prof^a. Dr^a. Claudia Murta, por acreditar e me orientar no desenvolvimento desta dissertação desde o seu nascimento em forma de projeto.

À minha família, (Vanilza, Sofia e Rômulo), pelo incentivo e apoio compreensivo nas ausências.

Aos irmãos, Enes e Eli, pela escuta, leitura e pareceres animadores sobre esta pesquisa.

À Prof^a. Cláudia Mariano pelas correções que fez nesta pesquisa.

Aos meus amigos e amigas da comunidade em nosso círculo de estudos bíblicos: S.Valdir, Doraci, Sandra, S.Antonio, Valdeque e Lucimar.

Aos meus amigos e amigas do mestrado (2010) em filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo: Edilézia Freire, Edson kretle, Robson Lima, João Batista, Elaine Cristina Borges, Márcio Lourenço Garcia, Ernesto José Caetano, Lilya Silva Aguiar e Weksley Gama.

À Prof^a. Érica Rezende pela sua contribuição para com a formatação do trabalho.

À Prof^a. Danieli Spagnol pelo auxílio em algumas traduções.

À Cláudia Farias, secretária do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, sempre disponível para nos auxiliar.

Agradecimentos especiais aos professores Edebrande Cavagliere e Antonio Vidal pelo apoio, pelo incentivo e pelas orientações que se seguiram após a participação deles na banca de qualificação; e ao Prof. Robson Loureiro (examinador externo) que muito contribuiu, na fase que poderíamos chamar de pré-defesa com suas inúmeras ponderações para que a dissertação tomasse o atual formato.

Resumo

A presente dissertação buscou investigar o percurso intelectual do filósofo moderno René Descartes para fundamentar uma nova teoria do conhecimento em face da emergência da modernidade. Descartes pretendeu formular bases filosóficas seguras para o entendimento e a prática das ciências experimentais do século XVII. Para realizarmos o intento desta pesquisa nos foi necessário fazer uma análise do pensamento cartesiano em função do seu contexto histórico. O filósofo estabelece, então, a necessidade de encontrar, na estrutura do *sujeito pensante*, (*res cogitans*), e, posteriormente, na proposição de um Deus veraz e aortal, a capacidade racional de garantir a verdade no método científico. Nossa conclusão é a de que a filosofia cartesiana possui, por meio do método racional e analítico, a função de tornar claro o que é confuso. Essa pesquisa se realiza a partir dos pressupostos contidos nas *Meditações metafísicas*, como proposições das bases seguras e dos fundamentos filosóficos suficientes para o conhecimento e a prática da ciência moderna.

Palavras chaves: razão; método; verdade.

Abstract

This work aimed to investigate the intellectual route of modern philosopher René Descartes to support a new theory of knowledge in the face of the emergence of modernity. Descartes sought to formulate philosophical basis to secure the understanding and practice of experimental science of the XVII century. To accomplish the intent of this research was to carry out an analysis of Cartesian thinking in terms of its historical context. The philosopher then sets out the need to find the structure of the thinking subject, (*res cogitans*), and later in proposing a truthful God, the rational capacity to ensure truth in scientific method. Our conclusion is that the Cartesian philosophy has, through rational and analytical function to make clear what is confusing. This research is carried from the assumptions contained in the Meditations metaphysical propositions as secure bases and philosophical foundations sufficient for the knowledge and practice of modern science.

Key words: reason; method; truth.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I	15
1 ORIGEM E FORMAÇÃO DO PENSAMENTO CARTESIANO: UM PANORAMA HISTÓRICO-FILOSÓFICO DA EUROPA RENASCENTISTA.....	15
1.1 Alguns aspectos conflitantes da formação cultural europeia no período da Renascença	16
1.2 Tendências filosóficas e disputas teóricas ocorridas no período renascentista	19
1.3 Ações cartesianas em seu percurso epistemológico.....	21
1.4 Elementos presentes na estruturação do método cartesiano	25
1.5 Descartes e sua oposição a São Tomás de Aquino.....	28
1.6 Descartes e sua aproximação com a Igreja Católica na vertente agostiniana.....	31
1.7 O <i>cogito</i> : um legado de Santo Agostinho?.....	34
1.8 A questão da verdade no ceticismo de Montaigne: aproximações e distanciamentos em Descartes	36
CAPÍTULO II	46
2 DO USO DA RAZÃO COM MÉTODO E A PRIMEIRA VERDADE.....	46
2.1 Algumas considerações sobre as duas primeiras <i>Meditações metafísicas</i> e o uso do método.....	46
2.2 A função dos sentidos, da imaginação e da razão no caminho do conhecimento verdadeiro	50
2.3 A dúvida hiperbólica frente ao conhecimento originado com os sentidos e a primeira verdade	53
2.4 A necessidade de entender melhor esta proposição <i>eu sou, eu existo</i>	55
2.5 Como avançar no caminho <i>em busca da verdade</i> com a descoberta do <i>eu sou, eu existo?</i>	57
2.6 O encontro do espírito com as “ideias claras e distintas”	61
2.7 As faculdades corpóreas e o conhecimento da verdade.....	62
CAPÍTULO III	71
3 DEUS - VERDADE ORIGINÁRIA DE TODAS AS OUTRAS VERDADES.....	71

3.1 Da análise da formação das antigas opiniões e a necessidade de continuar com o método em busca da verdade.....	72
3.2 Do <i>eu sou, eu existo</i> à necessidade de análise da existência do deus enganador.....	75
3.3 O sentimento e a imaginação na constituição do <i>sujeito pensante</i>.....	76
3.4 Outros gêneros de pensamento: ideia, vontade e juízo.	78
3.5 As ideias analisadas a partir do espírito	79
3.6 Considerações sobre a afirmação da ideia da existência de Deus.....	81
3.7 Retomando o método para pensar a existência sem Deus.....	83
3.8 Deus, engano e erro.	84
CONCLUSÃO	88
REFERÊNCIAS	93

INTRODUÇÃO

O homem, o mundo e a divindade estão presentes em todos os contextos de conhecimento. A predominância excessiva de um sobre os outros poderá criar inquietações, o que irá provocar a necessidade de novas leituras para reinterpretar ou ressignificar essa relação entre o homem, o mundo e a divindade.

No tempo de Descartes, havia essa inquietação que acontecia em função do excessivo domínio da divindade (Deus) sobre as ações humanas. Esse domínio se concretizava através do cerceamento das liberdades, levado a termo pela instituição religiosa, diante das novidades que se apresentavam pelas próprias ações dos homens no mundo.

Descartes, em suas leituras, propôs fazer um caminho de estudos para encontrar a verdade. A partir do seu contexto, essa verdade poderia ser definida como meio termo ou mesmo como a busca do equilíbrio, dadas as condições em que o seu pensamento se insurgia. Segundo ele, essa verdade seria a única alternativa para o homem superar suas inquietações e ter uma vida feliz. Era um apelo em nome do equilíbrio entre o homem e o mundo porque a vontade divina expressa pela religião era sentida como excessiva por muitos estudiosos renascentistas.

Ao buscar o equilíbrio entre a *res cogitans* e a *res extensa*, Descartes propõe a intermediação entre essas duas substâncias e se refere a Deus. O filósofo busca implantar a razão como uma espécie de tribunal nas relações entre homem e mundo para que, por meio do bom senso, houvesse equilíbrio entre a natureza, o homem e Deus.

A proposta cartesiana contempla a busca de liberdade a partir da verdade ou do verdadeiro fundamento do conhecimento. É em função dessa proposta que avançamos neste estudo.

Como Descartes se propõe a fazer um caminho em busca da verdade e se manter nele até que a tenha encontrado, o que se pergunta aqui é: Descartes encontra o que procura?

Com esse questionamento iniciamos o nosso estudo sobre o filósofo em busca de compreender como ele desenvolve o seu projeto. Compreendemos que ele está preocupado com a fundamentação do conhecimento para estabelecer bases seguras para as ciências. No desenvolvimento deste estudo, percebemos o desejo de Descartes em superar a crise epistemológica que se coloca diante dele, bem como as dificuldades na busca de um conhecimento claro e seguro para as novas ciências, particulares e experimentais, desabonadas pelo ensino escolástico.

Para Descartes, esse conhecimento, além de se pretender de fato verdadeiro, deve ainda ser útil para a vida e, de acordo com sua definição de filosofia – “estudo da sabedoria” –, para que tal conhecimento tenha essa utilidade, é preciso que o filósofo inicie seus estudos pelas causas primeiras.

Portanto, se apenas a verdade não bastava, uma vez que ela precisaria estar revestida de utilidade, Descartes percebeu que se utilizasse apenas o método das *disputas escolásticas*, com o uso da lógica somado à leitura dos livros clássicos, os seus interesses não seriam contemplados.

Descartes iniciou, então, seus estudos em uma escola católica: *La Flèche*. Essa escola, dado ao prestígio que possuía em função de promover uma formação de qualidade, utilizava o método de estudos fundamentado nas doutrinas medievais dos mestres escolásticos.

Assim que terminou o ciclo de estudos escolares e a idade permitiu-lhe sair da sujeição de seus preceptores, Descartes resolveu empregar o resto da sua mocidade em viagens a outros países a fim de observar os costumes dos povos, suas leis, suas diversas culturas, suas organizações políticas, seguindo em busca de critérios que o ajudassem a encontrar a verdade e a caminhar com segurança na vida. Então, o que é a verdade cartesiana e o que ela tem a ver com a nossa pesquisa?

A primeira descoberta cartesiana indica que o percurso de fundamentação do conhecimento moderno em busca da verdade é de natureza individual, singular, subjetiva e pessoal – itinerário esse que difere do proposto por Descartes nas pesquisas das ciências experimentais em que o progresso se dá com o trabalho sequencial.

Encontramo-nos, portanto, diante de três fatos importantes de serem ponderados na análise do percurso de fundamentação do conhecimento moderno realizado por Descartes na construção do seu pensamento. O primeiro relaciona-se com as descobertas científicas, o segundo, com os estudos escolásticos e o terceiro é o seu descontentamento com os dois primeiros. Sendo que o incômodo maior com as descobertas científicas é a ausência de fundamentação.

Essa insatisfação do filósofo com as ciências de base aristotélico-tomista encontrava razão na falta de fundamentos seguros e racionais que dessem suporte às pesquisas experimentais. Entretanto, ele ainda não possuía arcabouço teórico suficiente para fundamentá-las, em especial porque o método aristotélico-tomista é de outra natureza e, portanto, a sua utilização entra em conflito com o modelo de ciências que se firmava na época.

Nesta dissertação, lançamos mão de algumas hipóteses-guias para a reflexão. Uma delas refere-se à aproximação do pensamento de Descartes a alguns argumentos de Santo Agostinho, encontrados em seu livro *Solilóquios e a vida feliz*, e em particular, ao que se refere à aplicação da dúvida metódica para a descoberta da existência enquanto pensamento. Isso se dá em função do importante desdobramento conceitual, a descoberta do *cogito*, a que Descartes chega após o contato com os interlocutores do pensamento agostiniano, dentre eles, o Cardeal Pierre de Bérulle.

É ainda possível relacionar as descobertas ulteriores de Descartes ao pensamento agostiniano quando ele faz uso de uma ideia de origem inata, levando-o a conceber a existência de um ser perfeito, que ele deduz ser um *Deus garantidor*.

Dessa forma, a proposta deste estudo é promover uma aproximação com os argumentos dos quais Descartes lança mão em seus livros *Regras para a orientação do espírito*, *Discurso do método* e, essencialmente, em suas *Meditações metafísicas*, para assim tecer considerações que nos conduzam a uma mais bem fundamentada compreensão do seu percurso intelectual, com vistas a uma Filosofia que lhe conduzisse a *algo seguro*, metodologicamente.

Nosso objetivo, portanto, é entender, na Filosofia de Descartes, o processo de elaboração e aplicação dos procedimentos metodológicos e as descobertas que dele

advêm. Esses procedimentos metodológicos requerem uma análise minuciosa do objeto estudado para demonstrar como o caminho foi construído, revelando como os efeitos dependem das causas no caminho metodológico, não implicando em aprofundamentos conceituais.

A proposta cartesiana a qual nos referimos fica evidenciada em nosso modo operacional para fundamentar a verdade na ciência, bem como suas descobertas e possíveis implicações. A primeira descoberta, em importância, é a do *sujeito pensante*, enquanto movimento do espírito humano. Dessa maneira, nos limites dissertativos deste tema, seguimos em sua análise meditativa com esse exercício de natureza filosófica.

O problema de que trata esta dissertação, portanto, diz respeito ao percurso de fundamentação do conhecimento, caracterizado apenas pelo itinerário filosófico que René Descartes realizou para elaborar o *novo método* que ele concebeu para a ciência moderna. Sob uma perspectiva analítica, tomaremos como base as *Meditações metafísicas*.

Ainda nos referindo ao percurso cartesiano em busca da verdade, pretendemos destacar o contexto histórico vivido por Descartes, o que se justifica pela necessidade de compreender essa afirmação cartesiana sobre a necessidade de iniciar uma nova filosofia para a modernidade, desconsiderando todo o saber existente. É nosso intuito, também, demonstrar que a razão, quando utilizada a partir do método, produz um entendimento que supera as adversidades do conhecimento empírico.

Enfim, buscaremos alcançar a proposição sobre Deus, nas *Meditações metafísicas*, como fundamento de todo conhecimento e, dessa forma, justificar o trabalho de fundamentação do conhecimento moderno, caracterizando-o como sendo a sua verdade.

A estrutura desta dissertação consta de três capítulos. O primeiro tece considerações sobre o contexto histórico a fim de localizar os fundamentos teóricos que embasaram os argumentos de Descartes para elaborar sua ferramenta teórica principal: o método, com o qual ele visa construir o seu percurso de fundamentação do conhecimento moderno. Ainda nesse tópico, investigaremos a possível origem

dos fundamentos teóricos do pensamento cartesiano, relacionando-os com algo da tradição patrístico-aristotélica.

Nesse sentido, a parte inicial dessa dissertação consiste em uma breve exposição de como se constitui historicamente a trajetória de fundamentação do conhecimento moderno que Descartes propôs. Isto é posto porque Descartes nos diz que fará um percurso de fundamentação do conhecimento moderno inaugural, abandonando todos os caminhos já existentes. Portanto, nesse capítulo, por meio da construção e elaboração desse método como ferramenta teórica, buscamos esclarecer as construções conceituais e reflexões filosóficas com as quais Descartes realizará tal percurso.

A segunda parte desse trabalho centra-se na aplicação da ferramenta teórica, especificamente para o desenvolvimento desse percurso de fundamentação do conhecimento moderno, até a descoberta da *primeira verdade* e se constitui pela aplicação do método que perpassa três momentos: o primeiro, que trata de desconstruir, por meio da aplicação do método, em sua fase denominada aqui como dúvida metódica, a formação do conhecimento com origem nos sentidos. O segundo momento passa novamente pela aplicação desse método, desta vez em um nível metafísico, sobre as opiniões construídas em forma de crença, no que se refere à presença em sua mente da descoberta de um Deus todo-poderoso. É a aplicação da dúvida metódica, de natureza hiperbólica, sobre essa crença que caracterizará a descoberta da primeira verdade – a verdade definida a partir do eu enquanto pensamento expressa nesta sentença: *Eu sou, eu existo*.

Ainda nesse segundo capítulo, o terceiro momento faz-se uma reflexão sobre o pensar com o corpo, a partir do conceito de *res extensa* e da concepção cartesiana da faculdade da imaginação. Descartes faz um percurso bem definido ao usar o seu método em duas circunstâncias: a) a aplicação da dúvida metódica para definir e delimitar o conhecimento sobre o corpo, bem como; b) a aplicação do método, enquanto análise, para demonstrar como é mais fácil conhecer pelo espírito e não pelos sentidos.

Nesse último item, destaca-se o argumento de Descartes segundo o qual é mais fácil conhecer a partir do espírito humano e de que é nele que se podem encontrar as noções de *ideias claras e distintas*.

O terceiro e último capítulo consiste no desenvolvimento de uma análise da constituição do espírito humano tendo em vista a fonte de conhecimento garantidora de todo o conhecimento: Deus. Além de retomarmos, de forma analítica, os termos que participam da descoberta da *primeira verdade*, definida a partir do *eu* enquanto pensamento, também analisamos como está estruturada a construção do *sujeito pensante*. Nessa análise, detemo-nos em sua composição e enfatizamos que é no espírito que se encontram as *ideias claras e distintas*.

De acordo com Descartes, é no caminhar reflexivo que se descobre no espírito a ideia de Deus. Esse é, portanto, um conceito que está para além do *sujeito pensante*. Daí a necessidade de também analisar-se a origem dessa ideia de Deus e o que ela representa para o pensamento de Descartes, em função do percurso de fundamentação do conhecimento moderno. Esse capítulo visa, portanto, a aplicação do método analítico a partir dos elementos que compõem o *sujeito pensante* e da descoberta de Deus conforme o pensamento cartesiano.

Para desenvolver esta dissertação, faremos uso dos procedimentos metodológicos analíticos de pesquisa bibliográfica. Esse procedimento será adotado para que se cumpram as exigências necessárias para a realização de uma dissertação de natureza filosófica.

Com este expediente metodológico, o trabalho visa, em seus objetivos, proporcionar maior familiaridade com o tema da verdade desenvolvido a partir do intelecto em Descartes. O modo operacional mais descritivo será necessário e apropriado para identificar os elementos que contribuem na determinação do seu percurso, envolvendo o tema em estudo, suas implicações históricas e a valorização da razão utilizada como método na descoberta dos fundamentos verdadeiros para o conhecimento.

CAPÍTULO I

1 ORIGEM E FORMAÇÃO DO PENSAMENTO CARTESIANO: UM PANORAMA HISTÓRICO-FILOSÓFICO DA EUROPA RENASCENTISTA.

Neste capítulo, procuraremos demonstrar alguns fatos históricos que permeiam o pensamento cartesiano em seu percurso epistemológico em busca da verdade. Tais fatos se referem ao panorama cultural da renascença filosófica em seus aspectos gerais e em alguns específicos, como no caso do pensamento escolástico, da filosofia céptica e da filosofia agostiniana.

Isso é posto em função da necessidade de compreender o contexto da proposta que Descartes faz a si mesmo, logo no início de sua *primeira meditação*, de “começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e de constante nas ciências” (DESCARTES, 1983, p. 85), para depois averiguar a aplicação do método que permitirá esse “reinício” no seu percurso em busca da verdade.

A partir dessa perspectiva, lançamos a hipótese de que existe, na construção do seu pensamento, a presença de alguns componentes teóricos e filosóficos de outros autores que excluem a hipótese de “partir do zero” para estabelecer os fundamentos que ele julgava necessários para as ciências. Pressupomos assim, que Descartes vai buscar em Santo Agostinho, mais especificamente em seu livro *Solilóquios e a vida feliz*, alguma inspiração teórica para a descoberta da sua primeira verdade: o *cogito*. Enquanto que para a aplicação do seu método, Descartes utiliza-se de alguns elementos teóricos do pensamento de Michel Montaigne ao fazer uso da dúvida enquanto método.

Seguindo esse contexto do pensamento cartesiano, fizemos uma breve análise dos principais eventos ocorridos no Renascimento, com as principais tendências filosóficas dessa época, na qual, em especial, despontavam duas: uma representada

pela escolástica-tomista, com uma forte oposição feita por Descartes, e outra, a cética, que muito instigou Descartes em seu projeto de fundamentar as ciências em bases seguras.

1.1 Alguns aspectos conflitantes da formação cultural europeia no período da Renascença

O pensamento moderno se originou do intenso movimento de transformações ocorridas no cerne da Idade Média. Ao longo dos anos, esse intenso movimento cultural desconstruiu a estrutura de pensamento medieval e desenvolveu uma nova concepção de mundo. Essa fase, que ficou conhecida pelo nome de Renascimento, marca o fim da Idade Média e assinala o início da Idade Moderna. Em função de alguns fatos históricos que marcaram a cultura daquela época, foram reinterpretadas várias ideias que, a partir do contato e confronto com o pensamento grego, criaram uma série de conflitos.

Dentre os provocadores desses conflitos, citam-se os fatos históricos da forte movimentação cultural, a reforma religiosa e a conquista do espaço geográfico. Esses acontecimentos foram significativos para a mudança de perspectiva do homem ocidental e repercutiram em todos os setores da sociedade, provocando inúmeras mudanças na cultura europeia. Em linhas gerais, o auge desses eventos está circunscrito no século XVI. Descartes nasce no final desse século e desenvolve o seu pensamento filosófico no século seguinte.

Diante desses fatos, destaca-se que, no período do Renascimento, os estudiosos descobriram, leram e aprofundaram-se nas obras antigas dos pensadores gregos, e com essas obras retomaram, além dos seus autores, algumas correntes de pensamentos que ajudavam a compreender e explicar melhor o que estava ocorrendo nesse tempo. Dentre essas correntes estão o estoicismo, o epicurismo, o

cepticismo e o pitagorismo, que repercutiram nos estudos dos pensadores renascentistas e também nas pesquisas realizadas por Descartes.

Com a importância das pesquisas e com a influência das leituras a partir das obras dos pensadores gregos de diversas correntes de pensamentos, a Igreja passa a não dominar as fontes de inspiração de um novo tipo de conhecimento que se propaga. Antes, o modelo predominante dos estudos proposto pela igreja tinha como base algumas doutrinas platônicas e aristotélicas, a partir da interpretação dos padres da Igreja.

Como a Igreja também incorpora-se aos novos tempos, isso após algumas proibições dos estudos de Aristóteles, conforme determinações conciliares (Concílio de Paris, 1215), os estudos elaborados por São Tomás de Aquino, de adaptação do texto de Aristóteles para a doutrina cristã, passam a ser a fonte teórica principal para o ensino nas escolas. Esse ensino ficou conhecido como filosofia aristotélica-tomista ou escolástica-tomista. A partir desse conflito entre as concepções platônicas e aristotélicas, as ciências experimentais e a filosofia, na vertente racional, ganham importância.

Como os pesquisadores renascentistas defendiam a necessidade de explicações científicas para todas as coisas, mais um conflito se apresentava impondo uma nova exigência: as explicações dogmáticas elaboradas pelas religiões eram contestadas.

Como se tratava de um período de crise de toda natureza, quem detinha o poder, encontrava-se em descrédito. Dessa forma, a Igreja Católica é a perdedora em todos os espaços. Toda crítica recai sobre ela, o que vai ensejar uma contraofensiva das autoridades católicas em defesa da fé e para a qual Descartes é convidado a dar a sua contribuição enquanto filósofo.

Para enfatizar essa perda de poder da Igreja, percebe-se o seu enfraquecimento na política, representada na figura do papa, enquanto chefe de governo civil e religioso. Esse enfraquecimento ocorreu em função do surgimento e da formação dos estados nacionais modernos que, ao se estruturarem, lutavam por mais poder, o que exigia ainda mais descentralização do poder que era exercido pela Igreja como autoridade divina e terrena, representada na pessoa do Sumo Pontífice, o Papa, para o qual até o rei devia submissão.

No âmbito religioso, ocorre a destruição da unidade a partir das guerras de religião e com o surgimento do protestantismo no interior do cristianismo. Essas guerras em defesa de credos diferentes e de doutrinas divergentes, dentro da igreja católica, criam uma descrença em torno de fundamentos únicos, fato esse que irá propiciar um ambiente favorável a mais divisões dentro da igreja.

Com essas divisões, a dúvida sobre a verdadeira autoridade é uma consequência natural. Não se sabe quais dessas autoridades estão propagando a verdade da fé, o que só faz aumentar o ceticismo em torno da crença religiosa.

Na perspectiva filosófica e científica, a Renascença foi de profundas transformações em decorrência das invenções e descobertas científicas e geográficas. Como exemplos, temos o descobrimento do Novo Mundo e a invenção da imprensa e do telescópio, que irão auxiliar na divulgação e confirmação da tese, já em curso, de que o universo é infinito (KOYRÉ, 1963).

A invenção da imprensa, nesse período, facilitou a divulgação de ideias, que por sua vez, propiciavam a difusão da cultura renascentista que era, ao mesmo tempo, inovadora e conflitante.

Com essas descobertas, acelera-se a rejeição a toda forma estabelecida de se explicar o mundo, conforme defendia o modelo religioso em voga. Desse modo, rejeitam-se o geocentrismo e o teocentrismo religioso e filosófico, características da filosofia aristotélica-tomista. A partir daí, toda autoridade passa a ser contestada. Só o que provado pela experiência tem valor.

Esse período caracteriza-se pelo espírito de liberdade de pensamento. Afirma-se nesse tempo, cada vez mais, o poder da razão humana. O homem deseja sair da condição de expectador dos fenômenos naturais, condição essa que era propagada pela doutrina religiosa quando anunciava a submissão incondicional do homem à doutrina que difundia como verdade apenas o que, em função da Bíblia, fosse revelado.

Todos esses fatos históricos e essa nova concepção de homem destruirão a [...] unidade política, religiosa, espiritual da Europa; a certeza da ciência e a da fé; a

autoridade da Bíblia e a de Aristóteles; o prestígio da Igreja e o do Estado (KOYRÉ, 1981, p. 25).

1.2 Tendências filosóficas e disputas teóricas ocorridas no período renascentista

No campo filosófico, vislumbra-se, no período renascentista, uma disputa entre três movimentos contrários: o movimento espiritualista, de cunho religioso; o desenvolvimento do pensamento cético, expresso pela filosofia de Montaigne; e as ciências experimentais, em pleno desenvolvimento.

Para entender essas tendências do pensamento moderno em sua formação e seu desdobramento na filosofia cartesiana, Alexandre Koyré (1981) apresenta um quadro, descrito a seguir, bastante esclarecedor sobre o ceticismo reinante em todos os setores do conhecimento nesse período.

Em 1530, depois de ter passado em revista todos os domínios do saber humano, Agrippa proclama a incerteza e a vanidade das ciências. Cinquenta anos mais tarde, depois de ter submetido a exame crítico a humana faculdade de conhecer, Sanchez reitera, e mesmo, agrava, o julgamento: não se sabe nada. Nada se pode conhecer. Nem o mundo, nem nós próprios. Enfim, Montaigne acaba e faz o balanço: o homem nada sabe, porque o homem não é nada. (KOYRÉ, 1981, p. 26)

Como o ceticismo não era uma atitude viável, conforme destaca Koyré (1981), a partir do fim do século XVI, desenha-se um movimento de reação entre os vários modos de conceber a realidade, todos contrários a essa posição cética, mas que a levam em consideração. Esses modos estão representados a seguir nos pensamentos de Pierre Charron, Francis Bacon e Descartes. A fé, a experiência e a razão são as ferramentas desses pensadores, contrários ao ceticismo propagado em consequência dos vários fatos históricos.

Pierre Charron (1541-1603) se apropria do pensamento cético de Montaigne para desmontá-lo e demonstrar a necessidade de retorno ao mundo espiritual da fé, pois

o argumento cético destrói-se a si mesmo e as provas, a favor ou contra, de nada servem. Com esse argumento, o caminho a ser seguido não passa mais pela razão natural, pois com ela, o homem continua incerto e inseguro e o caminho da fé permite uma segurança maior, uma vez que, se o crente confia em Deus-que-tudo-pode, a fé na revelação dos caminhos a serem seguidos traz de volta a segurança perdida já que a razão não é o apoio seguro. Desse modo, Charron exalta a certeza sobrenatural com origens na crença religiosa (DESCARTES, 1983, p. IX).

Bacon (1561-1626) aceita a crítica do cético para justificar a necessidade, surgida no mundo renascentista, de elaborar um novo modo – “o modo operativo” – de o homem aproximar-se do conhecimento da natureza e apropriar-se dela.

Koyré (1981) expressa, nestes termos, a apropriação do pensamento de Montaigne por Bacon para elaborar um modelo operativo de conhecimento:

Ninguém melhor que ele [Bacon] classificou os erros humanos; ninguém melhor do que ele revelou a sua origem, simultaneamente natural e social; ninguém tem menos confiança que ele nas forças espontâneas e próprias da razão. [Entretanto], a razão - a razão teórica - está, sem dúvida, doente, impotente, cheia de quimeras e de erros. (KOYRÉ, 1981, p.44)

O que propõe Bacon para superar o ceticismo? Um “modo operativo” diante do mundo. Segundo ele, o que importa ao homem não é a teoria ou a especulação sobre o mundo, mas a ação, porque o homem é agente antes de ser pensamento.

É nesse cenário que Descartes se propõe a reestruturar o conhecimento em novas bases. Para que isso ocorra, ele direciona as suas reflexões em duas vertentes. A primeira visa combater o mal que persegue todas as ciências. Segundo ele, as ciências procedem por métodos inadequados. A sua prioridade inicial passa a ser a elaboração de um método apropriado para encontrar fundamentos seguros para as ciências. Descartes decide empenhar-se na elaboração de um método que supere o ceticismo e que venha recuperar, também, o poder da razão, para com ela encontrar os fundamentos indubitáveis para as ciências.

A outra vertente está relacionada ao clima de incerteza reinante em todos os setores da sociedade (inclusive com a reação da igreja diante da instauração da lei da inquisição), porque a crítica cética – a crítica de Montaigne – acrescida do contexto

histórico, minou as bases da teologia escolástica, juntamente com as provas habituais da verdade religiosa (KOYRÉ, 1981).

Assim, entre os problemas do seu tempo, estão as questões do aumento do ateísmo e do ceticismo e a falta de fundamento das ciências experimentais que estão iniciando o seu desenvolvimento. O que fará Descartes?

Descartes decide empenhar-se na elaboração de um método que supere o ceticismo e que venha recuperar, também, o poder da razão, para com ela encontrar os fundamentos indubitáveis para as ciências.

Entretanto, o problema maior a ser enfrentado por Descartes não se refere aos problemas do seu tempo apenas. Ele tem pela frente uma tradição cristalizada de conhecimentos que precisam ser repensados e que, apesar de essa tradição estar sendo superada, é ainda influente. Assim, Koyré (1981) diz que os adversários de Descartes são o pensamento de Aristóteles, interpretado pela escolástica-tomista, que defende uma concepção geocêntrica de mundo, e o ceticismo.

Mas não são, todavia, os seus únicos adversários, [a escolástica-tomista] tal como demasiadas vezes foi dito, tal como outrora eu próprio o disse (a estes trata-se de os substituir e não de os combater): o adversário é também, e talvez sobretudo, Montaigne. Ora, Montaigne é, - ao mesmo tempo, o verdadeiro mestre de Descartes (KOYRÉ, 1981, p. 31).

1.3 Ações cartesianas em seu percurso epistemológico

Para entender os caminhos seguidos por Descartes em seu enfrentamento filosófico, situamos no tempo o percurso por ele realizado. Isso será feito seguindo alguns fatos de sua vida que estão relacionados com seu projeto de busca de fundamentos seguros e com as publicações de suas obras mais importantes para esta pesquisa, tendo por guia principal, Etienne Gilson, através de suas *notas introdutórias* e seus comentários, que se encontram no livro *Discurso do método* (DESCARTES, 2009).

René Descartes nasceu em La Haye, em Touraine, em 31 de Março de 1596. Nascido em uma família burguesa, sempre dispôs dos bens necessários para não depender dos rendimentos de um emprego para os seus estudos.

Em 1606, entrou para um dos melhores estabelecimentos de ensino da época, o *Collège Royal de La Flèche*, dirigido pelos Jesuítas, de onde só saiu ao final dos estudos escolares, já com dezoito anos.

Em 1616, Descartes conclui o bacharelado e a licenciatura em Direito pela Universidade de Poitiers. Três anos depois, parte para a Dinamarca e depois para a Alemanha. Alista-se no exército católico do Duque da Baviera. Nesse ano, no início do inverno, sua tropa estaciona perto de Ulm. É aí que Descartes encontra as condições necessárias à meditação, em um quarto acalorado por um aquecedor de porcelana, onde se relata que ele teve alguns sonhos. Sonhos estes que foram relacionados com os caminhos que ele deveria seguir.

Gilberto Kujawski (1969), em seu livro *Descartes existencial*, no tópico sobre “Os sonhos de Descartes” (p. 52), resumiu, via Baillet, que foi seu primeiro biógrafo, os três sonhos de Descartes que aconteceram naquele quarto, transcritos, a seguir, de forma breve.

No primeiro sonho, o filósofo anda pela rua e certa pessoa entrega-lhe um melão de presente. No sonho seguinte, ele ouve um pavoroso estrondo de trovão e percebe, dentro do quarto, uma chuva de faíscas de fogo. No último sonho, ele vê sobre a mesa dois livros: um Dicionário e um *Corpus poetarum*, no qual ele lê as palavras de Ausônio¹: *que caminho seguirei na vida?*

Os sonhos foram assim interpretados a partir do resumo de Baillet: o dicionário significaria a reunião de todas as ciências e o *Corpus poetarum*, a união da filosofia com a sabedoria. O vento impetuoso seria arte de um mau espírito, o melão simbolizaria o amor de Descartes à solicitude, ao passo que o estrondo do raio, com suas centelhas de fogo, seriam “o Espírito da Verdade descendo sobre ele para

¹ AUSÔNIO (Ausonius) (aprox. 310-aprox. 393 d.C.), poeta e político. Décimo Magno Ausônio, filho de um médico famoso de Bordeaux (Fr), ensinou literatura latina e retórica em sua universidade por trinta anos. Nominalmente, Ausônio era um cristão, mas sua correspondência (unilateral), em prosa e em verso, com seu antigo aluno S. Paulino, lamentavelmente ilustra o abismo crescente entre o novo ideal ascético de afastamento do mundo e a tradição do governo exercido por amadores eloquentes.

possuí-lo”. Essas interpretações estão descritas no relato de Jaques MARITAIN, *Le songe de Descartes* (apud. KUJAWSKI, 1969, p. 52-54).

Ferdinand Alquiè (1986) comenta em sua obra, *A filosofia de Descartes*, que em 10 de Novembro de 1619, após esses sonhos, que têm sua importância por se tratarem de uma confirmação da sua missão de elaborar os fundamentos verdadeiros de uma ciência universal, Descartes passou a dedicar-se à procura da verdade, após abandonar exército. Essa missão, segundo Alquiè (1986), intensifica-se alguns anos mais tarde, o que irá resultar na elaboração de um dos livros mais conhecidos de Descartes: o *Discurso do método*, projeto que tem como preocupação dominante o desenvolvimento de sua pesquisa de natureza científica.

É o diário de Beeckman que no-lo diz: Descartes redige, nessa época, diversos escritos matemáticos sobre a álgebra, a hipérbole, a elipse, a parábola. Estuda a óptica, a que chama «a ciência dos milagres», [...]. As cartas a Mersenne indicam-nos que Descartes trabalha então na sua Dióptrica e nos seus Meteoros, obra cuja primeira razão foi sem dúvida a observação feita em Roma, em Março de 1629, dos parélios, ou falsos sóis. Mas depressa Descartes alarga os seus designios. A 13 de Novembro de 1629, escreve a Mersenne que resolveu explicar «todos os fenômenos da Natureza, isto é, toda a física». Tal projeto vai dominar a sua vida, de 1629 a 1637. (ALQUIÈ, 1986. p. 33)

Outro comentário feito por Alquiè (1986), e que é significativo, foi em relação à aproximação de Descartes com o pensamento agostiniano. Essa aproximação, que se concretizou no encontro ocorrido em 1627, terá desdobramentos significativos para Descartes e para o desenvolvimento de seus estudos. Trata-se do encontro dele com o Cardeal de Bérulle, fundador da ordem religiosa dos oratorianos, que tinha como base os estudos do pensamento de Agostinho em sua orientação espiritual. Esse encontro foi relatado nestes termos por Alquiè:

Mersenne anuncia-lhe o seu projecto [cartesiano] de pôr a ciência ao serviço da defesa da teologia, o oratoriano Gibieuf informa-o das suas reflexões sobre a liberdade e, durante o Outono de 1627, depois de uma conferência do «senhor de Chandoux» na residência do núncio do papa, e de uma discussão em que tomou parte, o Cardeal de Bérulle, fundador e geral do Oratório, impõe-lhe [para Descartes] como obrigação de consciência consagrar-se à filosofia. (ALQUIÈ, 1986. p.21)

Esse encontro terá uma significação maior quando considerarmos que foi ele quem promoveu o movimento de aproximação do pensamento de Descartes com o de Santo Agostinho, o que ocasionará uma mudança de direção no percurso cartesiano

em sua busca pela verdade, no que se refere à elaboração e aplicação do seu método.

Outras datas significativas para acompanharmos a organização do pensamento cartesiano são encontradas em *notas introdutórias*, de Etienne Gilson (2009), em que constam as principais obras de Descartes, desde a importância da matemática para elaborar o seu método, e em especial para a sua aplicação. São elas: o ano de 1628, com a publicação do livro *Regras para orientação do espírito*; e, 1637, ano em que Descartes publica em francês o livro, *Discurso do método (para bem conduzir a razão e procurar a verdade nas ciências)*, um livro com estilo e conteúdo muito próximos do modo de escrever de Santo Agostinho e Montaigne, de acordo com os comentadores Koyré (1981) e Gilson (2009). Nesse livro, Descartes introduz os livros: *Dióptrica, Meteoros e Geometria*.

Em 1641, é publicado, em latim, o seu principal livro de cunho filosófico que recebe o nome de *Meditações sobre a filosofia primeira no qual se demonstra a existência de Deus e a imortalidade da alma*. Esse livro será a nossa principal referência para o desenvolvimento desta pesquisa, por encontrarmos nele o percurso completo de Descartes em sua busca pela verdade e também todos os passos epistemológicos dados pelo filósofo em busca de realizar o seu sonho de uma ciência com fundamentos indubitáveis para o conhecimento.

Em 1644, Descartes viaja para a França e republica os *Princípios de Filosofia*, dedicado à princesa Elizabeth (DESCARTES, 2009, p. LII.). Esse livro, republicado três anos depois, fora precedido de uma *Carta Prefácio*, na qual Descartes chama a atenção do leitor ao explicar e justificar a necessidade de propagar suas principais ideias filosóficas para o ensino da filosofia nas escolas.

Descartes esclarece que o seu objetivo principal é combater a filosofia escolástica de cunho aristotélico-tomista e propagar um novo conceito de filosofia que tem como objetivo a fundamentação das ciências físicas. Define-se como tarefa dessas ciências, produzirem conhecimentos para ajudar na saúde, nos negócios e, enfim, serem úteis à vida do homem (DESCARTES, 2003).

1.4 Elementos presentes na estruturação do método cartesiano

Vários são os elementos que irão influenciar na elaboração do método que Descartes necessita para desenvolver seu projeto em busca da verdade. Dentre eles temos: a matemática, a lógica (aprendidas na escola, mas que precisam ser desenvolvidas), as viagens (devido à necessidade da experiência), o sonho e a sua aproximação com a Igreja Católica.

Ciente dos limites do ensino da filosofia escolástica-tomista em suas análises, Descartes narra procedimentos adotados por ele em busca de um novo método de estudos: “[...] assim que a idade me permitiu sair da sujeição de meus preceptores, abandonei inteiramente o estudo das letras” (DESCARTES, 2009, p. 17).

Este é o momento mais importante no desenvolvimento da formação do pensamento de Descartes, quando ele se volta para a estruturação do seu método. Essa estruturação ocorreu ao longo dos anos, mas ele declara que desde a juventude já estava no caminho no qual encontrara um meio de aumentar gradualmente o seu conhecimento e que esse caminho deveria ser feito pelo lado da filosofia. Segundo suas observações de filósofo, não percebia outra ocupação, senão essa, diante do progresso que havia já feito na “procura da verdade” (DESCARTES, 2009, p. 8).

Parte para esse empreendimento – a formação do seu método – com as ferramentas que ele já possuía e que envolviam as noções da Matemática. Matemática, para Descartes, é sinônimo de raciocínio correto. É com ela que o pensamento ganha ordem e procede corretamente no conhecimento da verdade.

Na elaboração do seu método, inicialmente, Descartes organiza uma série de regras que serão explicitadas em seu livro *Regras para a orientação do espírito*, editado em 1628. Nesse livro, ele faz uma série de recomendações para que se tenha êxito nas pesquisas.

Posterior a essa data, outro trabalho importante na elaboração do método encontra-se na segunda parte do seu livro *Discurso do método*. Nela, Descartes expõe as regras necessárias para a efetiva utilização do método, conforme ele já havia esboçado, de forma longa, em suas *Regras para a orientação do espírito*. De forma

longa porque, nesse livro, ele menciona vinte e uma regras, enquanto que, no *Discurso do método*, são mencionadas apenas quatro.

O conhecimento das matemáticas aprendido na escola é retomado e desenvolvido até a publicação do livro *Regras para a orientação do espírito*, em 1628.

Para Descartes, esse método vai desenvolver a *matemática universal*, cujo objeto é “[...] tudo aquilo em que somente se examinam a ordem e a medida, sem levar em conta se é em número, em figuras, em astros, em sons, ou em qualquer outro objeto, que tal medida deva ser procurada...” (DESCARTES, 2007. p. 27).

Entretanto, nesse mesmo livro, *Regras para a orientação do espírito*, ele reconhece que apenas prepara o terreno para desenvolver um modo diferente de fazer ciência.

Descartes expõe sua preocupação com a elaboração de um método capaz de reunificar o conhecimento e deixa transparecer uma mudança, já em curso, no seu modo de pensar futuro. Na *Regra IV* desse livro, ele faz um relato crítico do desenvolvimento do saber matemático e, assim, justifica suas buscas a partir da matemática:

É por isso [diante da necessidade de uma ordem na busca do conhecimento] que cultivei até agora essa Matemática Universal, na medida de minhas possibilidades, de sorte que creio poder depois tratar de ciências mais elevadas, sem a elas me aplicar prematuramente. Mas, antes de afastar-me dela, tudo que encontrei de mais digno de nota em meus estudos precedentes, empenhar-me-ei em reuni-lo num todo [...] (DESCARTES, 2007. p. 28)

Como Descartes propõe para o futuro o estabelecimento de uma ciência mais elevada, pressupõe-se que a sua perspectiva metodológica, naquele momento, passa a ser outra. E num processo de ida e volta sobre os caminhos por ele projetados, outros elementos surgem para compreendermos o percurso do conhecimento feito, ao longo de suas obras, para construir seu projeto.

Assim, naquele hiato entre 1627, ano do encontro de Descartes com o Cardeal de Bérulle e o ano de 1628, data da publicação do seu livro que trata das regras metodológicas, entendemos que houve uma mudança de rota na formulação do seu método.

Temos ainda, anos mais tarde, em 1633, a condenação de Galileu, fato lamentado por Descartes porque ele defendia o mesmo princípio, aquele do movimento da terra, pelo qual Galileu estava sendo condenado pela Igreja, conforme Roger Ariew (2009), em seu ensaio: *Descartes e o escolasticismo: O pano de fundo intelectual do pensamento de Descartes* (ARIEW, 2009, p. 108).

Nesse sentido, é importante observar que Descartes deu início a uma nova forma de fazer filosofia. Temos, por exemplo, a crítica de Descartes, em seu livro *Regras para a orientação do espírito*, sobre o conhecimento que se baseava nas opiniões das autoridades, ou seja, quando se queria demonstrar a verdade sobre algum tema, tomava-se o ponto de vista já defendido por um grande número de autoridades no assunto para provar a tese em questão (DESCARTES, 2007, p. 11).

Em 1627, Descartes fora convidado a trabalhar em defesa da Igreja para combater o avanço do ateísmo e do protestantismo e, em 1628, ele publica a obra *Regras para a orientação do espírito*, em que deixa transparecer que está se preparando para um trabalho futuro e que esse trabalho se refere à formação de uma ciência mais elevada. A influência da Igreja parece ter sido significativa nesse sentido.

Na apresentação de suas *Meditações metafísicas*, tal fato se consuma. Ele deixa claro que assumiu essa responsabilidade de trabalhar com a Igreja quando anuncia o livro *Aos senhores deão e doutores da Sagrada Faculdade de Teologia de Paris*. Nessa apresentação, Descartes cita o Concílio de Latrão V² (1512-1517), que *ordena aos filósofos cristãos empregarem todas as forças de seu espírito para dar a conhecer a verdade* (DESCARTES, 1983, p. 76).

Essa conciliação ocorre porque o projeto cartesiano de um conhecimento fundamentado metafisicamente e as dificuldades metodológicas dos modos de conhecer de sua época o levam a uma direção propícia para um entendimento com a Igreja.

Segundo Koyré (1981),

² 18º concílio ecumênico, convocado pelo papa Júlio II della Rovere. Sua questão mais importante foi a da reforma do clero e dos fiéis. Procurou reformar costumes disciplinares eivados de práticas abusivas e instituições religiosas, além de condenar heresias que contestavam a imortalidade da alma. De fato, de acordo com os textos conciliares, decretou-se que a alma humana era particular de cada homem, imortal e corporal, não única para todos.

A Igreja Católica, nessa época, estava às vésperas de um retorno à filosofia Agostiniana. Depois da Reforma luterana, pois o próprio Lutero era da ordem religiosa de Santo Agostinho, havia um grande movimento agostiniano católico em preparação. O Cardeal Pierre de Bérulle foi quem fundou o Oratório e convidou Descartes a defender a fé Católica. (KOYRÉ, 1981. p. 75)

Nessa mudança de rota, Descartes argumenta sobre a necessidade de, ao menos uma vez na vida, pôr abaixo todas as opiniões nas quais se confiaram até então. Para se estabelecer algo firme e permanente nas ciências, é preciso recomeçar dos primeiros fundamentos (DESCARTES, 2008, p. 21).

1.5 Descartes e sua oposição a São Tomás de Aquino

No *Discurso do método*, Descartes comenta sobre o aprendizado que obteve quando estudou na escola católica de *La Flèche*. Ele argumenta sobre as dificuldades que teve nessa instituição de ensino dos padres jesuítas. De acordo com Koyré (1981), seus objetivos vão além da estruturação organizacional de um pensamento. A rigor, ele procura alguma realização do espírito humano, enquanto satisfação para a vida, a partir do conhecimento.

Cumprir então averiguar alguns obstáculos que Descartes destacou em suas análises e que confrontou com a filosofia de São Tomás de Aquino (1225-1274), que nasceu no Castelo de Roccasecca, perto de Aquino (Reino das Duas Sicílias). Recebeu formação filosófica de orientação aristotélica e tornou-se mestre em teologia. Em Paris, viveu os conflitos da sua época, caracterizada pela intenção da Igreja em distanciar o pensamento de Aristóteles da doutrina cristã. Nesse sentido, houve a tentativa no Concílio de Paris (1215), de se criarem leis que proibissem o ensino da física aristotélica (AQUINO, 1988).

Como os esforços da Igreja em combater a propagação da filosofia de Aristóteles foram ineficazes, São Tomás de Aquino, interessado em estudar esse filósofo, procurou adaptar seus escritos à filosofia de Aristóteles e aos princípios da doutrina

cristã. Com essa atitude, São Tomás de Aquino conseguiu aproximar aquilo que se opunha: o conhecimento da razão àquele conhecimento originado a partir da revelação. Contudo, a revelação divina prevaleceu como fonte de todos os demais conhecimentos, que se tornaram oficiais nas escolas confessionais católicas e que ficaram conhecidos como escolástica-tomista.

Em síntese:

Tomás de Aquino foi um trabalhador incansável e um espírito metódico, que se empenhou em ordenar o saber teológico e moral acumulado na Idade Média, sobretudo o que recebeu através de seu mestre Alberto Magno. Como resultado, produziu extensa obra, que apresenta mais de sessenta títulos. As mais importantes são os *Comentários Sobre as Sentenças*, provavelmente redigidos entre 1253 e 1256, em Paris; *Os Princípios e O Ente e a Essência*, da mesma época; a *Súmula Contra os Gentios* e as *Questões Sobre a Alma*, compostas, ao que tudo indica, entre 1259 e 1264; as *Questões Diversas*, começadas em 1263; e finalmente a *Suma Teológica*, sua obra mais célebre, apesar de não concluída (AQUINO, 1988, p. 25).

Na primeira parte do *Discurso do método*, que tem como subtítulo “*Para bem conduzir a razão e procurar a verdade nas ciências*”, Descartes identifica alguns problemas da escolástica-tomista. Por exemplo, o modo de fazer filosofia através das “disputas filosóficas”, o que dava margem para muita incerteza, pois os critérios das disputas eram estruturados em função de debates intermináveis e sobre todos os assuntos.

Segundo Descartes, nessas disputas não se chegava a nenhuma verdade. Havia ainda os fundamentos pouco firmes das ciências que não o motivavam a seguir aquela demanda da escola (DESCARTES, 1983, p. 32). Diante dessas dificuldades, ele enumera aquelas que deverão ser enfrentadas para suplantá-las: a) o “modo de conduzir à razão”; b) o alcance da “verdade”; e, c) a “concepção de ciências”.

Mas como, em São Tomás de Aquino, essas mesmas questões estão articuladas? O primeiro passo para se compreender o procedimento tomista no confronto com as preocupações cartesianas está correlacionado às funções que exercem as faculdades do conhecimento no processo de apreensão do conhecimento.

Na filosofia tomista, as faculdades cognitivas estão em estreita relação de dependência com Deus. Até o século XVII era comum que o homem de ciência procedesse a partir da filosofia de São Tomás de Aquino em suas atividades de conhecimento, em uma condição de submissão a Deus

mesmo que defendesse os princípios do conhecimento a partir das percepções sensoriais. [...] as faculdades cognitivas com as quais Deus nos equipou são completamente confiáveis contanto que sejam utilizadas dentro do escopo do plano de seu criador. Assim, sabemos como é o mundo, e podemos sabê-lo com certeza, mediante a consulta das maneiras como o mundo aparece para nós na sensação (COTTINGHAM, 2009. p. 313).

A doutrina tomista prevê a submissão das faculdades cognitivas ao plano divino. São Tomás de Aquino segue ainda outro critério para se ater à verdade e evitar o erro. Na sua concepção, além da submissão das faculdades cognitivas ao plano do Criador, para estabelecer a verdade, os homens de ciência devem se submeter à perspectiva das autoridades no assunto.

Nesta perspectiva, temos a seguir o exemplo de como se usa da autoridade para fazer valer um argumento: São Tomás de Aquino cita Santo Agostinho para aprovar o seu argumento em favor da sua concepção de que todos devem submeter ao plano da autoridade divina. Assim ele conclui o seu argumento:

Também a autoridade de Santo Agostinho o confirma. No segundo livro da obra *Sobre o Gênesis comentado ao Pé da Letra*, o Santo afirma o seguinte: Aquilo que a verdade descobrir não pode contrariar aos livros sagrados, quer do Antigo quer do Novo Testamento (AQUINO, 1988, p. 105).

No “Artigo 2” do livro *Verdade e Conhecimento*, Aquino afirma que “[...] o verdadeiro diz-se primeiramente do intelecto e posteriormente da coisa que se dá adequação. Em ambos os casos é convertível com o ente, mas de modo diverso” (AQUINO, 1999. p.163).

Descartes institui um modo diferente de conhecimento daquele proposto pela escolástica. Em vez da aprovação divina, do critério da autoridade religiosa e da concepção de verdade existente fora do sujeito, conforme a proposta de São Tomás de Aquino, Descartes apela para a faculdade cognitiva da razão, que segundo ele, é a luz natural com a qual se pode alcançar a verdade. Ele ‘dispensa’ a contribuição das faculdades sensitivas do conhecimento e afirma que os nossos sentidos às vezes nos enganam, “[...] e é de prudência nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez” (DESCARTES, 1983. p. 86).

Sobre o conhecimento, mediado pela razão, Descartes propõe o uso da razão como *instrumento do método*. Para ele, razão e método “[...] produzem resultado positivo

na resolução de toda sorte de dificuldades nas ciências” (DESCARTES, 1983, p. 76).

Descartes introduz, nessa concepção, a solução do problema sobre a verdade e o erro e distancia-se da necessidade de intervenção divina ou mesmo do critério da autoridade no assunto. Ele considera que

“[...] a diversidade de nossas opiniões não provém do fato de uns serem mais racionais do que outros, mas somente de conduzirmos nossos pensamentos por vias diversas e não considerarmos as mesmas coisas” (DESCARTES, 1983, p. 29).

Também justifica que o erro existe em função das dificuldades impostas à razão ao exigir “[...] um espírito inteiramente livre de todos os preconceitos e que possa facilmente desligar-se do comércio dos sentidos” (DESCARTES, 1983, p. 77).

Ao conseguir esta liberdade de espírito, ele avança para a aquisição do pensamento claro e distinto, que se distancia das informações dos sentidos. Esse pensamento pode, segundo Descartes, fundamentar a verdade e ir até a sua origem: Deus.

Dado o contraste entre a ciência contemplativa tomista e a ciência operativa baconiana, bem como a insatisfação cartesiana com ambas, o outro caminho que se apresenta para análise é a proximidade entre a proposta cartesiana com o método de Santo Agostinho.

1.6 Descartes e sua aproximação com a Igreja Católica na vertente agostiniana

Com essas análises realizadas, fica evidente o distanciamento da formação do pensamento de Descartes daquele recebido por ele através do aristotelismo-tomista. Como Descartes está à procura da verdade e não descarta a existência de Deus enquanto crença, cumpre agora analisar o modo como ele se aproxima da Igreja por

outra vertente: a do pensamento agostiniano que vem sendo propagado pelo Cardeal de Bérulle.

É preciso analisar, então, a origem da formação do seu pensamento enquanto base de um saber que não seja reprodutor de outra doutrina contemplativa, ao mesmo tempo em que ela não seja tão somente operativa. É necessário encontrar o equilíbrio, uma vez que Descartes quer encontrar-se com a verdade, mas não com qualquer verdade.

Com o movimento liderado pelo Cardeal de Bérulle e o convite para auxiliar a Igreja no combate à Reforma Protestante, Koyré (1981) afirma que Descartes valeu-se do pensamento agostiniano, que se torna uma alternativa nesse momento de crise. Koyré (1981) afirma que existia, dentro da Igreja Católica, um movimento de retorno ao pensamento de Agostinho. Em Descartes esse movimento é percebido ao analisar a origem das *ideias inatas* e o *cogito*.

A origem das *ideias inatas* remonta ao pensamento grego antigo e mais divulgado em Platão. As *ideias inatas* fazem parte da teoria platônica para justificar a existência de dois mundos: o mundo sensível e o inteligível. No mundo inteligível, ou mundo das ideias, é que reside a possibilidade de se conhecer a verdade, pois é nesse mundo que reside a ideia de verdade, que é o mundo das realidades abstratas. Santo Agostinho seguiu essa teoria acrescida da revelação cristã. Assim, a sua teoria sobre o problema das *ideias inatas* está correlacionada com a verdade, com Deus e o homem.

A solução dos problemas, para Santo Agostinho, está no homem, uma vez que os problemas aparecem no próprio homem. Eis que nesse mesmo raciocínio está a famosa recomendação da filosofia patrística: “[...] não saias de ti, volta-te para ti mesmo, a Verdade habita no coração do homem” (AGOSTINHO, 2002, p.98). Quando Agostinho desenvolveu esse argumento, seu pensamento voltava-se para as doutrinas platônicas, com vista na dicotomia corpo e alma. Eis a ligação que também se estabelece em Descartes.

Temos, assim, a seguinte ordem estabelecida para chegarmos ao pensamento cartesiano: Agostinho, seguindo Platão, e seguido por Descartes, que também postulou a realidade do corpo e da alma. Segundo ele, a alma é a presença

pensante que participa em um corpo extenso e que é por ela governado. A alma é *coisa pensante (res cogitans)* e lidera o corpo (*res extensa*). Quando a alma governa o corpo, de modo racional, ela possibilita o conhecimento da verdade.

No desenvolvimento de seu livro *Discurso do método* já aparece a origem das ideias de ser perfeito que se encontram no interior do sujeito, o que foi caracterizado como sendo *ideias inatas*, de acordo com a explicação de Gilson em nota de rodapé de número 17 (DESCARTES, 2009 p.62).

Descartes defendeu que está no interior do sujeito o material para fazer ciência.

E, resolvendo-me a não mais procurar outra ciência além daquela que poderia achar em mim próprio, ou então no grande livro do mundo [...] Mas depois que empreguei alguns anos em estudar o livro do mundo, e em procurar adquirir alguma experiência, tomei um dia a resolução de estudar também a mim próprio e de empregar todas as forças de meu espírito na escolha dos caminhos que devia seguir. “O que me deu muito mais resultado.” (DESCARTES, 1983, p. 33).

Descartes entra em sintonia com o início da nova orientação agostiniana no pensamento católico da época. E referente à *ideia inata* de Deus, eis o que escreve: “E certamente não se deve achar estranho que Deus, ao me criar, haja posto em mim esta ideia para ser como a marca do operário impressa em sua obra” (DESCARTES, 1983, p. 112).

Outra semelhança entre Descartes e Santo Agostinho, de acordo com Koyré (1981), está no livro que funda a filosofia Moderna: o *Discurso do Método*.

O *Discurso do método* não é um tratado, tampouco uma exposição de tese. Trata-se de um relato da própria vida de Descartes e, portanto, é um livro autobiográfico. Em linhas gerais, o livro é mais breve que as *Confissões*, de Santo Agostinho, porém seguiu a mesma dinâmica de narração e exposição de sua vida interior. Ele se apoia em um argumento, o *cogito*, que tem propósito diferente, mas possuiu um mesmo apelo à evidência radical, como em Santo Agostinho (KOYRÉ, 1981, p.11).

Dessa forma, percebe-se que a origem do pensamento cartesiano mantém laços de proximidade com o pensamento agostiniano em sua busca pela verdade. Essa busca surge de um contexto existencial operativo, inquieto e incerto que irá apoiar-se em seu desenvolvimento na concepção de *cogito* e de *ideias inatas*, sempre a

partir do interior do sujeito, o que comprova a nossa hipótese de trabalho sobre a proximidade do pensamento de Descartes com o de Santo Agostinho, caracterizado pela busca interior para o conhecimento da verdade e, para com ele chegar até Deus, o que se completará com a análise da origem do *cogito* no subitem a seguir.

É então possível afirmar que na filosofia de Descartes há uma presença do pensamento agostiniano. Entretanto, isso está caracterizado a partir do desenvolvimento de indícios conceituais que aparecem no estudo a seguir sobre a origem do *cogito*.

Na estruturação de seu pensamento metafísico, Descartes inspirou-se na Filosofia Patrística de Santo Agostinho. Ele acompanha, em sua metafísica, a teoria agostiniana de origem platônica das *ideias inatas*. Entretanto, Descartes expõe o ineditismo de seu pensamento científico quando contempla a necessidade da época, isto é, um caráter experimental do saber, conforme Desmond Clarke, em seu ensaio: *A filosofia da ciência de Descartes e a revolução científica* (CLARKE, 2009, p. 311).

1.7 O *cogito*: um legado de Santo Agostinho?

O pensamento de Santo Agostinho foi elaborado em um contexto que abrange o fim da Idade Antiga e o início da Idade Média. Ele nasceu em Tagaste, norte da África, no dia 13 de novembro do ano 354 e viveu até o ano de 430. Cresceu em uma época marcada pela tradição filosófica grega. Seu pensamento foi fortemente influenciado pela filosofia neoplatônica.

Sobre o pensamento agostiniano, Ernst Cassirer (1977), no primeiro capítulo de seu livro *Antropologia filosófica* denominado “a crise no conhecimento do homem sobre si mesmo”, informa que Santo Agostinho foi o pioneiro do pensamento medieval. Ele elaborou a filosofia cristã desenvolvendo a tese da submissão da razão à revelação cristã, e que o caminho para a verdadeira sabedoria será alcançado só com a revelação divina.

Destacam-se, dentre suas obras, as mais importantes para esta pesquisa: *Solilóquios e a vida feliz, De Magistro e a Verdadeira religião: O cuidado devido aos mortos*. (Dentre outras obras escritas por santo Agostinho e traduzidas para o português, cita-se *As confissões e A cidade de Deus*). Esses livros ajudarão a compreender a aproximação e distanciamento que será feito entre o pensamento de Santo Agostinho e Descartes em nossa primeira hipótese de trabalho sobre a presença de elementos teóricos agostinianos na formação do método cartesiano como, por exemplo, o *cogito*.

O *cogito* cumpre um papel central no desenvolvimento da filosofia cartesiana em busca da verdade. Com efeito, nesse momento da pesquisa, o objetivo é saber com que e com quem Descartes contou no início do seu caminho em busca da verdade. Destaca-se que Santo Agostinho também se utilizou dessa ferramenta, o *cogito*, em contexto semelhante. Por isso, faz-se necessário uma breve comparação entre os objetivos para os quais Agostinho e Descartes utilizaram-se do *cogito* para responder aos problemas do seu tempo.

Em *A cidade de Deus* há uma passagem na qual Santo Agostinho faz o uso do *cogito: fallor ergo Sum*, “engano-me, logo sou”.

Pois, se me engano, existo. Quem não existe não pode enganar-se; por isso, se me engano, existo. Logo, quando é certo que existo, se me engano? Embora me engane, sou eu que me engano e, portanto, no que conheço que existo não me engano. Segue-se também que, no que conheço que me conheço, não me engano. Como conheço que existo, assim conheço que conheço (AGOSTINHO, 2001. p. 2, L. XI XXVI).

Em Descartes, a expressão em latim do *cogito* está presente em algumas de suas obras: “*cogito ergo sum*” (DESCARTES, 1983, p. 47) traduzido por: “eu penso, logo existo” e nas *Meditações metafísicas* aparece na proposição: *eu sou, eu existo* (DESCARTES, 1983, p.92).

Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane, não poderá fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa. [...] cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo* é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito (DESCARTES, 1983. p. 92).

Koyré (1981) analisa a proximidade dessas passagens nos dois pensadores dizendo que:

[...] em diferentes respostas a estas observações, Descartes não disse se já tinha encontrado essas passagens antes das suas próprias investigações, mas limitou-se a pôr em relevo que enquanto Santo Agostinho se serve dos seus argumentos para provar a certeza do nosso ser, ele, Descartes, serve-se dos seus para dar a entender que o eu que pensa “é uma substância imaterial”, [o que, acrescenta ele] são duas coisas diferentes (KOYRÉ. 1981. p. 89).

Com essa análise, sobre a origem do *cogito* cartesiano em função do método que Descartes utiliza, e dos seus objetivos de estabelecer a verdade, ambos estão próximos. Com isso, faz marcar posição de partida para um caminho que possivelmente não fora feito, tão só como Descartes dá a entender quando ele afirma ser necessário que “[...] fossem postas abaixo todas as coisas, todas as opiniões que até então confiara” (DESCARTES, 2008, p. 21), para construir as bases do conhecimento verdadeiro.

O uso do *cogito*, ainda que de forma diferenciada conforme percebemos nas citações acima e pela exposição feita por Koyré (1981), comprova a nossa primeira hipótese de que Descartes não está tão isolado do mundo em sua busca pela verdade.

Entretanto, o uso do *cogito* segue estratégias diferentes. Santo Agostinho visa o seu uso para encontrar a verdade correlacionada com Deus e Descartes tem por objetivo encontrar uma base segura para o conhecimento.

1.8 A questão da verdade no ceticismo de Montaigne: aproximações e distanciamentos em Descartes

Outra referência do nosso trabalho que surge no contexto do Renascimento refere-se ao pensamento de Michel Montaigne (1533-1592), do qual Descartes faz uso

para avançar na elaboração de seu método, conforme nossa segunda hipótese de trabalho.

A seguir, de forma breve, define-se o panorama do qual Montaigne participa.

A atitude cética de Montaigne se expressa num trabalho de demolição das certezas em quase todos os seus aspectos. Num conjunto de textos deliberadamente não sistemático, são abordados inúmeros assuntos, da percepção à religião, passando por questões de ciência, moral, política e pelas certezas filosóficas herdadas da tradição (SILVA, 2006, p. 39).

O exercício da dúvida permeia seus *Ensaaios*. Deste modo, pela destruição e negação das certezas objetivas, com Montaigne, o homem volta a pensar mais em si mesmo. Eis um indicativo de como Montaigne quer ser considerado pelos seus leitores dentro da perspectiva cética: “Assim, leitor, sou eu mesmo a matéria deste livro, o que será talvez razão suficiente para que não empregues teus lazeres em assunto tão fútil e de tão mínima importância.” Com essa informação ao leitor ele deixa bem claro o princípio que norteia o seu pensamento. Informação esta que fora dada ao leitor na apresentação que ele faz em seu livro *Ensaaios* (1972) com o título: “Do autor ao leitor”.

O pensamento cético põe em xeque a capacidade da razão de estabelecer a verdade. De forma geral, para os céuticos, a verdade é inatingível. Quando muito, alguns defendem a posição de que uma vez possível a sua existência, a razão humana não tem como demonstrá-la.

Na verdade dizem [os céuticos] não há critério interno para diferenciar a percepção falsa da verdadeira, posto que aquilo a que temos acesso imediatamente são os objetos tais como os sentidos os representam. Esse caráter subjetivo da representação nos impede de tomar em igualdade de condições, os dois termos que seriam necessários para avaliar a adequação: a representação no sujeito e a própria coisa (SILVA, 2006, p. 39).

Em sua *Carta-prefácio*, Descartes faz uma espécie de balanço sobre a história da filosofia. Ele divide os que vieram após Platão e Aristóteles em dois grupos: os céuticos e os empiristas. Segundo ele, o objetivo da principal disputa que travaram entre si foi para saber se deviam pôr todas as coisas em dúvida (os céuticos) ou se havia algumas coisas que seriam certas (os empiristas). Isso os levou a erros extravagantes, como no caso de Epicuro, que ousou assegurar, contra todos os

raciocínios dos astrônomos, que o sol não é maior do que parece (DESCARTES, 2003, p. 10).

Assim, os princípios defendidos pelos empiristas e pelos céticos deverão ser combatidos por Descartes em função do seu projeto em busca de fundamentação teórica para as ciências, e contra os céticos o seu combate visa fortalecer os laços que ele construiu nos encontros com os oratorianos do Cardeal de Bérulle, nos quais ele recebera por missão, entre outras coisas, desconstruir os argumentos céticos que negam a possibilidade da razão humana encontrar a verdade.

O momento histórico vivido no século XVI é de inovações e pleno de incertezas: um “mundo incerto”, conforme indica esse título do capítulo do livro de Koyré (1981). A necessidade de encontrar caminhos de superação para a reconstrução do conhecimento requer, pensava Descartes, novas atitudes. O quadro de instabilidade social vivido no contexto do Renascimento, bem como a falta de solução para muitos dos problemas, instigam Descartes a repensar um caminho que fosse seguro. Para ele, era preciso e urgente desfazer a estrutura do conhecimento fundamentado nos sentidos.

Alguns pensadores como Agripa de Nettesheim, Francisco Sanches e Michel de Montaigne, expressam esse clima de incerteza propiciado pelas conquistas do período renascentista, junto à queda de concepções filosóficas e de valores morais da Idade Média.

Entretanto, as perspectivas de soluções eram ineficientes. Para Descartes (1983), em face de uma realidade incerta, necessitava-se de algo certo como referência. Com efeito, para ele, o que os pensadores céticos poderiam oferecer era apenas a certeza da incerteza. Entre esses pensadores encontramos algumas das suas dificuldades:

[...] o alemão Agripa de Nettesheim (1487-1535), que proclama a incerteza das ciências; o médico português Francisco Sanches (1552-1632), [...] revelando-se adversário das doutrinas aristotélicas e adotando a dúvida como recurso metodológico; e o pensador Francês Michel de Montaigne (1533-1592), que modernizou e enriqueceu a argumentação do ceticismo e ressaltou a influência que os fatores pessoais, sociais e culturais exercem sobre as ideias (DESCARTES, 1983, p. VIII).

Alguns comentadores da filosofia cartesiana como Koyré (1981) e Gilson (2005) destacam que Descartes fora influenciado pela filosofia cética. Ele retomou alguns dos argumentos utilizados pelos filósofos representantes do ceticismo moderno. Neste sentido Alexandre Koyré (1981), por exemplo, em seu livro *Considerações sobre Descartes* relata que

A obra destruidora e libertadora de Montaigne – a luta contra as «superstições», os «preconceitos», as «opiniões feitas», a falsa racionalidade escolástica – Descartes prolonga-a e leva-a até ao fim. A dúvida transformada em método, apoiada na certeza da verdade reconquistada, torna-se em suas mãos uma pedra de toque, um poderoso instrumento de crítica, um meio de discernimento do verdadeiro, e do falso (KOYRÉ, 1981, p. 32).

Segundo Koyré, a verdadeira tarefa do *Discurso* consiste em “[...] reencontrar-se a si próprio, e, para além da dúvida que arruina a opinião racional, mostrar o caminho para a natureza e para a certeza do conhecimento intelectual” (KOYRÉ, 1981, p.33).

Etienne Gilson (2005), em sua *introdução, análises e notas* na obra de Descartes *Discurso do método*, citou, entre outras, uma passagem do pensamento cartesiano que foi inspirada n’*Os ensaios*, I, cap. XXXI, *Dos canibais*, de autoria de Montaigne. Neste capítulo, o tema principal diz respeito ao pensamento expresso por Descartes quando, por exemplo, relata suas impressões sobre as incertezas que advêm dos hábitos e dos diferentes costumes dos povos observados em suas viagens, após completar seus estudos.

E depois disso [dos estudos escolares] ao viajar, tendo reconhecido que todos os que têm sentimentos muito contrários aos nossos nem por isso são bárbaros nem selvagens, mas que vários usam tanto ou mais a razão que nós; e tendo considerado como um mesmo homem, com seu mesmo espírito, tendo sido criado desde a infância entre franceses ou alemães, torna-se diferente do que seria se tivesse vivido entre chineses ou canibais (DESCARTES, 2009, p.19).

Isso demonstra que, para Descartes, o caminho da verdade deve ser feito a partir de outra perspectiva. Ele considera que os estudos escolares não foram suficientes e as viagens em busca de conhecimento levantaram mais dúvidas que certezas. Descartes se pergunta: *qual alternativa me resta? Perscrutar o interior do homem?* Essas respostas serão buscadas a partir de uma sua comparação estabelecida entre o pensamento de Montaigne com elementos da filosofia de Santo Agostinho, como a *dúvida metódica* e o *cogito*.

Fora destacado em tópicos anteriores que Descartes, ao aproximar-se (a convite) do pensamento católico, na vertente agostiniana defendida pelo Cardeal de Bérulle, estava em sintonia com os interesses do fundador dessa instituição religiosa denominada de Oratório. Esses interesses convergiam para o combate ao ateísmo crescente que incomodava a Igreja e para os interesses que Descartes tinha em combater a filosofia cética, pois essa filosofia defendia a impossibilidade da razão humana em estabelecer bases sólidas para o conhecimento científico.

Conforme já visto, Descartes caminha até certo ponto em sintonia com a filosofia cética moderna. Apesar das dificuldades em localizar fontes dessa ligação, temos quatro fatos que aqui podem ser citados como exemplos: primeiro, a incerteza que domina a mente cartesiana expressa por ocasião da sua busca por um ponto fixo; segundo, por ocasião da desconfiança nos sentidos; terceiro, quando ele faz uso da dúvida como caminho para o conhecimento; e ainda no refúgio na subjetividade, como uma atitude cética, provisoriamente.

No caso da dúvida, é de se destacar que a sua aproximação com o ceticismo é antes dela se tornar dúvida metódica e, conforme consta em sua *Meditação primeira*, ela tem seus limites.

Após a localização dos problemas envolvendo o contexto do ceticismo moderno, e dentre eles, a dúvida sobre a capacidade da razão humana em dar conta de conhecer a verdade, o que se pergunta agora é que caminho seguir em busca da verdade? Estamos diante do ceticismo de uma época em que “tudo é novidade” e diante de uma razão humana perplexa com inúmeras descobertas e crises de natureza moral, religiosa e cósmica. Como dar conta de se organizar em torno de um fundamento seguro para além do sujeito?

É em função desse contexto que Descartes apresenta suas *Meditações* na Faculdade de Teologia de Paris.

Assim, inaugurando um novo modo de fazer filosofia (através de suas *Meditações metafísicas*), Descartes tem em vista, entre outras coisas, o combate às doutrinas céticas e o desejo de fundamentar o conhecimento em bases seguras. Esse combate terá seu êxito com a afirmação da razão natural como possibilidade de,

com ela, chegar a um ponto fixo. Ponto fixo este, que Descartes compara ao desejo de

Arquimedes [que] para tirar o globo terrestre de seu lugar e transportá-lo para outra parte, não pedia nada mais exceto um ponto que fosse fixo e seguro. Assim terei o direito de conceber altas esperanças, se for bastante feliz para encontrar somente uma coisa que seja certa e indubitável (DESCARTES, 1983, p.91).

Esse problema das incertezas gera um sentimento de sofrimento e angústia que, segundo Koyré (1981), o homem não suporta por muito tempo. Contudo, de tempos em tempos, esse sentimento se apresenta com mais intensidade. Descartes, com o projeto de fundar bases seguras para o conhecimento, empreendeu essa luta em busca de uma fundamentação segura e indubitável. Ele o faz e o seguiremos comparando o seu percurso epistemológico ao de Montaigne.

Assim, o *Discurso do método* responde aos *Ensaíos* de Montaigne, que faz um relato do seu espírito, caracterizando essa obra como se fosse o percurso do seu próprio eu, mas relatado a partir de outras realidades, enquanto Descartes conta a sua própria história. “A história de Montaigne é caracterizada como sendo uma derrota para o conhecimento em busca da verdade, mas a história de Descartes é o relato de uma vitória” (KOYRÉ, 1981, p.33).

Eis que nesse percurso, o início se dá em Descartes desde Santo Agostinho, quando escreveu *Contra os Acadêmicos*. Nessa obra, ele expôs a teoria de que os sentidos dizem algo verdadeiro. O erro provém do juízo que fazemos das sensações, e não delas próprias. A sensação não é falsa, o que é falso é querer ver nelas uma verdade externa ao próprio sujeito. Ele destaca o sujeito, enquanto concebido como ser pensante, o *cogito*, como base da verdade.

Agora, possuindo as ferramentas agostinianas dentro dos limites das afirmações conforme as nossas hipóteses comentadas acima, Descartes irá aproximar-se do modo de filosofar de Montaigne, o que atesta a nossa segunda hipótese de trabalho, quando da afirmação de que Descartes não caminha sozinho e que se aproxima do pensamento cético em suas viagens epistemológicas, conforme já citado.

Como Koyré (1981) informou, Descartes se aproxima de Montaigne para combatê-lo. Analisaremos agora o que eles têm em comum: ambos apontam para os sentidos

como fonte principal das falhas, das ilusões e das incertezas que deles advém. Segundo Montaigne, não faltam exemplos. Ele ilustra essa realidade ilusória das percepções sensoriais citando no caso “do eco no vale, o som da trombeta parece vir de frente quando na realidade vêm de trás” (MONTAIGNE, 1972, p.278).

Enquanto Descartes cita os sentidos como fonte de erro ao relatar o exemplo do sonho: “quantas vezes ocorreu-me de sonhar [...] que estava vestido [...] embora estivesse inteiramente nu dentro do meu leito?” (DESCARTES, 1983, p.86).

Montaigne, após indicar os sentidos como responsáveis pelo erro, volta para si mesmo interrogando “que sou eu?”. Com essa atitude, Montaigne abandona o mundo exterior que, segundo ele, é pleno de incertezas, em busca de em si próprio encontrar o fundamento da certeza, os princípios seguros do juízo para poder distinguir o verdadeiro do falso. O mesmo fará Descartes no seu *Discurso*.

Por isso Montaigne e Descartes vão afirmar que o distanciar dos costumes dos povos é importante porque “[...] o hábito retira-nos a possibilidade de um juízo sadio” (MONTAIGNE, 1972, p. 62).

Descartes inspirou-se nas reflexões de Montaigne, tanto em suas análises relativas aos costumes e aos sentidos, quanto no que se refere à diversidade de opiniões (DESCARTES, 2009, p.19). Eis uma divergência fundamental entre os dois filósofos. Montaigne detecta que “A razão humana é um amálgama confuso em que todas as opiniões e todos os costumes, qualquer que seja a sua natureza, encontram igualmente lugar. Infinita em suas matérias, infinita na variedade de forma que assume” (MONTAIGNE, 1972, p. 63).

Na sequência de sua reflexão, Montaigne defende a tese citando um exemplo de como as coisas se apresentam de forma diferente para cada indivíduo ao afirmar:

[...] que as coisas não se alojam em nós com sua forma e sua essência, impondo-se por si mesmas e com sua autoridade, bem o sabemos; pois se assim fosse, tudo produziria em todos a mesma impressão; o vinho teria o mesmo gosto na boca de um doente e de um homem são [...]
(MONTAIGNE, 1972, p. 264).

Diferentemente da identificação dos sentidos, que são fontes de informações confusas, tanto em Descartes como em Montaigne, com a razão os dois autores

seguirão caminhos diferentes. Ao refugiar-se em si mesmo, em Montaigne parecia haver uma esperança de alcançar uma uniformidade no conhecimento a partir da razão. Contrariando essa esperança, a sua descoberta faz da razão esse “amálgama confuso”. Portanto, com a razão, ele não obtém o êxito esperado.

Entretanto, como Descartes define a razão humana como algo universal, igual em todos os homens, a possibilidade da verdade ou do erro não está nela, e sim no modo como cada um se apropria das coisas. A razão passa a ser o elemento unificador, sendo a diversidade caracterizada pelo modo incorreto de seu uso.

Assim, a razão, desde que usada com método, é que irá desfazer a variedade de opiniões com origens nos sentidos e produzirá um princípio unificador para o conhecimento. Está no *cogito* esse elemento unificador, que por meio da dúvida metódica e com a inoperância dos sentidos (por ter-nos enganado algumas vezes), descobre essa primeira verdade: a existência do sujeito enquanto ser pensante.

Outra divergência, e a mais significativa para o combate à doutrina cética, envolve a concepção de alma. Montaigne afirma que a nossa alma é influenciada pelos sentidos: “dir-se-ia que a alma se esconde dentro de nós e se diverte em abusar dos sentidos. Assim o homem é por dentro e por fora, fraqueza e mentira” (MONTAIGNE, 279, p. 1972).

É na concepção de alma que Descartes encontrará um argumento determinante na superação das posições céticas. Essas posições céticas levavam em consideração que a alma se faz presente em todos os seres, seguindo a doutrina de Aristóteles, aceita por São Tomás de Aquino, conforme notas introdutórias do livro *Sobre o Ensino* (2001) de Luiz Jean Lauand e texto de S. Tomás de Aquino: *A unidade do Intelecto Contra os Averroístas*³.

Descartes esclarece, no resumo de suas *Meditações*, que a alma é exclusiva do ser humano e é diferente do corpo. O corpo é divisível enquanto que [...] o espírito ou a alma do homem não se pode conceber senão como indivisível: pois, com efeito, não podemos conceber a metade de alma alguma, como podemos fazer com o menor de todos os corpos (DESCARTES, 1983, p. 80).

³Texto utilizado nas aulas de metafísica do mestrado 2010, com tradução, introdução e comentários do professor Bento Silva Santos.

Deste modo, o conhecimento com origem na alma possui o critério da indivisibilidade que, segundo Descartes, nos garante a sua veracidade.

Diferentemente dos céticos, Descartes encontrou esse ponto fixo e constante a partir de um princípio universal cuja origem é a razão. Em sua resposta aos céticos, ele considera que o problema da diversidade de nossas opiniões está no modo pelo qual se conduz os pensamentos e também pelo fato de não se considerar as mesmas coisas: “Pois não basta ter o espírito bom, mas o principal é aplicá-lo bem” (DESCARTES, 2009, p. 6).

Dessa forma, estaremos, no segundo capítulo, analisando a aplicação do desenvolvimento do método cartesiano, a fim de melhor compreender como Descartes conquista a sua primeira verdade.

Nesse primeiro capítulo, foram demonstradas as dificuldades que o contexto histórico impunha a Descartes em suas pesquisas. Destacamos nele alguns elementos dos quais Descartes vai se valer ao longo do caminho para realizar a missão de fundamentar, em base metafísica, todo o conhecimento.

Portanto, para estabelecer uma base segura do conhecimento, Descartes construiu um método que possibilita aumentar gradualmente o conhecimento. Esse método segue regras, cujo fundamento consiste em utilizar-se da razão humana.

O uso da razão como ferramenta para o conhecimento da verdade era motivo de contentamento por ser possível, com ela, resolver as dificuldades que se apresentavam para o conhecimento verdadeiro nas ciências. Essa ferramenta, utilizada com o método, possibilitava conceber de forma mais nítida e distintamente seus objetos.

Conceber os objetos de forma clara e distinta em seus aspectos mais simples facilitava a superação das dificuldades que envolviam as outras ciências por serem seus objetos percebidos pelos sentidos, o que, segundo Descartes, acontece de forma confusa.

O modo desta “busca da verdade” nos levou a seguir os passos de Descartes dentro do contexto histórico, a fim de compreender a elaboração do seu método de

pesquisa instigado pela sua provocação de que deveria recomeçar desde os fundamentos.

Nesse contexto, encontramos ecos para a afirmação positiva das nossas hipóteses de que Descartes aproxima-se muito dos métodos de pesquisa de Santo Agostinho pelo contexto religioso, enquanto que, pelo contexto, digamos, empírico-filosófico, se aproxima de Montaigne.

CAPÍTULO II

2 DO USO DA RAZÃO COM MÉTODO E A PRIMEIRA VERDADE

No presente capítulo, apresentaremos o desenvolvimento do método proposto por Descartes, a partir das duas primeiras *Meditações metafísicas*, como um dos elementos necessários para a adequada compreensão do caminho transcorrido pelo filósofo, “segundo a *ordem das razões*” (DESCARTES, 1983, p. 6), na descoberta da verdade.

Apesar do sucesso relatado por Descartes sobre o método que vem desenvolvendo, ele também sugere que não deseja ensinar a ninguém esse Método. “Assim, o meu propósito não é ensinar aqui o método que cada um deve seguir para bem conduzir sua razão, mas somente mostrar de que modo procurei conduzir a minha” (DESCARTES, 2009, p. 9).

A nossa hipótese de estudos, neste capítulo, consiste, então, em demonstrar que Descartes se utiliza da razão com método para além do modo como ele conduziu suas pesquisas. Seguindo essa hipótese, ele quer demonstrar o caminho inédito que fez e também descobrir a verdade, enquanto fundamento para todas as ciências.

2.1 Algumas considerações sobre as duas primeiras *Meditações metafísicas* e o uso do método

Descartes, ao apresentar as suas *Meditações metafísicas* na Faculdade de Teologia de Paris, no ano de 1641, no prefácio da epístola dedicatória *Aos senhores deão e doutores da Sagrada Faculdade de Teologia de Paris*, parte do pressuposto que

existe uma necessidade de provar, pela razão, a existência de Deus e da alma (DESCARTES, 1983, p. 75).

Em função desse pressuposto, Descartes invoca a seu favor, e em defesa de suas *Meditações metafísicas*, um espírito filosófico em consonância com o Concílio de Latrão (1512-1517). Ele propõe empregar todas “[...] as forças de seu espírito para dar a conhecer a verdade” (DESCARTES, 1983, p. 76). Portanto, as *Meditações metafísicas* cartesianas foram apresentadas em um contexto que tinha como intuito inicial combater o ateísmo e desenvolver o princípio de que a alma humana é distinta do corpo.

Seguindo essa preocupação central desse contexto, Koyré (1981), em suas *Considerações sobre Descartes* escreve que ele “[...] é um homem prudente e dissimulado que pensa no que diz e não diz o que pensa. Ou, pelo menos, tudo o que pensa” (KOYRÉ, 1986, p. 20).

Para a leitura de suas *Meditações metafísicas*, Descartes faz um convite ao homem de bem e se direciona apenas ao leitor que queira dar-se ao trabalho de meditar seriamente, tendo por objeto de investigação a verdade. Para isso, deve considerar as coisas com atenção “[...] levando a sério o encadeamento de suas razões” em busca de fundamentos seguros para o conhecimento (DESCARTES, 1983, p. 06).

Desse modo, o contexto a ser desenvolvido visa encontrar os elementos que compõem e caracterizam a aplicação do método e o seu alcance em busca da verdade enquanto fundamento metafísico. Entretanto, apesar do sonho, no qual Descartes recebe a incumbência de construir uma “ciência universal”, ter ocorrido ainda em sua juventude, ele esperou “[...] atingir uma idade que fosse tão madura que não pudesse esperar outra após ela” (DESCARTES, 1983, p. 85), para desenvolver esse projeto que está para além das duas primeiras *Meditações metafísicas*.

Como Descartes viabiliza essa novidade? Ele segue com o propósito de meditar tendo como objeto de suas *Meditações metafísicas* a busca de um conhecimento para além dos sentidos. Como ele faz isso? Duvida de tudo o que lhe fora inculcado pela experiência e pelo costume. Esse ato de duvidar passa, com Descartes, a ser

intencional e necessário, pois os sentidos, nesse pressuposto do conhecimento, não servem de fundamento para as ciências.

Esforçar-me-ei, não obstante, e seguirei novamente a mesma via que trilhei ontem, afastando-me de tudo em que poderia imaginar a menor dúvida [...]; e continuarei nesse caminho até que tenha encontrado algo de certo, ou, pelo menos, se outra coisa não me for possível, até que tenha aprendido certamente que não há nada no mundo de certo (DESCARTES, 1983. p. 91).

Descartes parte do pressuposto que deve destruir todas as suas antigas opiniões, uma vez que essas opiniões são originárias dos sentidos e foi com elas que ele construiu suas crenças. Agora, com a aplicação do método, ele quer se desfazer dessas crenças em busca de um fundamento seguro. Como se desfazer dessas crenças? O primeiro passo é descobrir como elas foram construídas.

O caminho não é tão simples, e por isso não se deve desprender-se de uma só vez dos sentidos. É necessário estabelecer um processo cuidadoso e acompanhado pela razão que persuada da necessidade de rejeitar essas informações, assim que encontrar a mínima desconfiança. Para isso, os passos precisam ser ordenados. Precisa seguir com rigor na aplicação do método, não descuidando de nenhum detalhe.

Para Descartes (1983, p. 85), é preciso fazer uma análise minuciosa de todas as informações que chegam por meio dos sentidos. Por exemplo: duvidar dos sentidos no que se refere às coisas pouco sensíveis e muito distantes é diferente de duvidar da presença das coisas corpóreas junto a si.

A partir dessa orientação, o passo a seguir versa sobre um problema fundamental para o desenvolvimento do método e suas descobertas. Esse problema está coligado com a qualidade das informações.

Eis o problema proposto por Descartes, para avançar em seu propósito de desfazer-se das informações recebidas dos sentidos e que estão muito próximas: “[...] como poderia eu negar que estas mãos e este corpo sejam meus” (DESCARTES, 1983, p. 86).

Descartes descreve a descoberta de realidades ainda mais simples no interior do espírito, que são as naturezas corpóreas e sua extensão.

Assim, o conhecimento matemático é mais verdadeiro por tratar-se das coisas simples e mais gerais. Neste sentido, Descartes considera, na primeira das *Meditações metafísicas*, que tanto faz estar acordado ou dormindo, pois a soma entre dois e três são sempre cinco e que o quadrado sempre terá quatro lados (DESCARTES, 1983, p. 87).

Desse modo, o filósofo lança uma hipótese sobre a situação daqueles que não têm crença alguma e que duvidam da existência de um Deus tão poderoso e deixa transparecer que seu método deve abranger todas as realidades possíveis, para que depois surjam novas dúvidas sobre as descobertas que porventura conseguir.

Ao fazer essa análise, a partir da hipótese de em nada crer, ele se coloca na condição de não crente e começa, também, a duvidar da sua própria crença, que para ele não passa de “uma fábula” (DESCARTES, 1983, p. 88).

A partir daí, Descartes supõe que qualquer origem para o ser que ele possui,

[...] quer o atribuam a algum destino ou fatalidade, quer o refiram ao acaso, quer queiram que isto ocorra por uma contínua série e conexão das coisas, é certo que, já que falhar e enganar-se é uma espécie de imperfeição, [...] que me engane sempre (DESCARTES, 1983. p. 88).

Ele admite, portanto, que não há nenhuma crença da qual não tenha como não duvidar dela, “[...] de sorte que é necessário que interrompa e suspenda doravante meu juízo sobre tais pensamentos, [...] se desejo encontrar algo de constante e de seguro nas ciências” (DESCARTES, 1983, p. 88).

As dificuldades para aplicar esse procedimento metodológico se apresentam como um complicador. Descartes reconhece que a longa convivência com essas crenças deixaram marcas profundas e agora ele precisa radicalizar no uso do método para eliminar tais pensamentos do seu ser. Caso não o faça e passe a considerá-las como falsas, deixando-as permanecer em seu espírito como duvidosas, elas continuarão a povoar a sua mente não permitindo avançar, dado que ele tem como meta não ser “[...] desviado do reto caminho que pode conduzi-lo ao conhecimento da verdade” (DESCARTES, 1983, p. 88). Por isso, para ele é necessário manter-se ao menos nesse estado meditativo, “[...] posto que não se trata, no momento, de agir, mas somente de meditar e de conhecer” (DESCARTES, 1983, p. 88).

Nesse estado meditativo, Descartes mantém-se afastado de todas as opiniões que contribuíram para formar suas crenças, inclusive aquela de um “Deus soberano e bom” que tudo pode, além das informações com origens nos sentidos. Mantém apenas a hipótese da existência de um *gênio maligno* que o faz enganar-se: “[...] e se, por esse meio, não está em meu poder chegar ao conhecimento de qualquer verdade, ao menos está ao meu alcance suspender meu juízo” (DESCARTES, 1983, p. 89).

Para Descartes, esse *gênio maligno* é um artifício psicológico para impressionar a imaginação, e com isso fixar a dúvida na memória como suporte para exercê-la com mais rigor. Ao mesmo tempo, a ideia de Deus, mesmo que seja de um Deus enganador representado na figura do *gênio maligno*, remete àquelas crenças com as quais o espírito já está mais habituado devido à longa e familiar convivência que, com frequência, essa figura se apresenta para desviá-lo do reto caminho.

O que fazer com essa possibilidade que existe mesmo na certeza matemática de ser enganado por esse Deus enganador? A dúvida persiste e o filósofo ainda não vislumbra nenhuma certeza. Descartes quer avançar no caminho em busca de um ponto seguro “[...] até que tenha encontrado algo de certo, ou, pelo menos, se outra coisa não me for possível, até que tenha aprendido certamente que não há nada no mundo de certo” (DESCARTES, 1983, p. 91).

2.2 A função dos sentidos, da imaginação e da razão no caminho do conhecimento verdadeiro

A primeira referência a essas faculdades dos sentidos, da imaginação e da razão em Descartes nas *Meditações metafísicas* apresenta-as como formas de conhecimento a serem superadas. Descartes demonstra isso ao considerar todos os conhecimentos que possuía até então como opiniões falsas, pois eram fundadas em princípios duvidosos e incertos.

Por serem os sentidos as fontes de informações, Descartes considerava aquele conhecimento como sendo natural e pré-filosófico. A partir dessas informações, tanto a imaginação quanto a razão irão propiciar, respectivamente, o conhecimento abstrato e o conhecimento conceitual. Qual seria então o verdadeiro conhecimento filosófico?

A imaginação pode criar ocasião de duvidar das coisas que os sentidos afirmam com segurança. Para entender como a imaginação opera, basta observar algumas situações, por exemplo, pode acontecer que a pessoa seja insensata e:

[...] cujo cérebro está de tal modo perturbado e ofuscado pelos negros vapores da bile que constantemente asseguram que são reis quando são muito pobres; [...] ou que imaginam ser cântaros ou ter um corpo de vidro. [...] quantas vezes ocorreu-me sonhar, durante a noite que estava vestido, que estava junto ao fogo, embora estivesse inteiramente nu dentro de meu leito? (DESCARTES, 1983, p. 86).

A primeira noção da faculdade da imaginação se apresenta como uma capacidade de representar uma imagem de realidade com formas compostas por uma mistura de elementos diferentes, mas que não permite a certeza do que se está representando.

A segunda noção que Descartes fornece em suas *Meditações metafísicas* sobre essa faculdade da imaginação envolve a produção do conhecimento matemático. Quando por exemplo, se imagina a figura de um triângulo.

E pela mesma razão, ainda que essas coisas gerais, a saber, olhos, cabeça, mãos e outras semelhantes, possam ser imaginárias, é preciso, todavia, confessar que há coisas ainda mais simples e mais universais, que são verdadeiras e existentes; [...] Desse gênero de coisas é a natureza corpórea em geral e sua extensão; juntamente com a figura das coisas extensas, sua quantidade, ou grandeza, e seu número; como também o lugar em que estão, o tempo que mede sua duração e outras coisas semelhantes (DESCARTES, 1983, p. 87).

Desenvolvendo esse raciocínio, Descartes avança para uma concepção de que o verdadeiro conhecimento tem origem no uso da razão. A matemática tem nessas coisas muito simples e universais o seu ponto de referência, o que é superior aos conhecimentos das demais ciências que dependem das coisas compostas para o conhecimento verdadeiro. Até o presente momento, Descartes em suas *Meditações*

metafísicas prestigia esse conhecimento matemático como sendo “certo e indubitável”.

Sem a fundamentação metafísica proposta por Descartes, a imaginação possibilita essas imagens simples no interior do pensamento.

A terceira noção sobre a faculdade da imaginação aparece nas imagens que Descartes produz em sua mente sobre a primeira definição do que vem a ser a alma. Isso pelo modo de conhecer pré-filosófico, ou seja, por esse modo de conhecer natural sobre questões de natureza do entendimento. Ou seja, o conhecimento tem suas informações iniciais a partir dos sentidos e depois estas abstraídas pela razão. Como exemplo tem o contexto do conhecimento em que o objeto impregna na mente uma imagem e dela a razão constrói o conceito desse objeto.

Assim, Descartes imaginava a alma como “algo extremamente raro e sutil, como um vento, uma flama ou um ar muito tênue, [que] estava insinuado e disseminado nas minhas partes mais grosseiras” (DESCARTES, 1983, p. 93).

Após reconhecer os limites do conhecimento sensorial, Descartes reflete sobre o erro que cometia ao analisar os próprios termos *fingir* e *imaginar*. Dessa análise, ele define o ato de imaginar como “contemplar a figura ou imagem de uma coisa corporal” (DESCARTES, 1983, p. 94). Dessa forma, a imaginação nada pode contribuir para o conhecimento da verdade, pois a imagem pode aparecer tanto realmente quanto em sonho e, em ambas as possibilidades, nada acrescentam de forma clara e distinta ao conhecimento da verdade.

A partir dessa definição do que vem a ser imaginar, podemos dizer que Descartes antecipa os limites da imaginação na constituição do conhecimento “certo e indubitável” também de natureza matemática. Com a hipótese da existência do *gênio maligno*, isso se acentua e o conhecimento matemático não será mais considerado um conhecimento seguro.

Todavia, a imaginação pertence ainda ao rol das atividades do pensamento. Ela pertence ao ato de pensar, só que destituída do poder de conhecer, pois que este só

se dá pela razão, entendimento ou espírito quando convergindo para esse ato interior do *sujeito pensante*.

E, assim, reconheço certamente que nada, de tudo o que posso compreender por meio da imaginação, pertence a este conhecimento que tenho de mim mesmo e que é necessário lembrar e desviar o espírito dessa maneira de conceber a fim de que ele próprio possa reconhecer mui distintamente sua natureza (DESCARTES, 1983, p. 94).

2.3 A dúvida hiperbólica frente ao conhecimento originado com os sentidos e a primeira verdade

O processo de suspensão de toda experiência sensorial desencadeia um estado mental que deixa Descartes perplexo. Mesmo assim, o filósofo continua com o propósito exposto no final da primeira das *Meditações metafísicas*, que reflete sua preocupação em não se desviar do reto caminho que o conduzirá ao conhecimento da verdade.

Assim, ele expressa a sensação que tomou conta dele naquele momento, após ter meditado de forma metódica: é

[...] como se de súbito tivesse caído em águas muito profundas, estou de tal modo surpreso que não posso nem firmar meus pés no fundo, nem nadar para me manter à tona. Esforçar-me-ei, não obstante, e seguirei novamente a mesma via que trilhei [...] (DESCARTES, 1983, p. 91).

Nesse momento de inquietação em sua busca, logo no início da segunda de suas *Meditações metafísicas*, Descartes recorda que o seu caminho é semelhante ao de Arquimedes quando deseja apenas um “ponto fixo e seguro” para poder transportar o globo terrestre de um lugar para outro. Com essa recordação, o seu espírito se enche de esperanças, e segundo ele, se tiver sorte irá encontrar pelo menos “uma coisa que seja certa e indubitável” (DESCARTES, 1983, p. 91).

Como o caminho é longo, Descartes insiste em fazê-lo de forma segura e por isso, em sua análise, volta a supor que todas as coisas que estão ao alcance de sua

visão são falsas, bem como tudo aquilo que está em sua memória. Realidades presentes em sua memória, tais como as figuras, o movimento, a extensão entre outras, são puras ficções de seu espírito.

Diante desse quadro em que todas as coisas foram colocadas em dúvida, o próprio Descartes se questiona: “o que poderá, pois, ser considerado verdadeiro? talvez nenhuma outra coisa a não ser que nada há no mundo de certo” (DESCARTES, 1983, p. 91).

Um passo importante será dado neste momento por Descartes, qual seja: superar as informações sensoriais para adentrar na pura consciência e ali estabelecer sua primeira certeza. Este passo requer um conjunto de questionamento para averiguar se todas as coisas foram relacionadas e sofreram a ação do Método.

Para essa averiguação, ele insiste e volta a questionar sobre a possibilidade de existir algum Deus ou outra potência qualquer que alimenta o seu espírito com tais pensamentos. Pensa que talvez ele mesmo seja capaz de produzir por si mesmo esses pensamentos. Com essa possibilidade de ele mesmo produzir tais pensamentos, abre espaço para que se considere pelo menos ser ele alguma coisa, o que nega logo a seguir ao recordar que já havia negado “ter corpo algum”. Mas como estava persuadido pelas suas suposições de que não haveria céus, espíritos e corpos, restou-lhe a dúvida: “[...] não me persuadi também, portanto, de que eu não existia?” (DESCARTES, 1983, p. 92). Como o próprio Descartes responde a essa interrogação?

Descartes volta para a perspectiva de uma crença religiosa sobre a concepção de *um Deus que tudo pode*. Com essa suposição, suspende a ideia de um Deus verdadeiro e trabalha com a ideia de um Deus que pode inclusive enganar: esse Deus é um gênio maligno.

Suporei, pois, que há não um verdadeiro Deus, que é a soberana fonte da Verdade, mas certo gênio maligno, não menos ardisoso e enganador do que poderoso, que empregou toda a sua indústria em enganar-me [...] e todas as coisas exteriores que vemos são apenas ilusões de que ele se serve para surpreender minha credulidade (DESCARTES, 1983, p. 88).

Descartes colocou então, com o argumento do *gênio maligno*, em suspensão, além da existência das coisas corpóreas, a existência de uma certeza de natureza

matemática. Desse modo: “há muito que tenho no meu espírito certa opinião de que há um Deus que tudo pode e [...] pode ocorrer que Deus tenha desejado que eu me engane todas as vezes que eu faço a adição de dois mais três” (DESCARTES, 1983, p. 87). Contudo, existe ainda a dúvida também no que parece certo. O que parece certo é o conhecimento matemático.

Procedendo com suas reflexões em busca de uma certeza, eis que Descartes intui sua primeira verdade:

De sorte que, após ter pensado bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito (DESCARTES, 1983, p. 92).

Assim Descartes encontrou o seu primeiro “ponto fixo e seguro”, respondendo à sua dúvida metódica sobre as dificuldades que tinha em garantir uma resposta para a interrogação sobre a realidade da sua existência. Com esta descoberta em seu espírito, de que *eu sou, eu existo*, “a existência enquanto pensamento se mostrou resistente à dúvida generalizada sobre as coisas sensíveis” (FORLIN, 2005, p. 101).

2.4 A necessidade de entender melhor esta proposição *eu sou, eu existo*

Descartes, após afirmar que a proposição *eu sou, eu existo* é verdadeira enquanto concebida pelo espírito, sente a necessidade de analisar melhor essa proposição. Ele deseja compreender melhor quem de fato ele é. Assim, procede na segunda dentre as suas *Meditações metafísicas*, confrontando o modo de pensar antigo com o seu método. Percebe, então, a necessidade de avançar no conhecimento de si mesmo, garantido pela eficácia desse método. Esse “*Eu sou, eu existo: isto é certo; mas por quanto tempo?*” (DESCARTES, 1983, p. 94).

Ao seguir a ordem das reflexões cartesianas em suas *Meditações metafísicas*, logo após a descoberta da primeira verdade do *sujeito pensante*, tem-se que Descartes

percebe a necessidade de compreender melhor a composição dessa verdade clara e evidente que nada a abala.

Dessa forma, o avanço na superação do modo de pensar pré-filosófico se dá com a aplicação do seu método, que descobre um fundamento do conhecimento no ato de pensar. É a partir do pensamento que Descartes irá desenvolver a fundamentação do conhecimento e relegará ao segundo plano, neste momento, o conhecimento sensorial. Assim, o *sujeito pensante* serve de suporte seguro para continuar nesta busca de outra verdade para além do sujeito.

Aplicando o método em suas perscrutações interiores, Descartes percebe para além dessa verdade de seu ser enquanto pensamento, que este ser que duvida não é perfeito. Passou a questionar de onde tivera essa ideia de que não sendo ele perfeito teria sentido então pensar na existência de uma ideia de algo perfeito.

Assim ele expôs a sequência de seu pensamento para a descoberta de Deus com origens no sujeito pensante:

Em seguida, refletindo sobre o fato de que eu duvidava e de que, por conseguinte, meu ser não era completamente perfeito, pois via claramente que conhecer era maior perfeição que duvidar, ocorreu-me procurar de onde aprendera a pensar em alguma coisa mais perfeita que eu; e soube, com evidência, que deveria ser de alguma natureza que fosse, efetivamente mais perfeita (DESCARTES, 2009, p. 61).

Seguindo a aplicação do método da dúvida em busca de superar o modelo de conhecimento sensorial e questionando sobre a verdade da sua existência enquanto pensamento, é que Descartes caminha na perspectiva da fundamentação metafísica do conhecimento. É, então, com a descoberta da existência do *sujeito pensante* e da existência de uma imperfeição em seu ser que duvida, que Descartes encontra uma ideia de perfeição que identificou com Deus. Deus agora passa a ser a fonte certa e segura de conhecimento. Essa fonte passa a iluminar as outras investigações que deixarão de serem consideradas de natureza pré-filosófica.

Neste sentido, houve em Descartes a necessidade, pela aplicação do método e a consequente descoberta da sua primeira verdade, de seguir uma ordem inversa dos modos de conhecer científico até então aceitos como certos. Ordem essa que antes, em busca do conhecimento verdadeiro, era dada pelas percepções sensoriais.

Agora, a análise acontece por uma exigência essencial do método que deve seguir a “[...] determinação de uma ordem que conduza o espírito do mais simples ao mais composto, do mais conhecido ao menos conhecido [...]” (GUENANCIA, 1991, p.67).

Com a descoberta dos modos de conduzir o espírito pelas noções mais simples, Descartes introduz as chaves de fundamentação da nova ciência. Uma ciência revelada em seus sonhos e que deveria servir de base para todas as demais ciências.

Essa ciência universal descobrirá as noções simples e evidentes fundando, na metafísica, um modo de conhecimento que tem como base o modelo geométrico. Esse novo modelo de procedimento metódico irá reduzir a complexidade dos fenômenos percebidos pelos sentidos que resultarão nessas “[...] noções simples e primeiras, cuja verdade procede diretamente da evidência que caracteriza a todas elas [...]” (GUENANCIA, 1991, p.67).

2.5 Como avançar no caminho *em busca da verdade com a descoberta do eu sou, eu existo?*

Cumprir melhor entender algumas diferenças que se evidenciaram no processo da descoberta da primeira proposição verdadeira: *eu sou, eu existo*. Dessa proposição não se pode duvidar, mas ela não é suficiente para fundar o saber científico como é pretensão cartesiana.

Nesse ponto, Descartes passa para uma nova fase do uso do método. Ele deve aplicar o seu método de forma analítica. Conforme comentários em notas de rodapé, esse procedimento deve iniciar “[...] pela análise dos dados do problema, isto é, por determinação, levando em conta tudo o que é dado, mas excluindo tudo que não o é, [...]” (DESCARTES, 1983, p.92).

Como fará Descartes, para conhecer com clareza o que ele está seguro de que é esse ser que pensa e existe? O primeiro passo consiste nessa descoberta, para melhor entender esse seu ser, de estar seguro que de fato o conhecimento de si não venha a dificultar o conhecimento das outras coisas.

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

Nesse procedimento cartesiano que visa melhor conhecer a proposição: *eu sou, eu existo*, estão incutidas questões importantes que implicam em outras necessárias para compreender o seu percurso em busca da verdade.

Entre essas questões estão: a passagem do conhecimento do conteúdo de nossa experiência para o conhecimento da causa material desse conhecimento, a influência de elementos externos como causa dos nossos conhecimentos e sua relação com a influência dos sentidos na condução e formação desse conhecimento em nossa mente.

A passagem do conhecimento do conteúdo de nossa experiência para o conhecimento da causa desse conhecimento implica no entendimento do que vem a ser o conteúdo desse conhecimento do *sujeito pensante*, o que irá possibilitar ou não o conhecimento da causa que possibilita o conhecimento do seu ser.

Esse conteúdo do ato de pensar a si mesmo é o ser do pensamento. Nesse sentido o ser do pensamento não tem nada em comum com o ser das coisas. Ele é único.

O pensamento consiste em dar-se conta de si mesmo. É auto-reflexão, *consciência* (con-sciência). [...] O ser do pensamento é ser para si, consciência, eis aí tudo. O pensamento existe quando e porque eu o penso, sua constituição é essencialmente operacional, atuosidade pura (KUJAWSKI, 1969, p. 109).

Com essa definição do que vem a ser o conteúdo do pensamento, ou seja, o seu ser, Descartes encontra uma substância simples correspondente ao princípio do método, que é a necessidade da existência de conhecimento certo e evidente nos critérios das noções que são evidentes por si mesmo sem interferência das coisas

compostas, geralmente, de natureza material e percebidas pelos sentidos de forma confusa.

Peter Markie (2009) em seu ensaio *O cogito e sua importância*, analisa e afirma com Descartes que:

[...] a máxima “Penso, logo existo” é tão óbvia que poderia ter vindo da pena de qualquer escritor, ele [Descartes] observa que o valor desta máxima é que ela pode ser usada para estabelecer que este eu que pensa é uma substância imaterial sem nenhum elemento corpóreo (MARKIE, 2009, p. 173).

A influência de elementos externos e materiais como causa dos nossos conhecimentos e a sua relação com a formação desse conhecimento em nossa mente será outro elemento importante no percurso realizado por Descartes em sua busca de fundamentos seguros para o conhecimento.

O primeiro passo para entendermos esse procedimento do ato de pensar é que ele passa a ser estendido para as demais faculdades do conhecimento, como por exemplo, os sentidos e a imaginação. Isso acontece quando Descartes, em busca de maior conhecimento acerca do seu ser, e para se assegurar do que seria esse ser que pensa, percebe que além de pensar ele sente, imagina, afirma, nega e possui desejos, incluindo, assim, elementos externos na constituição do próprio ato de pensar e que interferirão na condução desse próprio ato de pensar.

Isso irá propiciar outra análise sobre os caminhos que Descartes trilhou para, no interior do ato de pensar, encontrar outros meios que o levem a se assegurar das coisas corpóreas.

O que fazer para sair da esfera do *sujeito pensante* em busca de uma certeza para além dele mesmo? Caso isso não seja possível, a resposta que Descartes precisa dar aos céticos sobre a existência de fundamentos seguros para o conhecimento não terá como se sustentar.

Os procedimentos cartesianos para ir além dessa certeza de natureza subjetiva serão estabelecidos através de relações comparativas da ordem de fatores diferentes, como no caso em questão, entre corpo e mente. Isso é posto porque o pensamento é, em parte, proporcionado pelas percepções sensíveis.

Atestada a possibilidade da presença de agente externo na formação do pensamento através de informações sensoriais que o modificam, Descartes necessita agora encontrar caminhos para reconhecer a presença real das coisas corpóreas como constitutivas do mundo do conhecimento. O que irá garantir a possibilidade do conhecimento científico.

Desse modo, a relação que Descartes faz em seu livro *Discurso do método* consiste em distinguir, em um plano epistemológico, a diferença entre as duas substâncias, imaterial (*res cogitans*) e a material (*res extensas*) para depois afirmar a existência de Deus, fundamentando, de modo metafísico, todo o conhecimento.

Mas, como já reconhecera em mim, muito claramente, que a natureza inteligente é distinta da corporal, considerando que toda composição atesta dependência e que a dependência é um defeito, julgava, por isso, que não podia ser uma perfeição, em Deus, ser composto dessas duas naturezas, e que, por conseguinte, ele não o era [...] (DESCARTES, 2009, p. 64).

Com essa inferência, surgida da distinção entre a natureza inteligente e a corporal, fica estabelecido por Descartes, em sua análise, que Deus é esse ser perfeito e a partir do qual todas as coisas passam a ter existência.

Isso permite dizer que, da análise da descoberta inicial da primeira verdade evidenciada pela máxima *eu sou, eu existo*, ficou definida a coexistência das substâncias finitas (*res cogitans* e *res extensas*) e de uma substância infinita (Deus), fundante dessas realidades finitas.

Da admissão da existência dessas substâncias que se diferenciam uma da outra, como distinção real entre corpo e alma, em sua *sexta Meditação*, Descartes concluirá o seu percurso meditativo.

A importância da distinção real entre alma e corpo, *res cogitans* e *res extensas*, são suas consequências decisivas no conjunto do pensamento cartesiano. Desta distinção derivam, nada menos que a prova da existência do mundo exterior, o fundamento para a construção da física e a certeza sobre a imortalidade da alma (KUJAWSKI, 1969, p. 117).

2.6 O encontro do espírito com as “ideias claras e distintas”

O passo inicial para que o espírito tenha segurança para continuar em sua busca vem em função da descoberta da primeira verdade. Essa primeira verdade acontece com a presença, no espírito, de ideias claras e distintas. Isto é, a verdade em que o sujeito se descobre existente em função do ato de pensar. Daí decorrem todas as outras verdades.

Descartes não julgou necessário definir o que vem a ser a verdade, conforme sua crítica ao método tradicional, o que vem garantir que o critério da verdade é a evidência com que as noções verdadeiras se apresentam ao pensamento.

Descartes cita quatro preceitos necessários para alcançar essa primeira verdade. Desses preceitos, o primeiro relaciona-se com o critério da evidência, mais diretamente porque ajuda evitar a precipitação e a prevenção, propiciando “ideias claras e distintas”; o segundo consiste em dividir as dificuldades para melhor resolvê-las; o terceiro recomenda seguir uma ordem que vai dos objetos mais simples aos mais compostos; e por último, ele cita a necessidade de enumerar e revisar tudo até a garantia de nada ter sido omitido.

Como o ato de pensar se liga também ao espírito, cumpre agora distinguir espírito de pensamento. Descartes, em sua segunda dentre as *Meditações metafísicas*, afirma que o pensamento implica em um ato de entendimento, de duvidar, afirmar, negar, querer, não querer e também implica em um ato de sentir e imaginar. Entretanto, lembremo-nos que “Imaginar nada mais é do que contemplar a figura ou a imagem de uma coisa corporal” (DESCARTES, 1983, p. 94).

Todos esses atos participam da substância “coisa pensante”, pelo caráter da evidência, sendo que a essência desta substância “coisa pensante” é o mesmo que: “um espírito, um entendimento ou uma razão” no que se poderia concluir da diferença entre pensamento e espírito, isto é, a “coisa pensante” implica em sua essência e em seus modos (DESCARTES, 1983, p. 95).

2.7 As faculdades corpóreas e o conhecimento da verdade

O que se indaga agora é como garantir a existência das coisas exteriores que haviam sido negadas quando da descoberta de uma verdade de natureza subjetiva. Ou então, trabalhando numa perspectiva epistemológica, poderíamos perguntar a partir da necessidade de uma garantia para o conhecimento científico, como o corpo será reencontrado nesse empreendimento cartesiano e como esse corpo afeta o espírito?

Em seu ensaio *Descartes sobre o pensar com o corpo*, Amélie Oksenberg Rorty (2009) nos sugere o primeiro caminho quando ela nos diz que, numa interpretação simplificada do pensamento cartesiano realizada por alguns pensadores aproximando-o do platonismo,

[...] localizam no corpo a fonte da confusão e do erro, enquanto tratam o intelecto puro como racional e unido à verdade [...] Segundo esta visão, o poder de uma mente individual depende de sua autonomia, de seu poder de distinguir suas ideias claras e distintas puramente intelectuais das ideias confusas causadas pelo corpo (RORTY, 2009, p. 448).

Essa interpretação parece levar em consideração apenas as duas primeiras, dentre as suas *Meditações metafísicas*, quando Descartes aplica o método da dúvida para se desfazer de todos os prejuízos que, segundo ele, viciam suas reflexões. Pois é próprio desse momento meditativo trabalhar levando em consideração apenas o pensamento.

Para essa análise, de caráter platônico, não foram consideradas, por exemplo, as reflexões que já haviam sido estabelecidas em outras circunstâncias, como se constata nas *Regras para a orientação do espírito*, de cujo pensamento Descartes convida o leitor a considerar todas as fontes de informações como úteis na produção do conhecimento.

Nesse momento das meditações, Descartes considera importante estabelecer um ponto fixo como apoio para as demais meditações que estavam por ocorrer. Para alcançar esse objetivo, ele considera importante seguir sempre a mesma dinâmica meditativa para descobrir alguma outra verdade que leve em consideração a

experiência dos sentidos, que participam do segundo grau, dentre os quatro necessários para adquirir sabedoria. No primeiro grau estão as noções claras, por si mesmas, que não necessitam de meditações para adquiri-las; o segundo, “[...] tudo o que a experiência dos sentidos dá a conhecer” (DESCARTES, 2003, p. 09); o terceiro, o que se aprende com a conversa com os outros e, por fim, o quarto critério se refere à leitura de bons livros, úteis para que um homem adquira a verdadeira sabedoria (DESCARTES, 2003, p. 09).

Ainda nessa linha de reflexão, Descartes critica aqueles filósofos que desprezam a experiência dos sentidos em seus estudos: eles “[...] acreditam que a verdade deve sair de seu próprio cérebro” (DESCARTES, 2007, p.30). Refuta-se, com essa pontuação, a ideia de que Descartes trabalha apenas a partir de um intelecto autônomo para a construção do seu percurso em busca da verdade.

Desse modo, quando verificadas em seu conjunto, e se levado em consideração o principal motivo da filosofia de Descartes que é fundar bases seguras para a construção de uma ciência universal, sua análise permite identificar que as bases das ciências que ele procura tem algo da experiência dos sentidos, e não somente do intelecto puro, conforme a aproximação que fora feito de suas ideias com as do platonismo.

Dado que o intelecto recebe auxílio do corpo, surge o seguinte questionamento: como Descartes reencontra, de forma definitiva, o corpo em sua dimensão concreta para que seu projeto de construir uma ciência universal tenha o êxito esperado? E ainda, como se dá a relação entre o corpo e o espírito nessa construção da epistemologia cartesiana? Sendo o corpo, enquanto matéria que comporta os sentidos, instável, as informações por ele apresentadas ao intelecto também serão instáveis e confusas.

Mas, Descartes deseja levar a termo os seus estudos e para isso será necessário reencontrar o mundo exterior em seu itinerário epistemológico. Esse percurso realizado até aqui, é ainda de natureza metafísica por tratar-se de problemas de natureza abstrata dos fundamentos do conhecimento.

Na segunda, dentre as suas *Meditações metafísicas*, Descartes se persuade da não existência do corpo e se questiona sobre a sua independência em relação aos seus

sentidos. É o momento no qual, em seu modo de pensar, nas suas meditações, que ele introduz *um gênio maligno e enganador muito poderoso e ardiloso*, o que irá proporcionar a descoberta da primeira verdade, presente apenas em pensamento. Isso o instiga, ao longo das demais meditações, a descobrir epistemologicamente, outras verdades que lhes deem condição de formar as tão sonhadas bases do conhecimento científico.

A primeira base está articulada em função de uma ideia clara e distinta, presente no espírito apenas quando é enunciada ou concebida. Mas, isso só não basta para realizar o seu projeto científico. Ele retoma as suas meditações porque ainda não está satisfeito com a descoberta feita:

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

É em função dessa ideia clara e distinta que, na sexta das *Meditações metafísicas*, Descartes retoma, de forma mais precisa, o caminho para demonstrar a existência dos corpos exteriores e aí fazer a distinção real entre a existência da alma e do corpo humano. Dessa forma, isso lhe permite fundamentar o conhecimento científico.

Tudo fora articulado em função da existência real de um Deus não enganador. Toda a base do conhecimento científico está articulada a partir da comprovação da existência de Deus e como foi comprovada a sua existência. Para Descartes, esse caminho passa a depender do empenho humano. Isso é posto em função de que as ideias claras e distintas passam a ser critério de verdade. Essa certeza é expressa, nos seguintes termos:

Mas, após ter reconhecido haver um Deus, porque ao mesmo tempo reconheci também que todas as coisas dependem dele e que ele não é enganador, e que, em seguida a isso, julguei que tudo quanto concebo clara e distintamente não pode deixar de ser verdadeiro [...] E, agora que o conheço, tenho o meio de adquirir uma ciência perfeita no tocante a uma infinidade de coisas, não somente das que existem nele, mas também das que pertencem à natureza corpórea [...] (DESCARTES, 1983, p.128).

Para entender essa dimensão humana do conhecimento, nesta nova perspectiva – a da existência de um Deus que não engana, recorreremos ao conceito de filosofia como *estudo da sabedoria*. No desenvolvimento desse conceito, Descartes considera que os critérios para adquirir essa sabedoria deixam de considerar a revelação divina porque, segundo ele, quem se propõe a pensar por meio da revelação se “[...] eleva de uma só vez a uma crença infalível” (DESCARTES, 2003, p. 09). Se fosse assim, o esforço realizado pela razão, com método, não mais faria sentido. Entretanto, essa busca humana o fez encontrar, em Deus, a causa, a origem de todas as coisas.

A repercussão dessa descoberta produziu uma sequência de outras, que repercutiram nos fundamentos das ciências empíricas dependentes de estudos experimentais. O raciocínio, daí deduzido, passa a ser o seguinte: se com as próprias ferramentas da razão descobro Deus como fundamento de todas as existências, essa mesma razão, agora, quando diante de uma ideia clara e distinta sobre a realidade corpórea, terá a possibilidade de distinguir o conhecimento verdadeiro do falso? (DESCARTES, 1983, p. 135).

É em função desse novo fundamento, para além da razão, que o conhecimento natural que Descartes tinha do corpo, antes de passar pelo crivo da dúvida metódica, passa a ser significativo após a certificação de que Deus é a origem de todas as coisas. Por exemplo, quando ele afirma que as ideias que temos sobre a existência do mundo exterior e aquelas que produzem sentimentos se originam em ideias sensoriais formadas a partir do próprio corpo:

Ora, a experiência nos leva a conhecer que todos os sentimentos que a natureza nos deu são tais como acabo de dizer e, portanto, nada se encontra neles que não torne patente o poder e a bondade de Deus, que os produziu (DESCARTES, 1983, p.140).

Com essa afirmação da presença de Deus na constituição de tudo o que compreende o corpo, Descartes sinaliza para a importância das percepções sensoriais para a sua própria conservação. É dessas percepções que o espírito recebe as informações que podem ser agradáveis ou desagradáveis. Dessa realidade corporal ele sentencia: “[...] 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, 1983, p. 136).

Essa realidade, da presença divina na epistemologia cartesiana, responde alguns questionamentos sobre o pensar com o corpo. De acordo com Rorty (2009), apesar de Descartes não formular o problema sobre o pensar com o corpo,

[...] ele forneceu os materiais para abordagem destas questões, as quais ele teria formulado como um problema sobre como a benevolência epistêmica divina – uma garantia da possibilidade do conhecimento científico demonstrativo – se expressa na maneira como o corpo é estruturado, conforme este afeta a mente (RORTY, 2009, p. 447).

É, então, o modo de fundamentação do conhecimento empírico que está se firmando. Ao mesmo tempo em que Descartes encontra os fundamentos metafísicos, ele também fundamenta a ciência física. Sua definição de corpo é assim expressa, na sua segunda meditação:

[...] tudo o que pode ser limitado por alguma figura; que pode ser compreendido em qualquer lugar e preencher um espaço de tal sorte que todo outro corpo dele seja excluído; que pode ser sentido ou pelo tato, ou pela visão, ou pela audição, ou pelo olfato; que pode ser movido de muitas maneiras, não por si mesmo, mas por algo de alheio pelo qual seja tocado e do qual receba a impressão. Pois não acreditava de modo algum que se devesse atribuir à natureza corpórea vantagens como ter de si o poder de mover-se de sentir e de pensar; ao contrário, espantava-me antes ao ver que semelhantes faculdades se encontravam em certos corpos (DESCARTES, 1983, p. 93).

Essa definição de corpo humano contempla, então, a presença da alma unida ao corpo em seu interior. Entretanto, o conceito de alma é também relevante para se compreender o conceito de corpo e sua função cognitiva para além da pura *res extensas*.

Em suas *Objeções e respostas*, Descartes busca tirar dúvidas de diversos temas tratados sobre suas *Meditações metafísicas*, e é justamente nesse texto que é possível encontrar os elementos e pistas para uma mais bem qualificada aproximação e entendimento dos conceitos de corpo e alma. Nessas objeções, Gassendi (DESCARTES, 1983) questiona Descartes sobre o fato de ele colocar em dúvida os testemunhos que recebemos dos sentidos e o acusa de ter dito “[...] que não conhecia suficientemente o que é uma coisa pensante” (DESCARTES, 1983, p.179), e ainda de “[...] atribuir à alma as faculdades de andar, de sentir, de ser

alimentado, etc.” (DESCARTES, 1983, p.179). Em suas respostas, logo a seguir nestas *Objeções e respostas* Descartes reitera que a alma é apenas um pensamento, e que as demais faculdades pertencem ao corpo.

Com relação ao insuficiente conhecimento de Gassendi sobre o que é uma coisa pensante, Descartes afirma que não havia feito tais afirmações. Sobre o uso do método da dúvida, ele considera que existe diferença

[...] entre as ações da vida e a pesquisa da verdade, a qual inculquei tantas vezes; pois quando se trata da conduta da vida, seria algo inteiramente ridículo não se referir aos sentidos; razão pela qual sempre foram ridicularizados aqueles céticos que negligenciavam a tal ponto todas as coisas do mundo que, para impedir que eles próprios se lançassem em precipícios, deviam ser guardados pelos seus amigos [...] (DESCARTES, 1983, p.179).

Além de a alma ser definida como sendo um pensamento (e que alma é distinta do corpo e que pode existir sem ele), Descartes destaca a importância dos sentidos na busca da verdade. Isso acontece quando ele questiona a origem da faculdade de sentir, isto é, de receber e de conhecer as ideias das coisas sensíveis.

Ao refletir sobre essas ideias ele infere que são diferentes dele porque elas não existem nele, que é apenas uma coisa que pensa (DESCARTES, 1983, p. 107). Ele supõe, portanto, que elas devem ter sua origem em uma substância corpórea, ou então ser o próprio Deus que as envia até ele. Como Deus não deu nenhuma faculdade a ele para que fosse assim compreendida, Descartes confessa, então, que existem as coisas corpóreas e que as ideias em que elas estão representadas talvez não sejam todas verdadeiras.

Mas, ao menos, cumpre confessar que todas as coisas, falando em geral, compreendidas no objeto da Geometria especulativa, aí se encontram verdadeiramente. [...] Mas, no que se refere a outras coisas [...] do simples fato de que Deus não é enganador e que, por conseguinte, não permitiu que pudesse haver alguma faculdade capaz de corrigi-la, creio poder concluir seguramente que tenho os meios de conhecê-las com certeza (DESCARTES, 1983, p. 135).

Como tudo que concebe de forma clara e distintamente participa do critério das coisas verdadeiras, faz-se necessário estabelecer o surgimento dessas ideias no interior da alma. O caso, em nível de exemplo, para estabelecer a importância do

corpo enquanto contribuição para o conhecimento da verdade é agora estabelecido no confronto entre os modos de conceber do espírito e da imaginação.

Se, por um lado, a imaginação tem seus limites como no ato de conceber uma figura de muitos lados, o espírito por sua vez faz uso da imaginação, a qual em absoluto, pode ser utilizada para conceber. Assim, quando o espírito se utiliza da imaginação ele passa a ter o conhecimento da existência também dos corpos. A imaginação denuncia a existência dos corpos e o espírito confirma essa existência.

Concebo, digo, facilmente que a imaginação possa se realizar dessa maneira, se é verdade que há corpos; e, uma vez que não posso encontrar nenhuma outra via para mostrar como ela se realiza, conjecturo daí provavelmente que os há: mas não é senão provavelmente e, embora examine cuidadosamente todas as coisas, não verifico, no entanto, que, desta ideia distinta da natureza corporal que tenho em minha imaginação, possa tirar algum argumento que conclua necessariamente a existência de algum corpo (DESCARTES, 1983, p.131).

Antes, havia apenas a verdade do pensamento detectada pelo espírito. Agora, com a existência de Deus a garantir a existência de outras realidades para fora do pensamento, Descartes rearticula os modos como esses corpos, que estão fora do pensamento, interferem e conferem maior clareza na articulação do conhecimento empírico dos objetos, como no caso da imaginação para perceber os corpos e dos sentidos para percebê-los.

Em Descartes parece haver uma dificuldade em se afirmar uma contribuição mais significativa dos elementos cognitivos que se apresentam no imediato corpóreo. Entretanto, ele não nega a importância dessas faculdades, identificadas como sendo corpóreas. Elas ajudam na constituição da alma enquanto pensamento em face da realidade exterior. Descartes reconhece outras faculdades, além da imaginação e da memória,

[...] como as de mudar de lugar, de colocar-me em múltiplas posturas e outras semelhantes, que não podem ser concebidas, assim como as precedentes, sem alguma substância à qual estejam ligadas, e nem, por conseguinte, existir sem ela; mas é muito evidente que essas faculdades, se é verdade que existem, devem ser ligadas a alguma substância corpórea ou extensa, e não a uma substância inteligente, posto que, no conceito claro e distinto dessas faculdades, há de fato alguma sorte de extensão que se acha contida, mas de modo nenhum qualquer inteligência (DESCARTES, 1983, p.134).

Enfim, após detectar alguns modos de existência das faculdades corpóreas, analisaremos, a seguir, a contribuição de uma delas como fonte de conhecimento para a alma ou espírito a partir dessa ideia de movimento dos corpos físicos percebidos por essa faculdade perceptiva em favor do conhecimento empírico.

Para o desenvolvimento dos modos de ação dessa faculdade, seguiremos a análise de Rorty (2009) expressa no seu ensaio *Descartes sobre o pensar com o corpo*, no qual ela examina uma ideia da percepção corpórea do movimento de um objeto.

Para Descartes, “[...] a mesma porção de matéria sempre ocupa a mesma quantidade de espaço... e absolutamente falando, há... apenas um único movimento que é o movimento próprio de cada corpo” (*Princípios*, Parte II, art. 31-33 apud RORTY, 2009, p.453).

Segundo a interpretação de Rorty (2009), cada corpo em particular tem apenas um único movimento que lhe é próprio. Ela conclui que “[...] isto significa que o movimento de um objeto físico não pode ser especificado independentemente de uma determinação de seu tamanho, figura e localização; e, certamente não pode ser especificado pelo intelecto apenas” (RORTY, 2009, p. 453).

Conclui-se, das *Meditações metafísicas*, que o caminho percorrido aqui fora em função de determinar como é mais fácil conhecer com o espírito do que com os sentidos ou pela imaginação, sendo esse espírito definido também como entendimento ou razão que participa do conjunto definido como *sujeito pensante*, que ainda contempla o sentir, o imaginar e o querer que são seus modos.

Dessa análise, na qual Descartes diferencia a composição do ser enquanto pensamento e o ato essencial desse ser, enquanto espírito ou razão, torna possível concluir que a descoberta do *sujeito pensante* passa a ser sua primeira verdade. Verdade essa, oriunda da aplicação do método que tem como ferramenta principal a razão concebida como sendo “[...] por natureza igual em todos os homens” (DESCARTES, 2009, p. 05).

Com esse método ficou demonstrado que a razão, ou espírito, foi o elemento que garantiu a descoberta dessa primeira verdade de natureza subjetiva por meio do ato de reflexão através da dúvida metódica.

Dessa forma, o caráter meditativo, dado ao método, permitiu um movimento do espírito para além de si mesmo, caracterizado pela descoberta de uma série de verdades, entre elas a da existência do corpo humano como propiciador do conhecimento empírico, o que pressupõe (por estar no meio do caminho e pelo fato de nele conviverem unidos matéria e espírito), a necessidade de encontrar uma verdade que seja o fundamento de todas as outras que nesse momento estão sob suspeição.

A dúvida se impõe nesse caminho em função de Descartes não confiar nas informações dos sentidos. A importância desse método passa a existir para que o espírito não se perca em debates estéreis, conforme ele aprendera com a filosofia escolástica, na qual as *disputas* davam *status* de veracidade a qualquer opinião quando ancorada no saber da autoridade. Descartes visa à unidade, e não a multiplicidade a partir das próprias descobertas realizadas pela razão.

É com esse intuito, de perceber no interior do sujeito um movimento que direciona para a verdade originária como fundamento da realidade, que Descartes avança. Essa verdade não está definida em uma única descoberta. Ela não é um fato, um acontecimento pronto e acabado. A sua percepção acontece ao longo de um caminho metódico percebido pela razão ou espírito, em um movimento interior desse espírito ou razão que vai para além do pensar a si mesmo com método, o que contempla a nossa hipótese de que Descartes não quer apenas fazer um caminho para satisfação pessoal, ele quer de fato ir além, ao propor que esse caminho o levará a um “ponto fixo” e que será útil para todo aquele que nele se conduzir

CAPÍTULO III

3 DEUS - VERDADE ORIGINÁRIA DE TODAS AS OUTRAS VERDADES

No capítulo anterior, procuramos demonstrar como Descartes encontrou sua primeira verdade em vista de um objetivo maior do que aquele no qual apenas expressa o desejo de fazer um caminho de conhecimento para a sua satisfação de, enquanto filósofo católico, contribuir para a Igreja em sua busca e objetivos de provar a existência de Deus e da alma através da razão, conforme ele havia expressado esse desejo ao apresentar suas *Meditações metafísicas* na faculdade de teologia de Paris.

Neste terceiro capítulo, seguindo o pensamento de Koyré (1981) de que Descartes pensa no que diz, mas não diz o que pensa, temos como hipótese a ser investigada o fato de o projeto cartesiano vislumbrar outra realidade para além de apenas provar Deus pela razão pensando na promessa feita quando da apresentação de suas *Meditações*.

Por isso, o objetivo desta pesquisa agora é demonstrar o modo como Descartes assegura a verdade e como ela está intimamente em conexão com Deus, destituído da qualidade que lhe tinha sido suposta, num primeiro momento, como enganador para fundamentar todo o conhecimento numa dimensão metafísica.

Ao refletir sobre esse Deus Descartes analisa, em primeiro plano, a constituição do nosso pensamento. Esta interrupção colocada em primeiro plano é necessária para que nada venha a interferir em sua ordem meditativa. Segundo ele, o momento para analisar essa ideia de Deus deve ser posterior ao estudo de alguns dos constituintes que formam o pensamento.

Descartes retoma o estudo sobre a formação das ideias dentre elas aquela que possibilita pensar a existência de um *Deus enganador*. Ele percebe que é ainda

cedo para concluir, com segurança, sobre a presença dessa ideia desse *Deus enganador*. Por isso, por um momento ele abandona a análise desse *Deus enganador* e passa a analisar os vários modos como os pensamentos são produzidos, e as várias realidades que eles representam.

Será a seguir objeto da nossa pesquisa a análise da classificação das ideias feitas por Descartes. Dado que a ideia é essa forma do pensamento, e que pela percepção imediata temos conhecimento desse pensamento.

Ora entre essas ideias, além daquelas que me representa a mim mesmo, “[...] há uma outra que me representa um Deus, outras as coisas corporais e inanimadas, outras os anjos, outras os animais, outras, enfim, que me representam homens semelhantes a mim” (DESCARTES, 1983, p.105).

Dessas ideias, Descartes conclui que umas tratam de realidades finitas, e dessas realidades finitas, umas são originadas “em mim mesmo” e outras vindas das realidades corpóreas. Entretanto, existe uma que é especial porque produz uma ideia de um *Ser infinito*. Após examinar essa ideia, ele conclui que “[...] nasceu e foi produzida comigo desde o momento em que fui criado” (DESCARTES, 1983, p.112).

Com a descoberta desta “*ideia inata em mim*”, conclui sua análise sobre a existência da ideia de Deus. Como Deus é a fonte de tudo, e como ele não nos engana, as informações que nos fornecem os sentidos passam a ter valor, desde que utilizadas dentro dos critérios da clareza e distinção.

3.1 Da análise da formação das antigas opiniões e a necessidade de continuar com o método em busca da verdade

Ao resolver meditar seriamente, Descartes indica, de certo modo, que quem deseja ser levado a sério deve desfazer-se de todas as opiniões nas quais sempre se acreditou. Qual é seu objetivo com isso, apenas encontrar alguma certeza? Ao invés do termo *desfazer*, não se poderia usar o termo *suspender*? Ao proceder em busca dessa certeza, ele relata detalhes de como procedeu. Ele conta que, em suas

Meditações metafísicas, utilizou-se do método analítico. E destaca: quem assim proceder, mesmo o seguindo, estaria fazendo um caminho como se ele mesmo tivesse inventado. Afirma isso com a justificativa de que esse método faz com que a própria pessoa compreenda o resultado do estudo sem necessidade de convencimento, dado o modo livre com o qual ele opera.

A análise mostra o verdadeiro caminho pelo qual uma coisa foi metodicamente descoberta e revela como os efeitos dependem das causas; de sorte que, se o leitor quiser segui-la e lançar cuidadosamente os olhos sobre tudo o que contém, não entenderá menos perfeitamente a coisa assim demonstrada e não a tornará menos sua do que se ele próprio a houvesse descoberto (DESCARTES, 1983, p. 166).

Sob a perspectiva da liberdade metodológica, a seguir, procuraremos rever algumas coisas que já foram consideradas, dentro dos critérios utilizados por Descartes, ou seja, de não avançar sem ter a certeza de que nada ficou para trás e que depois viesse a ser motivo de dúvidas.

No final da segunda meditação, Descartes afirma que o conhecimento dos corpos se dá “[...] pela faculdade de entender, em nós existentes, e não pela imaginação nem pelos sentidos” (DESCARTES, 1983, p. 98).

Já no início da terceira meditação, ele institui a necessidade dessa perspectiva, que consiste em desligar-se de tudo: “[...] entretendo-me apenas comigo mesmo e considerando meu interior, empreenderei tornar-me pouco a pouco mais conhecido e mais familiar a mim mesmo” (DESCARTES, 1983, p. 99).

De tal modo, Descartes procedeu em suas análises na busca por um melhor conhecimento de si mesmo. Após chegar a conclusão de que ele é “uma coisa pensante” (e que esse ser que pensa envolve afirmar, negar, desejar, imaginar e sentir), Descartes (1983, p. 95), faz uma observação sobre o modo de pensar e aquilo que ele denomina *sentimento e imaginação* na medida da existência, em seu interior, como maneiras de pensar, sem nenhuma existência fora do pensamento.

Como ocorreu esta passagem? O ato de duvidar levou a essas descobertas nas quais, na composição do *sujeito pensante*, alguns modos de pensamento induzem ao erro. O exemplo, mais significativo, está no juízo. Ele propicia erro quando quer afirmar algo mental, correspondente a alguma realidade fora da mente. Desse modo,

Descartes não está totalmente seguro. Existe uma certeza e ela consiste em seguir na análise do interior do pensamento.

Mas, como o objetivo de Descartes é fundamentar o conhecimento em bases seguras, com um critério universal e objetivo, suas descobertas até então giram em torno da verdade do *cogito*, de caráter subjetivo, daí surge a pergunta: como fazer para sair do entorno de si mesmo, ocasionado com a descoberta do *cogito*?

Houve a necessidade, então, de submeter essa certeza, das ideias claras e distintas, à dúvida metódica. Descartes postula não haver outra causa para além daquelas realidades das *ideias claras e distintas*.

Nesse momento de sua reflexão, ele retorna à sua mente para analisar uma daquelas ideias instaladas em seu espírito desde a infância, levando-o a crer na existência de um Deus.

Mesmo sem um motivo aparente, ainda submeterá a apreciação da existência desse Deus e “[...] se achar que existe um, devo também examinar se ele pode ser enganador” (DESCARTES, 1983, p. 100). Necessitando, então, de uma fonte certa e indubitável para além do *sujeito pensante*, era preciso continuar com o processo metódico já em curso.

Isso caracteriza mais uma ideia de “suspensão” da crença em um ser todo poderoso enganador, ou não, do que propriamente um “desfazer” dessa crença no sentido de buscar outro princípio. Ao longo do seu caminho, ele nos informa que essa crença em Deus é insistente, e “[...] sem o conhecimento dessas duas verdades, não vejo como possa jamais estar certo de coisa alguma” (DESCARTES, 1983, p. 100).

Descartes não tem poder algum sobre a verdade fora do seu pensamento, e que o único poder que ele percebe ter é aquele de suspender o seu juízo, por exemplo, sobre a existência de Deus para além de si mesmo.

3.2 Do *eu sou, eu existo* à necessidade de análise da existência do deus enganador

Descartes inicia a sua *Terceira meditação* com o firme propósito de entreter-se apenas consigo mesmo, tendo como objetivo conhecer-se melhor, dada a descoberta da sua primeira certeza, que foi a descoberta do seu *sujeito pensante*. Ele está convencido da necessidade de desviar sua atenção de todos os seus sentidos.

[...] agora, de olhos fechados, ouvidos tapado, distraídos de todos os meus sentidos, apagarei também de meu pensamento as imagens de todas as coisas corporais, [...] e, em solilóquio comigo mesmo, inspecionando-me mais a fundo, esforçar-me-ei por me tornar paulatinamente mais conhecido de mim e mais familiar a mim mesmo (DESCARTES, 2008, p. 69)

Tomando como certa a descoberta da *res cogitans*, o *sujeito pensante*, Descartes avança no caminho em busca da verdade. A nosso ver, ele tem um “ponto fixo”, precisa entender melhor como essa descoberta do “ponto fixo” beneficiará a destruição ocasionada pela hipótese do *gênio maligno* sobre os conhecimentos baseados na razão natural que pareciam seguros, como, por exemplo, aqueles das noções de figura, extensão e movimento.

Sobre a existência ou não desses entes metafísicos, (Deus e o gênio maligno) eis o que escreve Descartes:

E por certo, posto que não tenho nenhuma razão de acreditar que haja algum Deus que seja enganador, e mesmo que não tenha ainda considerado aqueles que provam que há um Deus, a razão que depende somente desta opinião é bem frágil e, por assim dizer metafísica (DESCARTES, 2008, p. 100).

Neste momento de suas *Meditações metafísicas*, Descartes julga necessária a análise sobre essas duas importantes questões sobre a existência de um Deus; e, se ele é ou não enganador:

[...], pois sem o conhecimento dessas duas verdades, não vejo como possa jamais estar certo de coisa alguma. E a fim de que eu possa ter a ocasião de examinar isto sem interromper a ordem de meditações que me propus que é de passar gradativamente das noções que encontrar em primeiro

lugar no meu espírito para aquela que ai poderei achar depois.
(DESCARTES, 1983. p.101).

Descartes faz uma análise de seus próprios pensamentos, divididos em gêneros. Desse modo, ele quer saber em quais destes gêneros há propriamente verdade ou erro. Ele traduz esse *sujeito pensante* como aquele que “[...] duvida, que afirma, que nega, que conhece poucas coisas, que ignora muitas, que ama, que odeia, que quer e não quer, que também imagina e que sente” (DESCARTES, 1983, p. 99).

Ao continuar sua inspeção para saber se nele não existia alguma coisa que porventura não tivesse percebido ainda, Descartes destaca que a única coisa que conseguiu com esse conhecimento, o de ser uma coisa pensante, é a percepção clara e distinta daquilo que essa coisa pensante afirma. Dessa forma, ele conclui: “[...] parece-me que já posso afirmar como regra geral que: é verdadeiro tudo o que percebo muito clara e muito distintamente” (DESCARTES, 2008, p. 71).

3.3 O sentimento e a imaginação na constituição do *sujeito pensante*

Como definido pelo próprio Descartes, o pensamento engloba tanto as atividades *volitivas*, quanto as *intelectivas*, contemplando assim o sentimento e a imaginação na constituição do *sujeito pensante*.

Qual é a justificativa cartesiana para definir a imaginação e a sensação como modos de pensamento? Segundo Cottingham (1999), para Descartes, toda vez que provocamos um estado consciente que se origina em qualquer um dos sentidos, interno ou externo, isso é caracterizado como um movimento mental. Portanto, trata-se de uma ideia em conformidade com a observação de que este pensamento não é puro, dado existir nele a participação dos sentidos, nesse movimento mental.

O exemplo explicativo de como isso acontece no nosso corpo está dado no ato de sentir sede ou fome. O fato de estar com fome ou sede não implica em um ato apenas racional, de uma necessidade corporal, implica em uma sensação corpórea

que remete à mente e, por conseguinte, todo um movimento ali se desenvolve (COTTINGHAM, 1999, p. 44).

O mesmo acontece com a imaginação. Por se tratar de um sentido interno, recebe as imagens primárias por meio dos sentidos externos. Ele passa, a partir daí, a costurar uma série de outras imagens que escapam ao controle dos órgãos que as produziram e ganham assim uma conotação abstrata que também movimentará a mente.

E o que essas duas formas de pensamentos, que não são puras porque envolvem os sentidos, têm a ver com a busca cartesiana dos fundamentos seguros para o conhecimento? A resposta envolve diretamente o desejo cartesiano de uma maior pureza nas fontes de informações.

Descartes está em busca de encontrar, em seu interior, uma explicação que o possibilite justificar a origem das ideias que povoam a sua mente e que são todas tidas por ele como sendo verdadeiras, enquanto ideias. Essas ideias que povoam sua mente precisam ser entendidas. É nelas que se encontra a chave para decifrar o enigma que o persegue desde o sonho ocorrido em sua juventude, que envolve a construção de uma ciência universal e não apenas provar a existência de Deus pela razão conforme nossa hipótese.

Contudo, a importância do conhecimento de suas características propicia eliminar aqueles aspectos que ele julga dificultar o caminho rumo ao conhecimento verdadeiro. Com isso, para Descartes, é oportuno seguir outros caminhos para ver onde é possível encontrar aquela verdade que só se dá com o conhecimento da existência de Deus e de seus atributos:

E, assim, reconheço certamente que nada, de tudo o que posso compreender por meio da imaginação, pertence a este conhecimento que tenho de mim mesmo e que é necessário lembrar e desviar o espírito dessa maneira de conceber a fim de que ele próprio possa reconhecer mui distintamente sua natureza (DESCARTES, 1983, p. 94).

Para Descartes (1983) existem alguns pensamentos que *são como as imagens das coisas*. Essas imagens são definidas como ideias. Com elas, o espírito deseja, possui temor, faz afirmações ou negações com coisas que estão fora dele, o que suscita o erro: “Ora o principal erro e o mais comum que se pode encontrar consiste

em que eu julgue que as ideias que estão em mim são semelhantes ou conforme as coisas que estão fora de mim” (DESCARTES, 1983, p. 101).

Descartes, então, fará uma nova análise sobre o modo correto de conduzir-se no caminho ao encontro da mais pura e completa ideia clara e distinta.

3.4 Outros gêneros de pensamento: ideia, vontade e juízo.

A estratégia cartesiana busca entender os gêneros que estão presentes na classificação sobre o pensamento, sem perder o foco de suas *Meditações metafísicas*, que é pensar Deus. Nessa ordem, que visa definir e esclarecer as noções que se apresentam em primeiro plano, em seu espírito, Descartes considera-se seguro da correta aplicação do método que tem perseguido. Após a conclusão dessa análise, ele põe em exame a existência de Deus e seus atributos.

Entre meus pensamentos, alguns são como as imagens das coisas, e só àqueles convém propriamente o nome de ideia. [...] Outros, além disso, têm algumas outras formas: como no momento em que eu quero que eu temo, que eu afirmo ou que eu nego [...]; e deste gênero de pensamentos, uns são chamados vontades ou afecções, e outros juízos. (DESCARTES, 1983, p. 101).

Ao definir a ideia como *imagem da coisa*, Descartes suscitou algumas interpretações que seus opositores julgaram equivocadas. Essa definição permitiu à alguns a interpretação de que era possível ter uma imagem de Deus. Esta caracterização sobre este gênero do pensamento foi questionada e obrigou Descartes a se posicionar. Em suas *Objeções e respostas*, esse conceito de ideia foi redefinido e comentado.

Pelo nome de ideia, entendo esta forma de cada um de nossos pensamentos por cuja percepção imediata temos conhecimento desses mesmos pensamentos. [...] E assim não dou o nome de ideia às simples imagens que são pintadas na fantasia; ao contrário, [...] mas somente na medida em que informam o próprio espírito, que se aplica a esta parte do cérebro (DESCARTES, 1983, p. 69).

Com efeito, o que importa em específico, nesta dissertação, é o fato de Descartes ter encontrado nas ideias o elemento chave para ser pesquisado como sendo aquilo que se tornou o seu maior “achado”. Para ele, as ideias ganham destaque porque “[...] se consideradas em si mesmas e não referidas às coisas a que se reportam, não podem ser propriamente falsas” (DESCARTES, 2008, p. 75).

Em outros termos, para Descartes, as ideias existem independentes da existência, ou não, da realidade daquilo que elas representam. Enquanto “[...] *que a vontade corre o perigo de falhar, quando persegue e envolve os conhecimentos obscuros e confusos do entendimento*” (DESCARTES, 1983, p. 161).

É ainda em função da vontade que o homem erra, afirma Descartes, pois para ele a vontade é muito mais ampla do que o entendimento, pois este não consegue contê-la nos limites daquilo que é necessário ao corpo. O mesmo se dá com o juízo, porque é nele que acontece o julgamento das ideias, presentes na mente, como semelhantes ou conforme as coisas que estão fora dela. Isto porque, o que está fora não é percebido de forma clara e distinta. (DESCARTES, 1983).

Com a afirmação de que tanto a vontade quanto o juízo participam da formação do pensamento e podem induzir o espírito ao erro, cumpre destacar que a ideia é a única componente do pensamento que resistiu à análise cartesiana. Onde ele pôde verdadeiramente dizer que nela é possível a verdade. Ao seguir com suas *Meditações metafísicas*, antes de demonstrar os argumentos que comprovam a existência de Deus, Descartes faz um percurso bem detalhado sobre o processo que envolve as ideias, sua formação e sua classificação.

3.5 As ideias analisadas a partir do espírito

A hipótese de estudo, agora nesse momento, é sobre a origem das ideias que não tem realidades corpóreas. Para cumprir esse propósito, Descartes passa a considerar as ideias que se apresentavam em uma análise espontânea, com suas

origens externas. Elas passam agora a ser analisadas como “formas de pensar”, semelhantes àquelas que se formam no interior do próprio espírito. Descartes, ao considerar ainda as ideias “como que imagens” percebe grande diferença entre uma e outra, como por exemplo, as ideias que representam noções de realidades finitas de algo finito são inferiores às que representam noções de uma realidade infinita, como no caso da ideia de Deus.

No percurso, já definido como sendo as noções mais simples, as mais completas e por isso as mais verdadeiras, temos, por exemplo, aquelas que representam as noções de substâncias. Essas participam num maior grau de ser, ou mesmo de perfeição, em relação àquelas que representam apenas acidentes. “As naturezas simples estão listadas na Regra XII como sendo: a existência, a unidade, a duração e afins e afirma ainda que a substância infinita não é natureza simples” (COTTINGHAM, 2009, p.164).

Do mesmo modo, Descartes observa que a ideia de Deus, com todos os seus atributos, infinitude, eternidade, onisciência, onipotência e criador de todas as coisas, tem mais realidade objetiva do que aquelas ideias que apenas representam as substâncias de coisas finitas.

O filósofo faz deduções dessas afirmações que envolvem causa e efeito. Tais deduções se referem ao poder de uma substância representar uma ideia de um ser finito, e outra representar um ser infinito, e ainda das semelhanças e dessemelhanças entre origens e realidades dessas ideias que se apresentam ao espírito.

De suas reflexões, Descartes conclui que, de fato, algumas podem ser tiradas do próprio raciocínio que derivou a ideia existente do *sujeito pensante* e outras, entretanto, à “luz natural” não permite com clareza definir sua origem, deixando entrever certa imperfeição na sua natureza.

Temos, por exemplo, o caso da ideia de frio e calor (um sugere privação do outro, logo ele correlaciona com o não ser) que, mesmo não sendo concebida com clareza, Descartes não vê por que essa ideia não possa ser produzida por ele mesmo por uma deficiência no ato de julgar. Pois o juízo permite este tipo de erro: julgar o que está no interior como semelhante ao que está fora.

Quanto às ideias claras e distintas, o filósofo esclarece:

[...] como a que tenho de substância, da duração, do número e de outras coisas semelhantes. Pois quando penso que a pedra é uma substância, ou uma coisa que é por si capaz de existir, e em seguida que sou uma substância [...] entre essas duas concepções há uma notável diferença, elas parecem, todavia concordar na medida em que representam substâncias (DESCARTES, 1983. p.107).

Sobre a ideia de Deus, Descartes observa que é preciso primeiro considerar se há algo que não tenha origem em si mesmo. Dado a grandiosidade da ideia de Deus, como ser todo poderoso, ele está persuadido que essa é a única ideia na qual sua origem encontra-se fora de seu próprio espírito. Como Descartes não encontra outra origem a não ser fora de si e que tudo que provoca pensamento, enquanto ideia, tem existência e é verdadeira, conclui em favor da existência de Deus.

Sobre a semelhança e a dessemelhança, consta em nota de rodapé a seguinte explicação cartesiana:

É manifesto que tudo o que concebemos ser em Deus dessemelhante às coisas externas não pode vir ao nosso pensamento por intermédio destas próprias coisas, mas somente por intermédio da causa desta diversidade, isto é, Deus (DESCARTES, 1983, p. 108).

3.6 Considerações sobre a afirmação da ideia da existência de Deus

Em função da análise aqui proposta, cumpre destacar que a afirmação cartesiana da existência de Deus, garante a certeza no conhecimento. Tal assertiva vai ao encontro do nosso objetivo que está no entendimento de que Descartes tem agora a base da qual todas as demais realidades passam a existir com a explicitação pela razão desse Deus que é exterior ao sujeito. Sai da condição subjetiva do conhecimento, do *sujeito pensante* interior e passa a garantir objetivamente essa realidade ideal e real para além do sujeito.

Essa existência de Deus implica para nós em outro problema que persiste exatamente a partir do modo como Descartes chegou ao seu conhecimento. Todo o movimento, ocasionado em seu espírito, conclui por ser Deus “[...] uma substância infinita, eterna, imutável, independente, onisciente [e] onipotente” (DESCARTES, 1983, p. 107). Como Deus é exterior ao sujeito, e possuidor de todos esses atributos, ele afirma não ser possível para a razão humana dar conta de sua compreensão. Surge, então, um problema no caminho de Descartes dentro desse movimento do espírito em busca da verdade pelo critério proposto pelo seu método. Ou seja, a razão humana não dá conta de explicar toda a verdade.

Após ter concluído que Deus existe e que essa é a única ideia que se originou fora de si, Descartes segue os critérios analíticos adotados em todas as suas reflexões e resolve rever os procedimentos a partir dos quais chegou a tal conclusão. Essa análise passa pelo critério em que a descoberta dessa ideia de Deus só ocorreu em função de como ele compreende outras ideias. Ou seja, como a ideia de movimento ocorre em função do não movimento, isto é, do repouso, assim acontece com a ideia de Deus, que se origina em função da ideia de *finitude* e faz pensar na ideia de *infinitude*.

A ideia superior, como no caso da ideia de uma substância infinita (Deus), vem em primeiro plano. Ao recorrer a algo mais que a si mesmo, percebe Descartes ser possuidor de uma imperfeição. Dessa ideia de imperfeição surge outra ideia: a da existência de uma perfeição. Ele percebe também que essa ideia de Deus, que surge da negação de outra, é também diferente daquele sentimento de frio que produz uma incerteza no espírito porque não é possível pensar ela e o seu contrário, por tratar-se de uma falsa materialidade.

Já na ideia de Deus, o critério é outro. Existe nela uma clareza e é muito distinta das demais. “[...] não há nenhuma que seja por si mais verdadeira nem que possa ser menos suspeita de erro e de falsidade” (DESCARTES, 1983, p. 108). Tudo isso confere a esta ideia muito mais realidade que todas às outras.

Descartes reconhece esses limites e sugere uma perspectiva de conhecimento que não é estático, mas que se desenvolve ao longo do tempo. O caminho do espírito

em busca do conhecimento “útil para a conduta da vida” é uma constante e necessita ser refeito. Por isso,

[...] ainda que fosse verdade que meu conhecimento adquire todos os dias novos graus de perfeição, [...] não se aproximam de maneira alguma da ideia que tenho da Divindade, na qual nada se encontra em potência, mas onde tudo é atualmente e efetivamente (DESCARTES, 1983, p. 109).

3.7 Retomando o método para pensar a existência sem Deus

Um novo procedimento é instaurado para melhor compreender essa via do conhecimento sobre Deus que se dá no interior do espírito como a mais legítima de todas e da qual todas as outras se originam. Esse novo procedimento surge em função de ser quase impossível que um espírito finito entenda esse processo. Para entender como um espírito finito compreende um espírito infinito, Descartes lança mão da ideia de que o conhecimento humano é da ordem do indefinido.

Como proceder com as exigências de um fundamento seguro, se não sabemos como esse mesmo fundamento está estruturado? Ou ainda: o que está além da minha possibilidade de compreender na esfera dessa ideia infinita não causará outras dúvidas e com isso esse fundamento não nos traz uma insegurança? Uma nova suposição toma conta do espírito cartesiano no auge de sua maior descoberta e afirmação do projeto iniciado desde sua juventude: a procura de um fundamento seguro para construir a ciência universal.

As hipóteses lançadas sobre outra possível existência de sua origem a partir de si mesmo, de seus pais ou de qualquer outra causa menos perfeita do que Deus, serão analisadas por meio do mesmo procedimento de suas *Meditações metafísicas*.

Com isso, a reflexão sobre as possíveis origens de seu ser, sem ser em Deus, e sim em si mesmo, tem o seguinte desdobramento:

Se eu fosse independente de todo outro ser, e fosse eu próprio o autor de meu ser, certamente não duvidaria de coisa alguma, não mais conceberia desejos e, enfim, não me faltaria perfeição alguma; pois eu me teria dado todas aquelas de que tenho alguma ideia e assim seria Deus (DESCARTES, 1983, p. 109).

Além desse desdobramento, Descartes faz outra importante consideração, caso adviesse de si mesmo a sua origem, qual seja: a conservação necessária do seu ser que se requer constante. Além dessa conservação, outra questão que ele coloca se relaciona com todo o seu esforço para adquirir conhecimento. Se ele fosse autor de si mesmo, esse esforço seria desnecessário. Conclui, então, que tal poder não possui.

Quanto à possibilidade de sua origem ser proveniente de seus pais, ou de outras causas menos perfeitas do que ele, a continuidade do seu raciocínio retorna sempre para Deus. Por quê? Descartes invoca o princípio da causalidade e nos fornece a seguinte resposta:

[...] é uma coisa evidente que deve haver ao menos tanta realidade na causa quanto em seu efeito. E, portanto, já que sou uma coisa pensante, e tenho em mim alguma ideia de Deus, qualquer que seja, enfim, a causa que se atribua à minha natureza, cumpre necessariamente confessar que ela deve ser de igual modo uma coisa pensante e possuir em si a ideia de todas as perfeições que atribuo à natureza divina (DESCARTES, 1983, p. 111).

Se continuar a pesquisa dessa causa com os atributos que já existe no ser pensante, o mesmo problema se impõe: a de uma busca infinita para sempre encontrar a mesma resposta. Essa resposta consiste mais em saber quem conserva o ser já existente do que propriamente a causa que o produziu.

3.8 Deus, engano e erro.

O conhecimento de origem nos sentidos é destituído de seu poder com a instauração da dúvida hiperbólica que retrata a realidade do conhecimento *pré-filosófico* (o realismo com sua crença nas informações sensoriais como fonte

primeira de conhecimento) de origem natural. Resta a Descartes seguir a via do conhecimento do espírito para analisar, a partir dele, o problema das ideias verdadeiras e das ideias falsas.

O *cogito* passa a ser a realidade objetiva de referência de todo o conhecimento verdadeiro. Todo esse conhecimento prescinde das informações sensoriais. É apenas no conteúdo do *cogito* que Descartes desenvolverá a sua busca pela verdade.

Mas, como norma de sua metodologia meditativa, o ir e vir sobre a posse de um conhecimento “já dado” leva a suspensão do “já era dado” como certo e faz Descartes interrogar novamente sobre a verdade do *cogito*: Pode ser que essa verdade, do interior do pensamento, expressa por meio de uma ideia clara e distinta, com seu conteúdo seja falsa. Introduce-se aí o problema do erro ao nível das ideias.

Segue-se a esse procedimento metodológico de natureza meditativa, outro, que se torna necessário para que essa clareza e distinção sejam, por assim dizer, verdadeiras. Para que isso ocorra, ele deve passar pela ação do juízo, que por sua vez requer uma norma para que a verdade seja instituída. Essa norma visa, essencialmente, que todo julgamento só deve ocorrer em função da relação entre ideias. E ainda que essas ideias devam ser claras e distintas.

Sobre a clareza e a distinção, até o presente momento, elas só existem enquanto certeza indubitável, ao nível do pensamento. Do *sujeito pensante*, até a afirmação da existência de Deus, que ainda não está garantida a sua demonstração, e, até definir se Deus é ou não enganador, Descartes tece uma longa cadeia de *Meditações metafísicas*.

Da análise das ideias no interior do pensamento se certifica da origem do erro que ele percebe ao nível das ideias quando, por exemplo, analisa as ideias de frio e de repouso com seus correspondentes opostos: o calor e o movimento. Nelas, ele se dá conta de que a garantia de clareza do *cogito* não se estende às demais realidades do pensamento.

Assim, ele conclui que, mesmo sendo “[...] um conteúdo de pensamento, o juízo é tão certo como os outros” (DESCARTES, 1983. p. 101). Mas, quando se trata de

afirmar ou negar, o juízo provoca incertezas. Ao definir as ideias “como que imagens”, Descartes considera que assim definidas elas devem representar alguma realidade, caso contrário, só lhe resta então afirmar que o frio representa uma falsa ideia. Assim, ele conclui:

[...] se elas são falsas, isto é, se representam coisas que não existem, a luz natural me faz conhecer que procedem do nada, ou seja, que estão em mim apenas porque falta algo à minha natureza e porque ela não é inteiramente perfeita (DESCARTES, 1983. p106).

Ao então definir pela presença do nada em sua natureza, Descartes sinaliza para a necessidade de analisar a presença da ideia de Deus junto dessa falsa ideia e sua origem, pois sem a garantia de que o juízo seja capaz de sair de si, todos os demais conhecimentos serão construídos em alicerces frágeis. O que fazer? Pergunta ele.

Eis, então, que no caminho cartesiano, em busca dos fundamentos seguros para a ciência, surge o problema do erro. Agora não se trata mais de investigar se e como a verdade é possível, mas como o erro é possível. Ou seja, como e porque a vontade que julga nos faz passar do falso material à verdade e formal falsidade?

O avanço, no caminho de construir os fundamentos do conhecimento científico, visa então superar essa etapa, qual seja: evitar o erro pelo exame das condições de falsidade e verdade formais. Este problema da falsidade implica em um modo de pensar com origem nos juízos, pois para Descartes, o principal erro, e o mais comum, consiste em que se julgue que as ideias que estão no sujeito lhes são semelhantes ou conforme as coisas que estão fora dele (DESCARTES, 1983, p. 101).

Assim, é em função dos limites do espírito que o fundamento da verdade se coloca. Esse limite se fixa quando se quer sair dos limites da verdade do sujeito para além dele. O finito não pode conter o infinito em sua totalidade.

Quais seriam, então, as condições da falsidade e da verdade formais presentes que permitiriam a superação do erro? A descoberta dos procedimentos da vontade afirmativa propicia a sua limitação, obrigando-a a apenas seguir as ideias claras e distintas que possuem valor objetivo. Esse limite envolve a natureza intelectual distribuída pela faculdade do entendimento puro e a do conhecimento sensível.

Sendo então as ideias a matéria da qual trata o entendimento puro, e a vontade a forma como o conteúdo é tratado no seu ato de emitir um julgamento, emana daí uma dupla realidade: verdade e erro estão presentes no mesmo ser. Compete agora definir como o erro acontece, dado que já se sabe da existência da verdade por dois caminhos: a *res cogitans* e a afirmação da existência de Deus a partir da ideia de perfeição e de infinito.

Se por um lado se tem Deus a garantir a verdade, por outro se tem o que permite errar? Se a dúvida metódica levou à descoberta das ideias confusas, com origens nos sentidos, essa mesma dúvida garantiu o *sujeito pensante: res cogitans*. Esse ser, por sua vez, viu-se limitado no ato de julgar as ações que se relacionam com a vontade para além de seus domínios. Isso acarretou uma dúvida metafísica instaurada pela presença do *gênio maligno* como ideia originária na crença de Descartes. Essa ideia será superada quando do entendimento dos limites do ser cartesiano em função da grandeza de um ser fora dele.

O erro passa a ser explicado pelos limites que o filósofo tem no ato de julgar as coisas que não estão ao seu alcance. Estas coisas começam, por assim dizer, a terem facultadas as suas existências, pois se ele possui uma ideia confusa e se tem uma limitação, isso significa certa incapacidade do seu julgamento, o que passa a ser garantido pela presença de um Deus, que não é enganador (DESCARTES, 1983, p. 112).

Assim, Descartes justifica a sua concepção de que Deus não é enganador: “Daí é bastante evidente que ele não pode ser embusteiro, posto que a luz natural nos ensina que o embuste depende necessariamente de alguma carência” (DESCARTES, 1983, p. 112). Como essa carência está no ser e pelo fato da vontade do filósofo ir além dos limites do entendimento, eis aí um dos motivos do erro, visualizado nesta carência do seu entendimento não conseguir conter a vontade em seus limites. Tal erro, analisado dentro desses limites, implica que, ao se utilizar do puro entendimento, a verdade, enquanto uma realidade objetiva, está garantida.

CONCLUSÃO

Para compreender o percurso intelectual em Descartes, foi necessário realizar uma análise do seu pensamento e seguir a sua dinâmica bem anunciada. Ou seja, recomeçar desde os primeiros fundamentos.

Esses primeiros fundamentos foram analisados no capítulo inicial em função do contexto histórico. Nossa primeira afirmação consiste em dizer que o percurso intelectual de Descartes em busca da verdade se realizou em função de elementos teóricos existentes.

Descartes projetou sua filosofia pensando em descobrir caminhos para resolver os problemas da vida. Entretanto, diante da diversidade de coisas a serem conhecidas, a sua perplexidade aumenta e a nossa impressão inicial é de que o filósofo se afasta do mundo real para encontrar a solução dos problemas, quando, por exemplo, ele se detém em busca de soluções dos problemas a partir da matemática, ou no refúgio excessivo do sujeito pensante. A *res extensas* e a *res cogitans* causam apenas a impressão de que Descartes não recuperará a dimensão do conhecimento útil à saúde humana e ficará apenas na dimensão abstrata do conhecimento.

Para entender os elementos filosóficos presentes na obra em análise de Descartes, nesta dissertação, confrontamos seu pensamento com o de dois outros pensadores: São Tomás de Aquino e Santo Agostinho. Contudo a metodologia tomista, fundamentada de modo aristotélico, era insuficiente para resolver os novos problemas que se apresentavam. O mundo agora é concebido em função de um espaço infinito, em confronto com a concepção finita e geocêntrica defendida pela filosofia aristotélica-tomista.

O encontro com o Cardeal de Bérulle, o contato de Descartes com o pensamento de Santo Agostinho e o contato com os estudos do seu tempo num encontro e confronto com o pensamento de Montaigne, tudo isso irá resultar na elaboração de um Método.

Esse Método, se utilizado com rigor, resolverá o problema dos fundamentos do conhecimento, ao menos na perspectiva cartesiana.

Outro fato importante, destacado no segundo capítulo, foi a abertura da possibilidade do conhecimento para todos, a partir do bom senso ou razão. Acabou a exclusividade sobre a verdade. Para percorrer um caminho em busca da verdade com seriedade é necessário o uso do método com a razão. Só assim é que se irá trilhar o reto percurso intelectual que conduz ao conhecimento verdadeiro.

Descartes, ao usar o *método*, acredita ter resolvido dois problemas: 1) o combate da filosofia cética que importunava a Religião; e, 2) a construção de uma base sólida para o conhecimento científico.

Em seu percurso intelectual meditativo, Descartes descobre o seu *ponto fixo* para o conhecimento das ciências. Tal ponto está ancorado no próprio sujeito que, ao pensar, se percebe existente e a respeito da existência de seu pensamento não lhe resta nenhuma dúvida. Ele também trabalha com o conceito de essência como sendo uma substância existente no pensamento – e pensamento enquanto pensa a si mesmo. O que fazer para sair da subjetividade e encontrar a objetividade de todas as coisas? Descartes resolve repensar o que vem a ser essa substância pensante e como ela está estruturada.

Dessa análise, ele conclui que existem modos de ser da substância pensante. Esses modos acontecem quando o espírito, entendimento ou razão sente, imagina ou deseja. Com essa classificação dos modos de ser, a substância pensante possibilitou reiniciar o percurso intelectual em outra direção. Assim, o percurso intelectual da verdade, em sua última parte, direciona para as coisas que o espírito conhece como conhece e desde onde conhece verdadeiramente.

Essa análise da verdade no âmbito do espírito não foi suficiente para resolver os fundamentos do conhecimento. Isto porque o sentir, o imaginar e o desejar são uma fusão de existência corpórea presente na substância pensante. Descartes precisou fazer um novo percurso analítico da fundamentação na presença das percepções sensíveis existentes no espírito ou razão.

No terceiro capítulo, foi demonstrado que, no uso da razão com *método*, faz-se um longo percurso de como a razão está estruturada com suas opiniões e crenças e Descartes considera ter descoberto a verdade. Essa verdade foi fruto de uma

análise após a decomposição das coisas que compõem o conhecimento que está no espírito, sob o signo de ideias.

De uma dessas ideias, denominada ideia inata, é que tem origem a ideia de um ser perfeito: Deus. Com esta conclusão inicial, do terceiro capítulo, seguimos o itinerário de fundamentação do conhecimento moderno de Descartes em busca do seu ponto fixo para fundar toda a realidade para além do pensamento. Logo, concluímos o terceiro capítulo com a afirmação de que essa ideia de Deus é tão especial que ela implica uma existência para além do pensamento. Eis aí o ponto fixo assegurador de todas as demais realidades objetivas e subjetivas.

Com este itinerário que realizamos sobre a filosofia cartesiana em busca da verdade, percebemos a importância atual que tem seu pensamento. Um aprendizado importante sobre todo esse percurso que fizemos está no modo como Descartes pensou Deus. Descartes, entendendo o tempo histórico que vivia, percebeu que era necessário explicar Deus racionalmente. Mas essa explicação não foi tão simples. Ele fez três ligações em seu itinerário de fundamentação do conhecimento moderno.

A primeira ligação acontece com a sua ida até o modo cético de compreender a realidade. A segunda fez com que ele saísse do seu tempo presente e fosse até o passado se apropriar do pensamento agostiniano, mais especialmente ao ponto de como provar a existência de Deus. A terceira ligação foi pensar o presente com uma adaptação do método agostiniano.

Em vez de descobrir Deus, Descartes descobre o homem, para depois, com esse homem descoberto, descobrir Deus. Retomar o passado, pensar o presente em vista do futuro foi a estratégia cartesiana. É um princípio de originalidade sempre possível.

Deste modo, concluímos que esse percurso de fundamentação do conhecimento moderno em René Descartes é nitidamente um movimento da razão em busca de um fundamento seguro para as ciências. E esse percurso de fundamentação do conhecimento moderno se realiza em um processo de ida e volta, ou seja, a ruptura com a ordem objeto/sujeito é estabelecida quando Descartes descobre que as percepções sensíveis são bases confusas para o conhecimento.

Descartes estabelece a partir daí que será necessário encontrar outras bases para o conhecimento. Ele as encontra primeiramente na estrutura do sujeito enquanto pensa e, posteriormente, em Deus veraz e não enganador, com sua existência objetiva, que é capaz de garantir todas as outras realidades.

Entretanto, o percurso de volta do movimento da razão se realiza quando surge a necessidade de retomar a exigência cartesiana inicial de adquirir uma sabedoria que seja útil à conduta da vida. E sendo as percepções sensíveis coligadas ao pensamento, é preciso, então, encontrar mecanismos que as considerem como tais. A razão tem agora a função de tornar claro o que é confuso.

Dessa forma, esse movimento de volta da razão, na epistemologia cartesiana, cumpre a função de retomar o conhecimento em sua origem. Entretanto, nesse percurso que realizamos, percebemos em Descartes que, nesse movimento de ida e volta, a verdade do conhecimento funda-se no movimento inverso. Agora o conhecimento vai do interior para o exterior.

É a *res cogitans*, com predomínio sobre a *res extensas* e com a garantia de ideias claras e distintas que, ao descobrir Deus fundador, tem a predominância em estabelecer as bases seguras do conhecimento, o que afirma a tese cartesiana da reconstrução do edifício do conhecimento que estava em ruínas quando ele iniciara o seu percurso de fundamentação do conhecimento moderno em busca de bases seguras para o conhecimento.

Com a divisão do objeto de conhecimento entre *res cogitans* e *res extensas*, o percurso epistemológico do conhecimento realizado por Descartes ficou sem espaço para as considerações sobre as vivências humanas. Essas vivências ficaram de fora do seu caminho devido ao modo de aplicação do seu método. Pois pelo fato de ter ele suspenso todos os valores relacionados aos costumes e as percepções sensoriais, essas vivências não foram possíveis de serem retomadas e consideradas em seu percurso de fundamentação do conhecimento.

Assim essa perspectiva de fundamentação do conhecimento em bases seguras propiciou garantias para o conhecimento científico em detrimento daquilo que se poderia chamar de um 'esquecimento' das esferas sociais e históricas. Pois Descartes vislumbrava, pelo método por ele elaborado, pesquisar a partir de si

mesmo deixando de lado a perspectiva de ser ele um sujeito social que se produz e se realiza historicamente.

Nesse percurso sobre a busca da verdade, essas questões envolvendo a natureza social do conhecimento não foram contempladas. Assim com a separação do pensamento da realidade concreta e material, Descartes direcionando a razão para uma atividade específica instrumentalizou-a para uma ação mais técnica. Isso favoreceu o seu propósito mais específico de fundamentação das ciências empíricas.

Essa ação propiciou aos homens a possibilidade de domínio mais efetivo sobre a natureza externa. Esse caminho seguido por Descartes surgiu de um contexto de dissolução dos mitos relacionados com a religião e a necessidade de fortalecer um conhecimento útil à existência humana.

Com a razão relegada a uma ação nos limites do método, a sua ação desmistificadora ficou igualmente limitada. Descartes a transformou em um instrumento de conhecimento na dimensão técnica. Nessa transformação a razão perde a sua força esclarecedora e seu poder libertador quando aplicada também às vivências humanas.

Nesse contexto de fundamentação do conhecimento, essas vivências serão identificadas por ele como um modo complexo de conhecimento. Isso leva ao questionamento da necessidade de retomá-las em outras perspectivas, considerando, por exemplo, o contexto em que se vive para, a partir dele, ressignificar os vários mitos que são disseminados quando maléficos para a convivência do homem consigo mesmo, com os outros e com o meio ambiente.

REFERÊNCIAS

ALQUIÉ, F. **A Filosofia de Descartes**. 21. Ed. Presença. Lisboa, 1986.

AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. 4. Ed. Tradução de Oscar Paes Lemes. Editora Vozes. Rio de Janeiro, 2001.

_____. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira Santos, S.J. e A. Ambrósio de Pina. Col. Os pensadores. Ed. Victor Civita. São Paulo, 1973.

_____. **De Magistro** (do mestre). Tradução de Ângelo Ricci. Col. Os Pensadores, Ed. Victor Civita. São Paulo, 1973.

_____. **A Verdadeira religião: O cuidado devido aos mortos**. Tradução de Nair de Assis Oliveira, Ed. Paulus. São Paulo, 2002.

AQUINO, de T. **Sobre o ensino (De Magistro) e Os sete pecados capitais**. Tradução de Luiz Jean Lauand. Ed. Martins Fontes. São Paulo, 2000.

_____. **Verdade e Conhecimento**. Tradução de Luiz Jean Lauand e Mário Bruno Sproviero. Ed. Martins Fontes. São Paulo, 1999.

AQUINO, de T; ALIGUIERI, D. **Sto. Tomás . Dante**. Coleção os pensadores. Tradução de Luiz João Braúna... [et al.] Ed. Nova Cultural, São Paulo, 1988.

ARIEW, R. **Descartes e o escolasticismo: o pano de fundo intelectual do pensamento de Descartes**. In: COTTINGHAN, J. (org.). Tradução de André Oídes Ideias & Letras. Ed. Aparecida, São Paulo, 2009.

BOWNDER, D. **Quem foi quem na Roma Antiga**. São Paulo: Círculo do Livro, 1986.

CASSIRER, E. **Antropologia filosófica**. Tradução de Álvaro Cabral, 3ª ed. Unicamp. Campinas, 1977.

CLARKE, D. **A filosofia da ciência de Descartes e a revolução científica**. In: COTTINGHAN, J. (org.). Tradução de André Oídes Ideias & Letras. Ed. Aparecida, São Paulo, 2009.

COTTINGHAN, J. (org.). **Descartes**. Tradução de André Oídes. Ed. Ideias & Letras. Aparecida, São Paulo, 2009.

_____. **Filosofia da mente de Descartes**. Ed. Unicamp. Online Home page: www.editora.unesp.br, 1997.

DESCARTES, R. **Discurso do método; Meditações; Objeções e Respostas; As paixões da alma; Cartas**. Col. Os pensadores. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 3. ed. Victor Civita, São Paulo, 1983.

_____. **Carta-prefácio dos princípios da filosofia**. Apresentação e notas de Denis Moreau. Tradução de Homero Santiago. Ed. Martins Fontes, São Paulo, 2003.

_____. **Discurso do método**. Introdução, análises e notas: Ettiéne Gilson. Tradução de Maria Ermantina A. P. Galvão. Ed. Martins Fontes. São Paulo, 2009.

_____. **Meditações metafísicas**. Tradução de Maria Ermantina A. P. Galvão. Ed. Martins Fontes. São Paulo, 2005.

_____. **Princípios da filosofia**. Tradução de Heloisa da Graça Burati. Ed. Rideel. São Paulo, 2005.

_____. **Regras para a orientação do espírito**. Tradução de Maria Ermantina A. P. Galvão. Ed. Martins Fontes. São Paulo, 2007.

_____. **Meditações sobre Filosofia Primeira**. Tradução de Fausto Castilho. Ed. UNICAMP, Campinas, 2008.

SILVA, F. Leopoldo. Descartes: **Metafísica moderna**. Ed. Moderna, São Paulo, 2006.

GILSON, E. **Études sur le role de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien**. Ed. Vrin. Paris, 2005.

KUJAWSKI, G. de Melo, **Descartes existencial**, Editora Herder, São Paulo, 1969.

LATRÃO V. In Infopédia. Porto: Porto Editora, 2003-2013. [Consult. 2013-04-25]. Disponível na www: <URL: [http://www.infopedia.pt/\\$latrao-v](http://www.infopedia.pt/$latrao-v)>.

GUENANCIA, P. **Descartes**. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

KOYRE, A. **Considerações sobre Descartes**. 2ª. ed. Tradução de Hélder Godinho Editora Presença. Lisboa, 1981.

_____. **Do mundo fechado ao universo infinito**. Tradução de Jorge Pires. Editora Gradiva. 1963.

MARKIE, P. **O Cogito e sua importância**. In: COTTINGHAM, J. (org.). Tradução de André Oídes. Aparecida, São Paulo: Ideias & Letras, 2009.

MONTAIGNE, M. **Ensaio**. Tradução de Sérgio Milliet. Col. Os pensadores. Editor: Victor Civita. Porto Alegre, 1972.

RORTY, A. O. **Descartes sobre o pensar com o corpo**. In: COTTINGHAM, J. (Org.). Descartes. Tradução de André Oídes. Ed. Ideias & Letras, Aparecida, São Paulo, 2009.