

**FACULDADE DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

ANGELA GONÇALVES

VERDADE E MÉTODO EM RENÉ DESCARTES

**Porto Alegre
Agosto de 2014**

ANGELA GONÇALVES

VERDADE E MÉTODO EM RENÉ DESCARTES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia como requisito à obtenção do grau de Mestre em Filosofia pela Faculdade de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Thadeu Weber

Porto Alegre

2014

AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus.

Aos meus pais pela compreensão e pelo apoio constante.

Ao meu orientador, professor Dr. Thadeu Weber, pelo incentivo no desenvolvimento desta obra.

À PUCRS pela estrutura fornecida.

Ao CNPQ pelo financiamento desse período de estudo e pesquisa.

RESUMO

Neste trabalho, mostra-se o porquê da utilização de um método por Descartes, os preceitos do mesmo e a relação do método com a verdade. Para a procura da verdade é um instrumento e meio imprescindível, quando existem obscuridades, complexidades na resolução de problemas, é necessário que ele intervenha. É através dele que se chega às evidências, ideias claras e distintas. Só se tem evidência através da intuição e dedução, as duas vias para se chegar à ciência verdadeira. São operações do entendimento claras e distintas. Elas não precisam do método porque são anteriores a ele, são à priori, justificadas por si próprias. Elas intervêm no método quando é necessário. Apresenta-se os quatro preceitos do método, mas o preceito que demonstra, que mostra como se chega à verdade é o analítico. A descendência metodológica do autor é da análise dos antigos geometras e da álgebra dos modernos. O que o autor quer é evidência, e a primeira a que chegou foi o *Cogito*. Este foi obtido pelo método. É a primeira verdade clara e distinta. A partir de então todas as outras verdades emergem do *Cogito*. Segundo Descartes, o conhecimento vai do subjetivo ao objetivo, Deus, mas defende-se que quem fundamenta o *Cogito* é Deus. Fez-se um estudo crítico-comparativo entre o *Discurso do Método* e as *Meditações Metafísicas*, para mostrar que as obras se diferenciam segundo o objetivo de Descartes.

Palavras-chave: Método. Descartes. Verdade. Evidência. Clara. Distinta. Intuições. Deduções. Analítico. Deus.

RÉSUMÉ

Dans ce travail, on montre la cause de l'utilisation d'une méthode pour Descartes, les préceptes de cette méthode et la relation de la même avec la vérité. Pour la recherche de la vérité, c'est un instrument et un moyen indispensable, quand existent obscurités, complexités à la résolution des problèmes, il faut qu'il intervienne. C'est à travers d'elle qu'on arrive aux évidences, idées claires et distinctes. On a l'évidence seulement à travers de l'intuition et de la déduction, c'est sont les deux voies pour arriver à la vraie science. Sont opérations de l'entendement claires et distinctes. Elles n'a pas besoin de la méthode parce qu'elles sont antérieures à lui, sont à priori et sont justifiées par si mêmes. Elles seulement interviennent à la méthode quand elles sont nécessaires. On présente les quatre préceptes de la méthode, mais pour Descartes, le précept qui démontre, qui montre comment on arrive à la vérité, c'est l'analytique. La descendance méthodologique de l'auteur c'est de l'analyse des anciens géomètres et l'algèbre des modernes. C'est que l'auteur veut c'est l'évidence et la première qu'il a arrivée, a été le *Cogito*. Celui est obtenu par la méthode. C'est la première vérité claire et distincte. A partir de ce là, toutes les autres vérités émergent du *Cogito*. Selon Descartes la connaissance va du subjectif au l'objectif, Dieu, mais on défend que c'est qui fondement le *Cogito* c'est Dieu. On a fait un étude critique-comparatif entre le *Discours de la Méthode* et les *Méditations Métaphysiques* pour montrer que les oeuvres ce différencient selon l'objectif de Descartes.

Mots-clés: Méthode. Descartes. Vérité. Évidence. Claires. Distinctes. Intuitions. Déductions. Analytique. Dieu.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	06
2 O MÉTODO	09
2.1 POR QUE UM MÉTODO?	09
2.2 COMO SE CHEGA AO MÉTODO	13
2.3 PRECEITOS DO MÉTODO	17
2.4 MORAL POR PROVISÃO	33
2.5 A DÚVIDA METÓDICA	41
3 ESTUDO CRÍTICO-COMPARATIVO ENTRE O “DISCURSO DO MÉTODO” E AS “MEDITAÇÕES METAFÍSICAS”	49
3.1 AS DIFERENÇAS DO ARGUMENTO DO ERRO DOS SENTIDOS	55
3.2 A DEMONSTRAÇÃO OU O PROBLEMA DOS RACIOCÍNIOS MATEMÁTICOS	65
3.3 A DIFERENÇA ENTRE GÊNIO MALIGNO E DEUS ENGANADOR	67
3.4 A COMPARAÇÃO DO TRATAMENTO DADO À DÚVIDA METÓDICA	72
3.5 A DIFERENÇA ENTRE O <i>COGITO DO DISCURSO DO MÉTODO</i> E O <i>COGITO DAS MEDITAÇÕES METAFÍSICAS</i>	74
3.6 AS DIFERENÇAS ENTRE AS PROVAS DA EXISTÊNCIA DE DEUS	82
3.7 MORAL POR PROVISÃO	89
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
REFERÊNCIAS	95

1 INTRODUÇÃO

A filosofia é um elo de conhecimentos no qual, a cada época ou a cada tempo, surge um expoente inovador. Essa inovação da filosofia moderna surge com René Descartes. Não inova somente por inovar, mas porque urge uma mudança rigorosa através de uma crítica radical, pois se torna indispensável a imperiosa necessidade de romper paradigmas antigos. É no cartesianismo que se fundamenta a gênese da consciência. O novo ponto de partida da filosofia é expresso pela subjetividade - o eu pensante. Encontra-se em Descartes uma nova maneira de fundamentar o conhecimento. É a partir dele que a estrutura da subjetividade apresenta-se por meio da estrutura do *cogito* (eu penso). Isso provocou uma mudança radical na filosofia e em todas as áreas do saber humano. O fio condutor e o cerne da questão que nortearam o seu pensamento é a busca de fundamentos para um conhecimento verdadeiro.

O objetivo deste trabalho é mostrar a relação entre o método cartesiano e sua vinculação à verdade, fazendo uma comparação crítica entre o *Discurso do Método* e as *Meditações Metafísicas*.

O novo paradigma não acontece bruscamente. Por quê? Pelo fato de existir um processo que engloba o velho (o antigo paradigma) para, então, se chegar ao novo. A ruptura não se dá de forma isolada. Posto isso, é preciso verificar o que existe na filosofia anterior para ser possível compreender a filosofia de Descartes. O objetivo do primeiro capítulo é mostrar essencialmente o método. Como? Num primeiro momento, explica-se por que a necessidade de um método, relatando-se momentos significativos que corroboraram para o rompimento dos antigos paradigmas como as revoluções científicas, movimentos históricos importantes (Iluminismo e Renascimento, além de outros), dissensões religiosas, a insatisfação de Descartes com o saber escolástico e a influência cética no pensamento moderno.

A época em que Descartes viveu é de extrema importância, pois é a partir de fatos importantes ocorridos, como as revoluções científicas, a quebra de paradigmas medievais que se constrói a nova filosofia do autor. O modelo aristotélico-tomista já não sustentava os seus próprios fundamentos. A ciência da época, como de Galileu, estava comprovando ideias contrárias às de Aristóteles. A realidade dos acontecimentos estava a sugerir mudanças para defender um novo modelo. O filósofo da modernidade defende que “todos os homens têm razão e bom senso”.

Mas isso não é o suficiente. O importante é aplicá-lo bem. A razão tem de ser guiada, visto que necessita ter uma direção para que sejam construídos os novos fundamentos da ciência. Sem sistematizar o modo pelo qual se pode conhecer, não iremos chegar a lugar algum. Se o espírito humano cultivar a sua autonomia e conduzir-se por um “método”, alcançará a verdade. Descartes se pergunta: “Qual é o procedimento para a busca da verdade?” A variação e a pluralidade na construção do saber são incompatíveis com o caráter do conhecimento. A falta de um critério de verdade na filosofia impulsiona Descartes a apresentar um método, o qual é a sistematização racional para se chegar à verdade. É preciso a unidade do saber, tendo como ponto de partida a unidade do intelecto. O procedimento para a busca da verdade, para superar a relatividade das conjunturas e a pluralidade de opiniões é um método adequado.

Como matemático, Descartes sentiu-se atraído pelo método seguro dessa ciência. A palavra método do grego significa “caminho certo, correto, seguro”. Ele é o procedimento, a justificação da verdade oriunda do homem (substância finita). O projeto do autor, no *Discurso do Método*, é encontrar um método eficaz com o rigor da ciência para as descobertas científicas. Descartes quer encontrar um fundamento seguro a fim de poder, com o apoio dele (o método) fundamentar os demais saberes.

Num segundo momento, após a constatação da necessidade do método, é preciso demonstrar como se chega a este, isto é, mostrar a ascendência metodológica do autor, a procedência de seu método e o que influenciou Descartes para a compilação desse modo de proceder. Após a explicação de como se chegou ao método, apresentam-se os seus preceitos. Nas *Regras para a Direção do Espírito*, o fundador da filosofia moderna delineou vinte e um. No *Discurso*, foram reduzidas a quatro preceitos que irão orientar a razão para se chegar à verdade. Logo após a apresentação destes, explana-se a Moral por Provisão, o que significa esta, qual a sua função no método e demonstram-se as máximas dessa moral. Por fim, como último componente do método, explica-se a dúvida metódica, artifício reflexivo fundamental para o fundamento das ciências, pois é através dela que se chega à primeira verdade: o *cogito*. A conquista do *cogito* é o cerne da questão, a marca crucial da filosofia cartesiana. É o primeiro princípio da metafísica do autor tendo a autoevidência presente em seu interior.

O objetivo do segundo capítulo é fazer um estudo crítico-comparativo entre o *Discurso do Método* e as *Meditações Metafísicas*. Trata da diferença da aplicação do método nas *Meditações* e no *Discurso*, no que se refere às fontes das opiniões: aos sentidos, aos sonhos e às verdades matemáticas. Tem por meta igualmente expor a diferença entre Gênio Maligno e Deus Enganador, mostrando a função de cada um. Também discorre acerca das diferenças metafísicas entre as duas obras (dúvida – *cogito* e Deus) e o objetivo de cada uma. Mostra-se também que elas têm uma relação intrínseca: *Meditações* é uma continuação do *Discurso*, obviamente com uma metafísica mais elaborada, mais aprofundada e ademais, uma obra filosófica. Discute-se o problema da circularidade entre o *cogito* e Deus: o *cogito* fundamenta Deus ou Deus fundamenta o *cogito*. Demonstram-se as provas da existência de Deus nas *Meditações* e no *Discurso*, mostrando as respectivas diferenças. Por último, mostra-se que a Moral por Provisão só é apresentada no *Discurso*.

O estudo tem a pretensão de permitir uma maior compreensão do significado do projeto cartesiano. O que torna relevante a filosofia cartesiana é que ele toma como ponto de partida a consciência para a compreensão do homem e saber que esse ponto de partida só aconteceu em consequência de um procedimento: o método.

Observa-se que, nessas obras, o projeto cartesiano é o mesmo: a busca da fundamentação de uma nova ciência através de um método. Nas *Regras para a Direção do Espírito*, apresenta as regras da clareza e evidência já fazendo alusão “à orientação do espírito para permitir juízos sólidos e verdadeiros”. No *Discurso*, o autor escreve em primeira pessoa e toma a forma de uma espécie de autobiografia intelectual. Nas *Meditações*, sua argumentação torna-se mais sistemática e filosófica, apresentando o seu projeto de reconstrução do saber. É a condição *sine qua non* para a verdade.

2 O MÉTODO

2.1 POR QUE UM MÉTODO?

O ceticismo como concepção filosófica teve sua origem na Grécia antiga. Uma das concepções chamada de ceticismo pirrônico, que é a que interessa ao presente trabalho, preconiza que devemos suspender o juízo a respeito de todas as questões no que concerne ao conhecimento, pois não há certeza suficiente para precisar se existe alguma forma de conhecimento, se este é possível ou não.

“Com a redescoberta no século XVI dos escritos do pirrônico grego Sexto Empírico, os argumentos e pontos de vista dos céticos gregos tornaram-se parte do núcleo filosófico das lutas religiosas que ocorriam nessa época”¹. A influência cética na formação do pensamento moderno é notória; é um momento “que não somente indica o conflito acerca do critério do conhecimento religioso entre a Igreja e os líderes da Reforma, mas também o tipo de dificuldades filosóficas geradas por este conflito”².

Na Idade Média, o paradigma do conhecimento era a filosofia “aristotélico-tomista.” Este tinha como critério de verdade o mundo sensível. Mas será este um paradigma para o verdadeiro conhecimento?

O Renascimento foi um “período de transição para a modernidade ou a ruptura inicial face ao saber medieval que preparou o advento da filosofia moderna”³. Os elementos delimitadores da vida intelectual do que denominamos Renascimento são os seguintes:

- 1) Surgimento de academias laicas e livres, paralelas às universidades confessionais, onde por um lado, imperavam as versões cristianizadas do pensamento de Platão, Aristóteles, Plotino e dos Estoicos e discussões sobre as relações entre fé e razão, inclusive aquelas que se interessavam pela elaboração de conhecimento sem vínculos diretos com a teologia e a religião.
- 2) Preferência pelas discussões pela separação clara entre fé e razão, natureza e religião, política e igreja. Considera-se que os fenômenos naturais podem e devem ser explicados por eles mesmos, sem recorrer à intervenção divina e sem submetê-los aos dogmas cristãos; defende-se a ideia de que a observação, a experimentação, as hipóteses lógico-

¹ POPKIN, Richard. **História do ceticismo de Erasmo a Spinoza**. Tradução Danilo Marcondes de Souza Filho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000. p. 25.

² POPKIN, 2000, p. 25.

³ CHAUI, Marilena. **Primeira filosofia: lições introdutórias: sugestões para o ensino básico da filosofia**. São Paulo: Brasiliense, 1984. p. 62.

racionais, os cálculos matemáticos e os princípios geométricos são instrumentos fundamentais para a compreensão dos fenômenos naturais. (Bruno, Copérnico, Leonardo da Vinci, sendo os expoentes dessa posição). Desenvolvem-se, assim, tendências em oposição à Idade Média; isto é, o naturalismo (coisas e homens, enquanto seres naturais operam segundo princípios naturais e não divinos providenciais).

- 3) Interesse da ciência ativa ou prática em lugar do saber contemplativo, ou seja, crença na capacidade da razão humana.
- 4) Alteração da perspectiva da fundamentação do saber, isto é, passagem da visão teocêntrica (Deus como centro, princípio, meio e fim do real) para a naturalista e para Humanista⁴.

Ademais, o século XVII se afirma como uma época de revoluções científicas, a saber:

Descobertas como a do universo infinito por Giordano Bruno e a do inglês Gilbert que publica a obra “Do Magnetismo” na qual afirma que a terra gira sobre si mesma devido à sua própria força magnética. Em 1605, Kepler enuncia a lei do movimento elíptico dos planetas em torno do sol, aperfeiçoando a teoria de Copérnico, ou seja, a concepção da terra como centro imóvel de um sistema finito não se sustentava. A contestação do geocentrismo inaugura uma crise na concepção da posição do homem no universo. Retira-o de sua posição central (o homem) e o torna um ser relativo entre muitos outros⁵.

Em consequência desses fatos, esse período foi de crises, porque foi uma época de indefinições, de transição, de conflitos e de mudanças. As dúvidas religiosas desencadearam uma infinidade de tendências, oportunizando o surgimento de seitas e de igrejas com a constatação de que a referência à ideia de cristandade se perdera. É mister também o registro de tensão política com a perda de centro político (Sacro Império Romano). Todas as descobertas dessa época obrigaram os sábios a abandonar o sistema aristotélico, tendo em vista o abismo entre a cosmologia do filósofo grego e as novas descobertas que eram trazidas à tona. Vê-se uma separação entre ciência e filosofia em consequência de uma “insuficiência sistemática da filosofia aristotélica e dos fundamentos que ela propunha”⁶.

“A Reforma, o Humanismo Renascentista, as revoluções científicas e o ataque do ceticismo tinham feito ruir os velhos fundamentos que costumavam

⁴ CHAUI, 1984, p. 65-66.

⁵ SILVA, Franklin Leopoldo e. **Descartes**: a metafísica da modernidade. 3. ed. São Paulo: Moderna, 1994. p. 22-23.

⁶ SILVA, 1994, p. 23.

sustentar toda a estrutura das realizações intelectuais humanas”⁷. O que se quer dizer com o “ataque do ceticismo” é que desde a Grécia antiga (com o movimento pirrônico), que se traduziu nos textos de Sexto Empírico, o ceticismo vem acompanhando os diversos sistemas filosóficos de cada época. Sendo assim, o ceticismo pirrônico contesta todas as doutrinas filosóficas por não terem certeza de nada, somente probabilidades, instabilidades ou consensos. Não se tem um critério de verdade e tudo é instável. Os questionamentos dos céticos inicialmente são voltados contra a concepção aristotélica da ciência (período medieval). Logo após, com as descobertas científicas (século XVI e XVII), instaura-se um conflito entre a ciência antiga e a de Copérnico. Duas perguntas são necessárias: Qual é a verdadeira ciência então?... Quais são os critérios da verdade?...

O resultado dessas crises e indefinições, conforme muitos historiadores, foi o ceticismo filosófico, cujos maiores expoentes teriam sido Montaigne e Erasmo⁸. Montaigne chegou a dizer que o conhecimento filosófico não trouxe nenhuma vantagem para os filósofos, acrescentando que o "mal do homem está em pensar que sabe". Por outro lado, ele reconhece que a ignorância é o meio pelo qual alcançamos a tranquilidade da alma⁹. Montaigne propõe a suspensão do juízo, porquanto não é possível encontrar um critério para determinar racionalmente o conhecimento.

A discussão cética sobre a questão da ciência, e conseqüentemente da filosofia, no período que vai do Humanismo Renascentista (século XV aproximadamente) até o final do século XVII, requer, urgentemente, a defesa de uma ciência com fundamentos sólidos.

Surge então um oponente ao ceticismo: René Descartes. Ele apresenta a defesa de uma ciência com fundamentos sólidos calcados sob o racionalismo. Segundo Danilo Marcondes de Souza Filho, “os racionalistas pretendem assim explicar a possibilidade do conhecimento de verdades universais através do recurso a uma faculdade da razão, de caráter intuitivo e de origem inata”¹⁰. Esse autor diz que o pensamento intuitivo é uma “experiência de pensamento de caráter não

⁷ POPKIN, 2000, p. 277.

⁸ CHAUI, 1984, p. 63.

⁹ SMITH, Plínio Junqueira. **Ceticismo filosófico**. São Paulo: E.P.U, 2000. p. 55.

¹⁰ SOUZA FILHO, Danilo Marcondes de. O argumento do conhecimento do criador e o ceticismo moderno. In: CHAUI, Marilena; ÉVORA, Fátima (Eds.). **Figuras do Racionalismo**. São Paulo: Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia, 1999. p. 11.

demonstrativo ou não argumentativo e trata-se de um ato interior, uma experiência estritamente subjetiva”¹¹.

Charlie Huenemann, a respeito do racionalismo, afirma:

Descartes defende a ideia de que nós conhecemos, independentemente da experiência, os limites matemáticos e físicos básicos da natureza, e isso oferece a base de nosso conhecimento da natureza [...] o intelecto tem uma autoridade maior do que os sentidos, e o que nós sabemos através do intelecto supera qualquer coisa que os sentidos possam nos sugerir. Esta é uma revolução racionalista, a que coloca o intelecto – e não os sentidos – na base do nosso conhecimento¹².

Os racionalistas acreditam na razão, e não na experiência como critério de verdade; o que é válido é a razão e não nossa experiência sensória.

"Num mundo fragmentado sem um centro de referência, o pensamento ocidental agarra-se na razão como o último refúgio"¹³. Neste mundo racional, nascem a ciência e a filosofia modernas. A razão é quem irá reordenar o mundo. É no século XVII que começam a se estruturar os sistemas filosóficos modernos¹⁴. O grande desafio agora é encontrar no próprio homem o fundamento para a nova ordem.

O grande modelo do racionalismo será a matemática. A tarefa de Descartes será a de “refazer o caráter sistemático do saber”¹⁵. Ele vai unir novamente ciência e filosofia, física e metafísica. Para isso, ele conta com uma concepção da nova física de Galileu: “A natureza está inscrita em linguagem matemática”¹⁶. Ela será o ponto central do método de Descartes, ou seja, o cerne será a extensão do modelo de conhecimento matemático a todos os objetos. Descartes adota uma nova postura filosófica em meio ao ceticismo: buscar os alicerces das ciências com base na substância finita (o homem), criando um instrumento para se chegar às verdades claras e distintas: um método. Esse será a possibilidade e o instrumento para se chegar a elas. Por que a urgência de um método? Por que ele se faz necessário? O que justifica o surgimento de um método é em primeiro lugar a instabilidade nas

¹¹ SOUZA FILHO, 1999, p. 10-11.

¹² HUENEMANN, Charlie. **Racionalismo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2012. p. 45.

¹³ ZILLES, Urbano. **Teoria do conhecimento**. 4. ed. Porto Alegre: Champagnat, 2003. p. 126. (Coleção filosofia, v. 21).

¹⁴ LARA, Tiago Adão. **Curso de história da filosofia**: a filosofia ocidental do renascimento aos nossos dias. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1999. p. 30-31.

¹⁵ SILVA, 1994, p. 23.

¹⁶ SILVA, 1994, p. 23.

ciências e, em segundo lugar, a falta de um critério de verdade na Filosofia. Um método se faz necessário porque traz rigor e sistematização para o conhecimento e conduzirá à verdade.

No medievo, Deus era o centro do filosofar (teocentrismo). Na Idade Moderna, a abordagem filosófica passa a ser antropocêntrica. Com amparo na teoria de René Descartes, a subjetividade torna-se o ponto de partida de toda a filosofia. Um novo paradigma do filosofar se apresenta.

2.2 COMO SE CHEGA AO MÉTODO

Em oposição ao conhecimento filosófico da escolástica, baseado no conhecimento aristotélico-tomista, e ao ceticismo é que surge o projeto cartesiano. A verdade precisa ser mostrada com indubitabilidade, certeza e rigor. Precisa-se de um caminho seguro para atingi-la.

As questões são: Como é possível a verdade? Quais são os meios para alcançá-la? Qual é o critério de verdade? Em meio à instabilidade pós-escolástica, qual é o fundamento para se alcançar a verdade? A verdade, tendo como critério a evidência, será alcançada através de um método?

Na época de Descartes (séc. XVII), já muito se havia pensado em método, pois caracterizou a origem da ciência moderna. Francis Bacon, por exemplo, já havia dito que nada se demonstrava sem método. Descartes como matemático sentiu-se atraído pelo método seguro dessa ciência. Se a filosofia quiser ser científica, ou seja, universal, imutável e necessária, deverá procurar um fundamento sólido.

Nas *Regras para a Direção do Espírito*, na Regra IV diz:

No entanto, é preferível nunca procurar a verdade de alguma coisa a fazê-lo sem método: porque é certíssimo que esses estudos desordenados e essas meditações confusas obscurecem a luz natural e cegam o espírito. E todos aqueles que têm costume de andar nas trevas, diminuem de tal modo a acuidade do olhar que, depois, não podem suportar a luz do pleno dia¹⁷.

¹⁷ “Il est pourtant bien préférable de ne jamais chercher la vérité sur aucune chose, plutôt que de le faire sans méthode: car il est très certain que ces études désordonnées et ces méditations obscures troublent la lumière naturelle et aveuglent l'esprit; et tous ceux qui ont ainsi coutume de marcher dans les ténèbres diminuent tellement l'acuité de leur regard qu'ensuite ils ne peuvent plus supporter la pleine lumière: [...]” (DESCARTES, René. *Règles pour la direction de l'esprit: règle IV*. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953. p. 46.).

Descartes, sem dúvida, quer fundamentar a sua busca pela verdade através de um método. Ele será o instrumento imprescindível e necessário, norteador para que isso aconteça. Esse instrumento é basilar e tem a imperiosa necessidade de ordenar o conhecimento com rigor, pois, sem ele, a busca da verdade fica obscura ao espírito e se esvai sem direção. Ora, sem direção, sem método, sem ordem, caímos na incerteza, no dubitável.

O termo método, segundo Emanuel Angelo da Rocha Fragoso é:

(do latim *methodus*) significa, etimologicamente, “necessidade” ou “demanda”. Num sentido mais específico, tem o sentido de modo de proceder, uma maneira de agir, um meio ou um caminho para se atingir um fim. Num sentido mais restrito, ele é definido como um programa, um roteiro ou um conjunto de ações em vista de um determinado fim¹⁸.

Segundo Descartes, método é:

Ora, por método entendo regras certas e fáceis que permitem a todos aqueles que exatamente as observar nunca tomar por verdadeiro algo de falso e, sem desperdiçar inutilmente nenhum esforço da mente, mas aumentando progressivamente o saber, atingir o conhecimento verdadeiro de tudo que será capaz de saber¹⁹.

Quer dizer, fora do método não há como chegar à verdade, observar exatamente e rigorosamente suas regras para sempre apreender o verdadeiro. Ainda no *Discurso do Método*, Descartes faz alusão ao método que formou:

Mas não recearei dizer que penso ter tido muita felicidade de me haver encontrado, desde a minha juventude, em certos caminhos, que me conduziam a considerações e máximas, de que formei um método, pelo qual me parece que eu tinha meio de aumentar gradualmente meu conhecimento, e de elevá-lo, pouco a pouco, ao mais alto posto a que a mediocridade de meu espírito e a curta duração de minha vida permitem atingir²⁰.

¹⁸ FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha. **O método geométrico em Descartes e Spinoza**. Fortaleza: UECE, 2011. p. 17.

¹⁹ “Or, par méthode j`entends des règles certaines et faciles, grâce auxquelles tous ceux qui les observent exactement ne supposeront jamais vrai ce qui est faux, et parviendront, sans se fatiguer en efforts inutiles mais en accroissant progressivement leur science, à la connaissance vraie de tout ce qu`ils peuvent atteindre.” (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l`esprit: règle IV. In: DESCARTES, 1953, p. 46.).

²⁰ “Mais je ne craindrai pas de dire que je pense avoir eu beaucoup d`heur de m`être rencontré dès ma jeunesse en certains chemins, qui m`ont conduit à des considérations et des maximes, dont j`ai formé une méthode, par laquelle il me semble que j`ai moyen d`augmenter par degrés ma connaissance, et de l`élever peu à peu au plus haut point auquel la médiocrité de mon esprit et la courte durée de ma vie lui pourront permettre d`atteindre. (DESCARTES, René. Discours de la méthode: première partie. In: DESCARTES, 1953, p. 126-127.).

Mas falta ainda indagar qual é a gênese do seu método e qual é a sua origem.

Descartes, em suas obras, faz referências abundantes e explícitas sobre a origem de seu método. *Nas Regras para a Direção do Espírito*, ele diz que “somente a Aritmética e a Geometria estão isentas de falsidade ou de incerteza”²¹, e ainda:

[...] os antigos Geômetras se serviram de uma espécie de análise que eles prolongavam à resolução de todos os problemas, ainda que não a tenham transmitido à posteridade. [...] E agora existe uma espécie de Aritmética que se chama Álgebra, [...]. Estas duas ciências são frutos espontâneos dos princípios naturais deste método²².

Nessa mesma obra, na Regra IV, ele se refere a Pappus e Diofanto assim: “Os traços desta verdadeira Matemática surgem ainda com Pappus e Diofanto”²³. Além da obra supracitada, Descartes, no *Discurso*, se reporta à Análise dos Antigos e da Álgebra dos Modernos, a saber:

Depois, no que concerne à Análise dos Antigos e à Álgebra dos Modernos, além de se estenderem a matérias muito abstratas e de não parecerem de nenhum uso [...]. Por esta causa, pensei que seria necessário procurar algum outro método que, compreendendo as vantagens desses três, fosse isento de seus defeitos. [...] assim, em vez desse grande número de preceitos de que a Lógica é composta, eu julguei que me bastariam os quatro seguintes, [...]²⁴.

Com isso, o autor demonstra o seu propósito de se vincular a essas disciplinas para compor o seu método, fazendo um aperfeiçoamento de cada uma delas, que “[...]compreendendo as vantagens dessas três(lógica,análise e álgebra)

²¹ “[...] seules l’arithmétique et la géométrie sont exemptes de fausseté et d’incertitude, [...]” (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l’esprit: règle II. In: DESCARTES, 1953, p. 41.).

²² “[...] les anciens géomètres se sont servis d’une analyse, qu’ils étendaient à la résolution de tous les problèmes, mais dont ils on jalousement privé la postérité. [...] Et maintenant il existe une espèce d’arithmétique, qu’on nomme algèbre, [...] Ces deux sciences ne sont rien d’autre que les fruits naturels produits par les principes innés de cette méthode:[...]” (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l’esprit: règle IV. In: DESCARTES, 1953, p. 47.).

²³ “[...] des traces de cette vraie mathématique se voient encore chez Pappus e Diophante, [...]”(DESCARTES, René. Règles pour la direction de l’esprit: règle IV. In: DESCARTES, 1953, p. 50.).

²⁴ “Puis, pour l’analyse des anciens et l’algèbre des modernes, outre qu’elles ne s’étendent qu’à des matières fort abstraites, et qui ne semblent d’aucun usage, [...]. Ce qui fut cause que je pensai qu’il fallait chercher quelque autre méthode qui, comprenant les avantages de ces trois, fût exempte de leurs défauts.[...] ainsi, au lieu de ce grand nombre de préceptes dont la logique est composée, je crus que j’aurais assez des quatre suivants, [...]” (DESCARTES, René. Discours de la méthode: deuxième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 137.).

ficasse isento de seus defeitos"²⁵. Descartes tem uma atitude crítica em relação aos geômetras e aos algebristas. Na segunda parte do *Discurso*, ele diz que pretende tomar somente o melhor da Análise Geométrica e da Álgebra e corrigir os seus defeitos. A imperfeição dessas duas disciplinas reside no fato "de se estenderem apenas a matérias muito abstratas, e de não parecerem de nenhum uso"²⁶, porque não são aplicáveis às artes mecânicas e nem aos problemas concretos da física. Quanto aos procedimentos metodológicos, a Análise dos Antigos:

[...] permanece sempre tão adstrita à consideração das figuras que não pode exercitar o entendimento sem fatigar muito a imaginação. Quanto à Álgebra dos modernos:[...] esteve sujeita a certas regras e cifras, que fez dela uma arte confusa e obscura²⁷.

Segundo Battisti, a geometria por se apoiar excessivamente sobre as figuras e sobre a imaginação, acaba fatigando-a e peca por faltar generalidade, quer dizer, a geometria procede sempre sobre uma figura concreta, faz cálculos novos para cada caso particular. Se fossem consideradas as figuras em sua generalidade, seria comum para todos os casos. A álgebra, ao se apoiar sobre uma simbologia "confusa e obscura", obscurece a luz da razão em função de uma aplicação cega e automática das regras²⁸.

Descartes criou o seu método com fundamento na matemática, em especial na aritmética e na geometria, dando origem a uma "Mathesis Universalis". Ela é aplicável a todas as ciências, aos objetos de conhecimento segundo o mesmo método, as mesmas regras. Isso significa que ela vai ser um conhecimento unificado, visto que:

²⁵ "[...]comprenant les avantages de ces trois, fût exempte de leurs défauts. [...]"(DESCARTES, René. Discours de la méthode: deuxième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 137.).

²⁶ "[...] ne s'étendent qu'à des matières fort abstraites, et qui ne semblent d'aucun usage [...]" (DESCARTES, René. Discours de la méthode: deuxième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 137.).

²⁷ "[...] est toujours, si astreinte à la consideration des figures qu'elle ne peut exercer l'entendement sans fatiguer beaucoup l'imagination; [...] en la dernière à certaines règles et certains chiffres, qu'on en a fait un art confus et obscur [...]" (DESCARTES, René. Discours de la méthode: deuxième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 137.).

²⁸ BATTISTI, César Augusto. **O método de análise em Descartes**: da resolução de problemas à constituição do sistema do conhecimento. Cascavel: Edunioeste, 2002. p. 76-77.

Pois sendo dado que todas as ciências nada mais são do que a sabedoria humana, que permanece sempre uma e a mesma, por muito diferentes que sejam os objetos a que se aplique, e não recebe deles mais diferenças do que a luz do sol da variedade das coisas que ilumina, [...]²⁹.

Descartes diz que: "Toda a ciência é um conhecimento certo e evidente"³⁰. Ele procurará a verdade através do seu método que, pode-se dizer, é um processo inferencial, dedutivo, demonstrativo. Seu método será aplicado a todas as opiniões ou crenças.

Por fim, as Segundas Respostas trazem também uma série de indicações sobre a tradição da metodologia cartesiana e o seu propósito claro de segui-las, a saber:

No que concerne ao conselho que me dais, de dispor minhas razões segundo o método dos geômetras, a fim de que uma só vez os leitores possam compreendê-las, eu vos direi aqui de que maneira já experimentei precedentemente segui-los e como procurarei fazê-lo ainda posteriormente. No modo de escrever dos geômetras, eu distingo duas coisas, a saber, a ordem, e a maneira de demonstrar³¹.

Constata-se assim, a certeza da filiação de Descartes ao método dos geômetras.

2.3 PRECEITOS DO MÉTODO

Descartes, nas *Regras para a Direção do Espírito*, diz que: "No entanto, é preferível nunca pensar em procurar a verdade de alguma coisa em vez de fazê-lo sem método"³². É mister para o autor a utilização de um método para "obter o

²⁹ "Car, étant donné que toutes les sciences ne sont rien d'autre que la sagesse humaine, qui demeure toujours une et toujours la même, si différents que soient les objets auxquels elle s'applique, et qui ne reçoit pas plus de changement de ces objets que la lumière du soleil de la variété des choses qu'elle éclaire, [...]" (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle I. In: DESCARTES, 1953, p. 37.).

³⁰ "Toute science est une connaissance certaine et évidente",[...] (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle II. In: DESCARTES, 1953, p. 39.).

³¹ "Pour ce qui regarde le conseil que vous me donnez, de disposer mes raisons selon la méthode des géomètres, afin que tout d'un coup les lecteurs les puissent comprendre, je vous dirai ici en quelle façon j'ai déjà tâché ci-devant de la suivre, et comment j'y tâcherai encore ci-après. Dans la façon d'écrire des géomètres, je distingue deux choses, à savoir l'ordre, et la manière de démontrer". (DESCARTES, René. Réponses de L'auteur aux secondes objections: secondes réponses. In: DESCARTES, 1953, p. 387.).

³² "Il est pourtant bien préférable de ne jamais chercher la vérité sur aucune chose, plutôt que de le faire sans méthode: [...]" (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle IV. In: DESCARTES, 1953, p. 46.).

conhecimento verdadeiro de tudo que será capaz de saber”³³. Descartes é explícito ao defender que “se se usar o método adequadamente”, não tomar absolutamente nada de falso por verdadeiro, chegar-se-á ao conhecimento de tudo. Logo, sem método, não há conhecimento verdadeiro. A gênese do método cartesiano se apresenta inicialmente no texto inacabado das *Regras para a Direção do Espírito* (escrita em 1628) e depois apresenta os quatro preceitos do método na segunda parte do *Discurso do Método* (1637).

Nas *Regras*, o autor expõe detalhadamente o conteúdo de um método e também tenta resolver problemas algébricos e geométricos. É a primeira tentativa de Descartes de mostrar uma filosofia nova, ou seja, mostrar uma ciência com evidência e certeza. O autor tenta mostrar um método com a finalidade de chegar à verdade, e ele define método conforme foi dito no capítulo dois. O método é um meio de guiar a razão para um conhecimento verdadeiro.

Na segunda parte do *Discurso*, o autor, após ter refletido sobre o grande número de preceitos de que compunha a Lógica e analisado a Álgebra dos modernos, resolveu procurar um método com regras de proceder mais simples, pois as normas da Lógica e da Álgebra se estendiam apenas a matérias muito abstratas, como já foi dito anteriormente. A respeito do novo método dele, Justin Skirry diz: “assim evitando no novo método os defeitos da dialética e da álgebra”³⁴. O defeito da dialética é que ela obscurece a luz da razão devido ao seu mau uso como procedimento de descoberta. A álgebra, como já foi dito também, é uma matemática pura, não é aplicável concretamente aos problemas das artes mecânicas e da física. Mas Descartes quer preservar os benefícios do raciocínio matemático e em especial da geometria, como explica no parágrafo seguinte:

Essas longas cadeias de raciocínio, todas simples e fáceis que os geômetras têm costume de usar nas suas demonstrações mais difíceis, deram-me a ocasião de supor que todas as coisas que podem cair sob o conhecimento humano são interconectadas da mesma maneira. E pensei que, contanto evitemos aceitar como verdadeira qualquer coisa que não o seja e sempre mantenhamos a ordem exigida para deduzir uma coisa de outra, nada pode ser tão remoto que não se alcance afinal nem tão escondido que se descubra³⁵.

³³ “[...] à la connaissance vraie de tout ce qu’il peuvent atteindre.” (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l’esprit: règle IV. In: DESCARTES, 1953, p. 46.)

³⁴ SKIRRY, Justin. **Compreender Descartes**. São Paulo: Vozes, 2010. p. 22.

³⁵ “Ces longues chaînes de raisons, toutes simples et faciles, don’t les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m’avaient donné occasion de m’imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes s’entresuivent en

Em vez do grande número de preceitos da lógica, ele julgou que bastariam apenas quatro:

O primeiro era:

De jamais receber alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal; quer dizer, de evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e de não compreender nada além em meus juízos que não se apresentasse tão claramente e tão distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida³⁶.

A evidência é uma percepção do entendimento, ou seja, está no âmbito de faculdades intelectuais. O que é evidente é um conhecimento indubitável. Ela é um critério legítimo de verdade, porque se traduz num juízo verdadeiro, pois a razão é a faculdade que distingue o verdadeiro do falso. Ela inclui clareza e distinção; advém de uma percepção intelectual cujo discernimento é imediato ao entendimento, através “da luz natural da razão”. A distinção é aquele juízo que depura a ideia de um objeto do outro ou uma ideia de outra. Clareza e distinção, poderia se dizer, são duas qualidades que concorrem para uma evidência. Para se chegar à clareza de uma ideia, o autor diz que utilizamos a intuição, a saber:

Por intuição entendo não o testemunho variante dos sentidos ou o juízo enganador de uma imaginação que compõe inadequadamente seu objeto, mas a concepção de um espírito puro e atento, tão fácil e distinto, que nenhuma dúvida nos fica acerca do que compreendemos; ou então, o que é a mesma coisa, a concepção firme da mente pura e atenta, que nasce apenas da luz da razão [...]³⁷.

A intuição é inata, isto é, o sujeito já possui essa compreensão imediata naturalmente, uma luz natural que é imediatamente percebida pelo espírito. É o

même façon, et que, pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour vraie qui ne le soit, et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut pour les déduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachées qu'on ne découvre". (DESCARTES, René. Discours de la méthode: deuxième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 138.)

³⁶ “Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle; c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute”. (DESCARTES, op. cit., p. 137).

³⁷ “Par **intuition** j'entends, non pas le témoignage changeant des sens ou le jugement trompeur d'une imagination qui compose mal son objet, mais la conception d'un esprit pur et attentif, conception si facile et si distincte qu'aucun doute ne reste sur ce que nous comprenons; ou, ce qui est la même chose, la conception ferme d'un esprit pur et attentif, qui naît de la seule lumière de la raison, [...]”. (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle III. In: DESCARTES, 1953, p. 43-44.).

acesso imediato e indubitável aos atos da consciência. Então, pode-se deduzir que o pensamento intuitivo é uma ideia puramente intelectual, tendo como características a certeza, a evidência, a imediaticidade, e não é suscetível de erro. Segundo Danilo Marcondes de Souza, o pensamento intuitivo tem as seguintes características:

- a) É capaz de um acesso imediato ou direto ao real, àquilo a que dirige sua apreensão;
- b) Produz certeza, evidência, não é passível de erro;
- c) É independente da experiência sensível ou externa, é, portanto, inato, a priori;
- d) Consiste em uma faculdade da alma e constitui uma experiência estritamente subjetiva³⁸.

De acordo com essa passagem, pode-se inferir que a intuição não é enganosa a partir do momento em que temos uma mente clara e atenta. Intuição é o ato mental direto que percebe uma verdade indubitável, não requer nenhum conhecimento prévio, apenas "a luz da razão". Desse modo, a "luz clara da razão" é indubitável no sentido de que ela é evidente por força da razão. Não é possível negar qualquer intuição em favor de uma posição contrária. Dar primazia à razão para distinguir o verdadeiro do falso é a tese fundamental cartesiana.

A respeito ainda da intuição, Descartes ilustra também com a seguinte passagem:

Pois, aquele que quiser observar com um só olhar muitos objetos ao mesmo tempo, não vê distintamente nenhum deles, e, igualmente, aquele que tiver o costume de prestar atenção a muitas coisas, ao mesmo tempo, por um só ato do pensamento, tem o espírito confuso [...]³⁹.

A intuição intelectual é compreendida de uma só vez e não parte por parte. Essa assertiva significa que uma intuição não acontece aos poucos, mas sim de relance, ou seja, de uma só vez. Isso a torna um ato simples.

Mas o que Descartes quer dizer com esse modo simples, imediato e espontâneo de intuição?

Ele esclarece com o seguinte exemplo:

³⁸ SOUZA FILHO, 1999, p. 11-12.

³⁹ "Car celui qui veut regarder d'un seul coup d'oeil beaucoup d'objets à la fois, n'en voit aucun distinctement; et pareillement, celui qui a coutume de s'appliquer par un seul acte de pensée à beaucoup de choses en même temps, a l'esprit confus". (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle IX. In: DESCARTES, 1953, p. 67-68.).

Assim cada um pode, mentalmente, intuir que existe e que pensa que o triângulo é definido por apenas três linhas, a esfera por uma simples superfície e coisas do gênero. Percepções como essas são mais numerosas do que a maioria das pessoas imagina, porque eles desdenham voltar sua atenção para questões tão simples⁴⁰.

Aqui, Descartes diz que obtemos conhecimento de nosso pensamento e de nossa existência por intuição. Segundo o autor, "intuit" significa cognição intelectual do gênero mais simples e direto. Toda *Scientia* é um "conhecimento certo e evidente; [...]"⁴¹. Mais adiante, Descartes explica: "[...] assim, através desta regra, rejeitamos todos os conhecimentos prováveis, e declaramos que se deve confiar nas nossas coisas perfeitamente conhecidas e das quais não se pode duvidar"⁴². A intuição é a apreensão intelectual simples e direta (sem inferência) de um objeto ou uma ideia de que não temos dúvida nem podemos duvidar em consequência da sua clareza para a mente. Descartes quer dizer que já temos essa operação mental inata, quer dizer, que conseguimos distinguir o que é verdadeiro do que é falso e só ela é capaz de estabelecer os primeiros princípios. A possibilidade da fundamentação de uma ciência não é possível sem o auxílio da intuição.

Segundo Octave Hamelin intuição é "o caráter puramente intelectual do ato intuitivo"⁴³. Já John Cottingham diz que: "[...] a intuição é uma autoevidência imediata [...], é a faculdade por meio da qual obtemos as certezas iniciais que tornam possível a dedução". Ainda esse autor diz:

Quando inferimos de modo imediato uma conclusão a partir de uma premissa auto-evidente que é intuída, não temos consciência de qualquer movimento do pensamento. Nenhuma série extensa de intuições nos leva à conclusão, há somente um ato mental no qual a premissa auto-evidente é intuída⁴⁴.

⁴⁰ "Ainsi chacun peut voir par intuition qu'il existe, qu'il pense, que le triangle est défini par trois lignes seulement, la sphère par une seule surface, et des choses de ce genre, qui sont bien plus nombreuses que ne le pourraient croire la plupart des hommes, parce qu'ils dédaignent de tourner leur esprit vers des choses si faciles." (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle III. In: DESCARTES, 1953, p. 44.).

⁴¹ "Toute science est une connaissance certaine et évidente; [...]" (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle II. In: DESCARTES, 1953, p. 39.).

⁴² "Ainsi, par cette règle, nous rejetons toutes les connaissances qui ne sont que probables, et nous décidons qu'il ne faut donner son assentiment qu'à celles qui sont parfaitement connues et dont on ne peut douter." (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle II. In: DESCARTES, 1953, p. 39.).

⁴³ [...] "el caráter puramente intelectual del acto intuitivo,"[...] (HAMELIN, Octave. **El sistema de descartes**. Buenos aires: Losada, 1949. p. 95.)

⁴⁴ COTTINGHAM, John. (Org.) **Descartes**. Tradução André Oídes. Sao Paulo: Ideias & Letras, 2009. p. 176-177.

Para outro autor, Enéias Forlim, a intuição é “[...] aquilo que é intuído clara e distintamente é de uma evidência tal que torna supérflua qualquer definição, é uma percepção do entendimento”⁴⁵. E complementa o autor : “[...] é aquela que apresenta ao pensamento algo como necessário, algo que é e não pode não ser, ou então, algo que, sendo de tal modo, não pode não ser assim”⁴⁶.

Esses autores dizem que a intuição é um ato imediato, instantâneo, e que o entendimento apreende imediatamente de modo tão claro e evidente, que é um ato simples.

Conclui-se que a evidência é uma percepção clara e distinta de uma mente atenta e perspicaz, oriunda de uma percepção do entendimento cujo ato é tão simples que o indivíduo não pode enganar-se; simples no sentido que o entendimento apreende a ideia claramente e distintamente.

E agora, pode-se perguntar: Intuir o quê? Para Descartes, são as naturezas simples ou noções primitivas. O mais simples ou primitivo significa o que não se decompõe, indivisível. A respeito disso, Descartes diz: “[...] chamamos simples só àquelas cujo conhecimento é tão claro e distinto que o entendimento não as pode dividir em várias outras conhecidas mais distintamente [...]”⁴⁷. Segundo Octave Hamelin “que uma natureza simples é um átomo de evidência”⁴⁸. As naturezas simples são aquelas absolutas, que não dependem de nada. Descartes dá como exemplos a causa, o uno, universal, simples (o mais simples e o mais fácil). Jean-Luc Marion dá uma definição de natureza simples:

A natureza simples permanece sendo o termo mais simples, mas esta é uma simplicidade epistemológica e não ontológica: ela não diz respeito à essência ou “ousia”. Portanto, só estamos preocupados com as coisas na medida em que são percebidas pelo intelecto, e assim denominamos “simples” somente aquelas coisas que conhecemos tão clara e distintamente que não podem ser divididas pela mente em outras mais distintamente. O resultado é um conceito de “ideia” que é distinta e originalmente cartesiana: “ideia” definida como objeto que é primário em relação a nosso conhecimento, e não em relação a sua “ousia” ou essência – primário na medida em que é “fácil” de conhecer, e não em relação a alguma forma ou “eidos” indivisível⁴⁹.

⁴⁵ FORLIM, Enéias. **A teoria cartesiana da verdade**. Ijuí: UNIJUÍ, 2005. p. 226-227.

⁴⁶ FORLIM, 2005, p. 237.

⁴⁷ “[...]; nous n’appelons simples que celles dont la connaissance est si claire et si distincte que l’esprit ne les puisse diviser en un plus grand nombre dont la connaissance soit plus distincte: [...]”. (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l’esprit: règle XII. In: DESCARTES, 1953, p. 81.).

⁴⁸ “*Podría decirse que una naturaleza simples es un átomo de evidencia*” (HAMELIN, 1949, p. 96.).

⁴⁹ MARION, Jean-Luc. A metafísica cartesiana e o papel das naturezas simples. In: COTTINGHAM, John. (Org.). **Descartes**. São Paulo: Ideias&Letras, 2009. p. 144.

Aqui, “fácil de conhecer” é a capacidade inata da intuição, um dom natural e a priori que se tem para apreender as verdades de uma maneira clara e distinta. É um ato simples, através da luz natural da razão que é capaz de discernir o verdadeiro do falso de uma só vez, isto é, imediatamente o entendimento compreende com evidência e clareza.

Quanto à dedução, Descartes diz que:

As ciências, além de só poderem ser adquiridas pela intuição intelectual, também são adquiridas pela dedução. Dedução é a operação pela qual entendemos tudo o que se conclui necessariamente de outras coisas conhecidas com certeza. [...] nesta se concebe uma espécie de movimento ou sucessão, [...]; além disso, para a dedução não é necessário, como para a intuição, uma evidência atual, mas é antes a memória que, de certo modo vai buscar a sua certeza. [...] ao contrário, as conclusões distantes só o podem ser por dedução⁵⁰.

A dedução não é instantânea como a intuição, pois é preciso relacionar termos, nexos (inferência). Mas mesmo que o entendimento tenha que prestar atenção a essa operação, é um ato intuitivo. O autor diz que são essas duas operações do entendimento que são as mais simples e primeiras de todas, isto é, todas são as demais operações (a enumeração, a análise e a síntese). Essas não são "as mais simples e primeiras", porque, por si só, não conseguem ter uma evidência clara e distinta. Elas fazem parte do método, porque são impedidas de ocorrerem imediatamente (são insuficientes para uma apreensão clara e distinta). As mais simples e primeiras de todas, significa dizer, segundo César Augusto Battisti:

Entretanto, o método não pode pretender ensinar como estas operações são feitas, porque lhe são anteriores, lógica e temporalmente. Ele “não pode se estender até ensinar como fazer essas operações”, uma vez que, sendo “as mais simples e primeiras de todas”, o entendimento sabe utilizá-las anterior e independentemente à elaboração do método e, assim, pode operar sem este. Elas são, na verdade, inatas de forma que naturalmente são feitas – e o espírito sabe como efetuá-las – diante das condições mínimas exigidas⁵¹.

⁵⁰ “[...] opération par laquelle nous entendons tout ce qui se conclut nécessairement d'autres choses connues avec certitude. [...] qu'on conçoit en celle-ci un mouvement ou une certaine succession, [...] et qu'en outre pour la déduction une évidence actuelle n'est pas nécessaire comme pour l'intuition, mais plutôt qu'elle reçoit en un sens sa certitude de la mémoire. [...] et au contraire les conséquences éloignées ne peuvent l'être que par déduction.” (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle III. In: DESCARTES, 1953, p. 45.)

⁵¹ BATTISTI, 2002, p. 36-37.

Esse autor diz o que Descartes sempre defende “a luz natural da razão”, isto é, o conhecimento intuitivo da razão. Ela consegue perceber naturalmente uma evidência, com atenção e perspicácia, quer dizer, “a luz natural da razão” é um entendimento inato, a priori. Não é necessário um método para a intuição intelectual ou para a dedução. São verdades que o espírito intui e apreende naturalmente.

Ainda no que diz respeito à evidência, tem-se um posicionamento de Raul Landim Filho, no seu livro *Evidência e Verdade no Sistema Cartesiano*. Ele apresenta três teses básicas sobre evidência: A primeira tese é: o entendimento humano, na presença de uma ideia clara e distinta, a considera naturalmente verdadeira⁵²: “[...] todavia, a natureza do meu espírito é tal que eu não poderia impedir de julgá-las verdadeiras, enquanto as concebo clara e distintamente”⁵³. Essa tese remete à intuição, ou seja, se meu espírito concebe algo com clareza e distinção, a luz natural da razão a apreende como verdadeira.

A segunda tese é a da regra geral de verdade (ou o critério de verdade)⁵⁴. “E, portanto, parece-me que já posso estabelecer como regra que todas as coisas que concebemos muito claramente e muito distintamente são todas verdadeiras”⁵⁵.

Segundo Raul Landim Filho:

Esta regra, embora tenha uma formulação semelhante nos diversos textos cartesianos, é descoberta, e de certa maneira justificada, por razões diferentes; ora é o saber matemático que permite a sua descoberta, ora é o primeiro princípio da filosofia que possibilita a sua enunciação. Mas sempre é uma verdade previamente estabelecida que torna possível a sua formulação; [...]⁵⁶.

Essa segunda tese é correta, e é o critério de verdade para Descartes, quer dizer, tudo que se concebe com clareza e distinção é verdadeiro.

A terceira tese é sobre a evidência passada⁵⁷ (a percepção que foi evidente) que continua sendo uma evidência:

⁵² LANDIM FILHO, Raul. **Evidência e verdade no sistema cartesiano**. São Paulo: Loyola, 1992. p. 103.

⁵³ “[...] toutefois la nature de mon esprit est telle, que je ne me saurais empêcher de les estimer vraies, pendant que je les conçois clairement et distinctement”. (DESCARTES, René. Méditations (Méditation cinquième). In: DESCARTES, 1953, p. 311.).

⁵⁴ LANDIM FILHO, 1992, p. 103.

⁵⁵ “Et partant il me semble que déjà je puis établir pour règle générale, que toutes les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement, sont toutes vraies”. (DESCARTES, René. Méditations (Méditation troisième). In: DESCARTES, 1953. p. 284.).

⁵⁶ LANDIM FILHO, 1992, p. 103.

⁵⁷ LANDIM FILHO, 1992, p. 103.

[...] tudo o que concebo clara e distintamente é necessariamente verdadeiro, mesmo se eu não presto mais atenção às razões pelas quais eu julguei que isto era verdadeiro, à condição de que eu me recorde de tê-lo elucidado [...] clara e distintamente [...]⁵⁸.

Qual é o significado dessas teses para Landim?

A tese [2] afirma que a evidência é uma regra geral da verdade; ela generaliza e universaliza o que a tese [1] constatara. A sua pretensão à universalidade é expressa pelo quantificador "todas": qualquer percepção, se clara e distinta, é verdadeira. Mas as percepções claras são aquelas que tornam manifesta a *presença* do objeto a um espírito atento. Não há clareza sem presença, embora a presença do objeto não seja suficiente para caracterizar a clareza da percepção. Assim, se a tese [2] diz que a evidência é uma regra geral de verdade, que uma percepção só é evidente se é clara, e que só é clara se é presente ou atual. Em princípio, uma evidência não atual não é uma evidência. A pretensão de universalidade da tese [2] não torna as evidências atemporais, isto é, não as torna desvinculadas da atualidade, ou da clareza da percepção. A tese [3], no entanto, afirma a estabilidade da evidência e a torna atemporal, mesmo se ela não for considerada como um critério geral de verdade, isto é, mesmo se a tese [2] não for válida. 'Em resumo, cada uma destas teses tem o seguinte significado: [1] Uma evidência particular e atual, durante o tempo em que é atual, constrange o sujeito cognoscente a aceitá-la como verdadeira. [2] A evidência é uma regra, ou um critério, geral de verdade. [3] A evidência é estável⁵⁹.

O problema é quando Descartes diz: "[...] enquanto as concebo claramente e distintamente"⁶⁰ Por que o autor utiliza "enquanto"? Isto é, por quanto tempo? A validade da clareza e distinção é temporal, a evidência não é estável?

Segundo Landim, a tese [1], o "poder" persuasivo da evidência depende da sua atualidade, coloca em xeque a tese [2] justamente porque na tese [1] que o entendimento humano, na presença de uma ideia clara e distinta, a considera naturalmente verdadeira.

Para ele,

é possível duvidar efetiva e retroativamente da própria evidência em geral, pois a sua vinculação à atualidade de uma percepção clara e distinta acarreta que as evidências não atuais não possuem mais um "poder" persuasivo, o que torna, então, possível que surjam razões retroativas de duvidar⁶¹.

⁵⁸ LANDIM FILHO, 1992, p. 103.

⁵⁹ LANDIM FILHO, 1992, p. 103-104.

⁶⁰ "[...] pendant que je les conçois clairement est distinctement" (DESCARTES, René. Méditations (Méditation cinquième). In: DESCARTES, 1953, p. 311.).

⁶¹ LANDIM FILHO, 1992, p. 107.

É possível, de acordo com Landim, que uma evidência atual perca a sua força persuasiva, justamente porque Descartes ao dizer "enquanto as concebo claramente e distintamente"⁶² deixa uma brecha temporal, isto é, "enquanto" significa que somente no momento em que, ou durante o momento em que tenho a concepção clara e distinta.

O segundo preceito é assim descrito no *Discurso*: "o de dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas quanto possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-lo"⁶³. Trata-se aqui da "análise", ou do método analítico. Já nas *Regras para a Direção do Espírito*, Descartes cita Pappus para dizer que "com ele, aparecem vestígios da verdadeira matemática"⁶⁴.

Conforme o texto de Pappus, o método de análise é explicitado e caracterizado de uma maneira geral assim:

O assim chamado Tesouro da análise, meu filho Hermodoro, é, em resumo, um corpo especial de doutrinas preparado para o uso daqueles que, depois de terem examinado os elementos comuns, desejam adquirir a capacidade de resolver problemas teóricos que lhes são propostos; e ele é útil somente para esse propósito. É resultado de três homens: Euclides, o autor de *Os Elementos*, Apolônio de Perga e Aristeu, o Antigo, e procede pelo método de análise e síntese. A análise é o caminho que parte daquilo que é procurado – considerado como se fosse admitido – e segue, em ordem, através de seus concomitantes [akólouthon, cuja tradução usual é "consequências"], até algo admitido na síntese. Pois, na análise, supomos o que é procurado como já tendo sido feito e investigamos aquilo do qual ele resulta, e de novo qual é o antecedente deste último, até que, no nosso caminhar para trás, alcancemos algo que já é conhecido e primeiro na ordem. A um tal procedimento chamamos de análise, por ser uma solução de trás para frente [...]⁶⁵.

"O método de análise é um procedimento de construção de uma solução: é um procedimento de descoberta [...]"⁶⁶. É no livro intitulado *A Geometria* que Descartes ilustra a metodologia cartesiana e, em especial, o "problema de Pappus", (o método de análise) de uma maneira extensiva. A respeito do método que irá

⁶² "[...] pendant que je les conçois clairement est distinctement" (DESCARTES, René. *Méditations* (Méditation cinquième). In: DESCARTES, 1953. p. 311.).

⁶³ "Le second, de diviser chacune des difficultés que j'examinerais en autant de parcelles qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux résoudre". (DESCARTES, René. *Discours de la méthode*: deuxième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 138.).

⁶⁴ "En vérité il me semble que des traces de cette vraie mathématique se voient encore chez Pappus [...]" (DESCARTES, René. *Règles pour la direction de l'esprit*: règle IV. In: DESCARTES, 1953, p. 49-50.).

⁶⁵ PAPPUS DE ALEXANDRIA. **La collection mathématique**. Paris: Blanchard, 1982. Livro VII. p. 477-478.

⁶⁶ PAPPUS DE ALEXANDRIA, 1982, p. 477-478.

utilizar, Descartes diz o seguinte: “[...] eu somente me propus pela *Dióptrica* e pelos *Meteoros* a persuadir que meu método é melhor que o ordinário, mas eu pretendo tê-lo demonstrado por minha geometria”⁶⁷. Isso significa que, essencialmente, o método que está nessa obra é que o autor irá utilizar: a geometria analítica. Descartes, no livro primeiro de *A Geometria*, cujo título é – Como é preciso chegar às questões que servem para resolver os problemas – diz: “Assim, querendo resolver algum problema, deve-se primeiro considerá-lo como já resolvido e dar nomes a todas as linhas que parecem necessárias para construí-las, tanto aquelas que são desconhecidas quanto as outras”⁶⁸. Segundo Battisti, a descrição que Descartes fornece na *Geometria* é a seguinte:

- a) A análise pode ser dividida em vários passos. O primeiro, se o geômetra deseja resolver um problema, deve supô-lo como já resolvido, antes de começar efetivamente a resolvê-lo⁶⁹. É o procedimento característico da análise praticado pelos geômetras gregos. O desconhecido ou procurado é considerado como se fosse conhecido ou dado. O objetivo final é resolver o problema através da determinação do que se procura;
- b) Consiste em atribuir nomes às linhas, necessárias para resolver o problema, tanto conhecidas quanto desconhecidas. Descartes introduz símbolos para as operações aritméticas (letras do alfabeto) para as operações conhecidas e as desconhecidas; dessa forma pode estabelecer relações entre as equações de uma maneira mais clara e distinta; este recurso (das letras) é uma maneira de auxiliar a memória;
- c) Examinar o problema (a dificuldade) seguindo a ordem que mostra da maneira mais “natural”, a dependência mútua entre elas, até chegar a expressar uma mesma grandeza em forma de equação⁷⁰;
- d) Consiste em reconduzir ou reduzir todas as equações, oriundas em função de cada uma das linhas desconhecidas, a uma única [...] ⁷¹.

⁶⁷ “[...] j’ai seulement tâché par la *Dioptrique* et par les *Météores* de persuader que ma méthode est meilleure que l’ordinaire, mais je prétends l’avoir démontré par ma géométrie”. (DESCARTES, René. Lettres: a Mersenne [Fin décembre 1637] In: DESCARTES, 1953, p. 983.).

⁶⁸ “If, then, we wish to solve any problem, we first suppose the solution already effected, and give names to all the lines that seem needful for its construction, -to those that are unknown as well as to those that are know.” (DESCARTES, René. Geometry: first book. In: DESCARTES, René; SPINOZA, Benedict. **Great books of the western world**. EUA: EnciclopÆdia Britanica, 1955. p. 296.).

⁶⁹ “If, then, we wish to solve any problem, we first suppose the solution already effected [...]” (DESCARTES, 1955, p. 296.).

⁷⁰ Diz Descartes: “Then, making no distinction between known and unknown lines, we must unravel the difficulty in any way that shows most naturally the relations between these lines, until we find it possible to express a single quantity in two ways. This will constitute an equation, since the terms of one of these two expressions are together equal to the terms of the other.” (DESCARTES, 1955, p. 296.).

⁷¹ “I shall therefore content myself with the statement that if the student, in solving these equations, does not fail to make use of division wherever possible, he will surely reach the simplest terms to wich the problem can be reduced” (DESCARTES, 1955, p. 297.).

Também nas *Regras* (Regra VI), Descartes faz alusão ao método de análise que está na sua obra “*A Geometria*”. Ele faz notar que é crucial a procura e a conquista do elemento mais simples e mais absoluto, dentro de uma problemática dada. Os elementos simples e absolutos não são imediatamente percebidos, porquanto estão implícitos na complexidade dada e, portanto, devem ser identificados e descobertos. O sucesso do método é justamente captar e conquistar o que há de mais absoluto e mais simples. Decompõe-se um tópico complexo a fim de se obter uma melhor compreensão. É preciso desarticular o complexo no simples. Esse preceito não serve para as naturezas simples, que são claras, distintas e evidentes. A análise ocorre quando se evidenciam obscuridades, complexidades. Para esses casos, em que não é possível reduzir um conhecimento à intuição clara e evidente, Descartes vai prescrever a Regra VII:

Para concluir a ciência, é preciso analisar todas as coisas que se relacionam com o nosso objetivo, cada uma delas, por um movimento contínuo e ininterrupto do pensamento, abarcando-as numa enumeração suficiente e ordenada⁷².

É preciso supor uma ordem para analisar. Esse é o primeiro preceito da ordem, prescrevendo a decomposição de uma ideia complexa em seus elementos mais simples. A análise é o procedimento que reduz o desconhecido ao conhecido, do relativo ao absoluto, das naturezas compostas (efeito, múltiplo) às naturezas simples (causa, universal, uno). Essa compreensão da análise está expressa também nas *Regras*, Regra V: "se nós reduzirmos gradualmente as proposições complicadas e obscuras a proposições mais simples, [...]"⁷³. Descartes também utiliza a metáfora da casa na segunda parte do *Discurso do Método* para explicar a análise. Ele diz que: "assim como muitos que moram nas suas casas com risco de desabamento devido a alicerces frágeis ou instáveis, têm que demolir a moradia e reconstruí-la sobre fundações mais seguras", todo o seu sistema de crenças sustentado num fundamento epistemológico incerto deve ser posto abaixo e reconstruído sobre bases absolutamente certas. Isso corresponde a "dividir cada

⁷² “Pour achever la science, il faut parcourir par un mouvement continu et ininterrompu de la pensée toutes les choses qui se rapportent à notre but et chacune d’elles en particulier, ainsi que les embrasser dans une énumération suffisante et ordonnée”. (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l’esprit: règle VII. In: DESCARTES, 1953, p. 57.).

⁷³ “[...], si nous ramenons graduellement les propositions compliquées et obscure aux plus simples,[...]” (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l’esprit: règle V. In: DESCARTES, 1953, p. 52.).

uma das dificuldades que examinei em tantas partes quanto possível"⁷⁴. O estágio inicial da demolição da própria casa corresponde à divisão da dificuldade em suas partes constituintes, enquanto a reconstrução sobre alicerces mais firmes corresponde à ascensão das coisas mais simples às mais complexas. Ele emprega a análise para descobrir novas verdades. A análise é um procedimento para remover dificuldades, fazer relações do desconhecido para o conhecido e construir o desconhecido. Relacionar termos é intrínseco à análise, a qual por sua natureza dissolve as complexidades entre as noções.

Indo ao encontro de Raul Landim Filho mais uma vez, é possível meditar sobre o pormenor de que

A via analítica mostra a maneira pela qual “uma coisa foi metodicamente e como que *a priori* foi inventada”. Em uma prova analítica não só é justificada cada etapa da demonstração, o que também ocorre nas provas sintéticas, como é indicada a maneira de se produzir cada etapa da prova⁷⁵.

Sabe-se o porquê dos seus enunciados (por que são verdadeiros) e sabe-se como eles foram descobertos, sempre numa ordem. Para Giovanni Reale, “o método analítico é o único capaz de levar à evidência”⁷⁶.

Mas a decomposição do conjunto em seus elementos simples não basta, porque não demonstra o nexos de coesão entre eles.

Por isso, Descartes apresenta, no *Discurso*, o terceiro preceito, a saber:

O de conduzir por uma ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos e supondo mesmo uma ordem entre os que não se precedem naturalmente uns aos outros⁷⁷.

⁷⁴ “[...] diviser chacune des difficultés que j’examinerais en autant de parcelles qu’il se pourrait [...]” (DESCARTES, René. *Discours de la méthode: deuxième partie*. In: DESCARTES, 1953, p. 138.).

⁷⁵ LANDIM FILHO, 1992, p. 28.

⁷⁶ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**. São Paulo: Paupus, 1990. v. II. p. 362.

⁷⁷ “[...] de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets le plus simples et le plus aisés à connaître, pour monter peu à peu, comme par degrés, jusques à la connaissance de plus composés; et supposant même de l’ordre entre ceux qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres”. (DESCARTES, René. *Discours de la méthode: deuxième partie*. In: DESCARTES, 1953, p. 138.).

Com alicerce no segundo preceito, no qual foi decomposta uma realidade complexa (a análise), do efeito à causa, então, agora, é necessário recompor esses elementos de sua causa para seu efeito; a síntese é o terceiro preceito.

O texto de Pappus explicita e caracteriza a síntese assim:

[...] Na síntese, por outro lado, tomamos como já feito aquilo que na análise foi por último alcançado e, arranjando em sua ordem natural como consequente o que antes era antecedente e conectando-os uns aos outros, chegamos por fim à construção da coisa procurada. E a isso chamamos síntese⁷⁸.

É correto afirmar que Descartes tenha elaborado o seu preceito da síntese com base em Pappus. Trata-se de uma síntese ou composição, ou seja, parte-se dos elementos absolutos, ou não dependentes dos outros, e vai-se em direção aos elementos relativos ou dependentes, clarificando assim os nexos do conjunto. A ordem é o fator imprescindível para que se garanta a homogeneidade de um domínio de conhecimento, e a possibilidade de determinar com certeza o que nele está incluído ou não. Assim, teremos um conhecimento exato. Quanto à suposição de uma ordem, Descartes nos fala assim:

Com efeito, ousou dizer que a exata observação desses poucos preceitos que eu tinha escolhido, me deu tal facilidade de apurar todas as questões às quais se estendem essas duas ciências que, nos dois ou três meses que empreguei em examiná-las, tendo começado pelas mais simples e mais gerais, e cada verdade que eu achava sendo uma regra que me servia para achar outras, depois não somente consegui resolver muitas que julgava antes muito difíceis, como me pareceu também, perto do fim, que eu poderia determinar, mesmo naquelas que ignorava, por quais meios e até onde seria possível resolvê-las⁷⁹.

Sempre se deve começar pelos elementos mais simples para depois prosseguir aos mais complexos, pois esta ordem facilita a resolução de problemas.

A etapa sintética, além de demonstrar o que é concluído (apresentado e descoberto pela análise), prova a verdade da solução do problema. É pertinente

⁷⁸ PAPPUS DE ALEXANDRIA, 1982, p. 477-478.

⁷⁹ “Comme, en effet, j’ose dire que l’exacte observation de ce peu de préceptes que j’avais choisis me donna telle facilité à démêler toutes les questions auxquelles ces deux sciences s’étendent, qu’en deux ou trois mois que j’employai à les examiner, ayant commencé par les plus simples et les plus générales, et chaque vérité que je trouvais étant une règle qui me servait après à en trouver d’autres, non seulement je vins à bout de plusieurs que j’avais jugées autrefois très difficiles, mais il me sembla aussi vers la fin, que je pouvais déterminer, en celles mêmes que j’ignorais, par quels moyens et jusqu’où il était possible de les résoudre.” (DESCARTES, René. Discours de la méthode: deuxième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 139.).

para a reflexão lembrar Sofia V. Rovighi, quando ela diz que a síntese "consiste na ordem com que reconstruímos o processo após termos descoberto uma verdade, mas não é, porém, a ordem em que se descobre efetivamente a verdade"⁸⁰.

Trata-se, portanto, de uma síntese que:

[...] deve partir de elementos absolutos (*ab-solutus*) ou não dependentes de outros e direcionar-se para os elementos relativos ou dependentes, dando lugar assim a um encadeamento que ilumina os nexos do conjunto. Trata-se de recompor a ordem ou criar uma cadeia de raciocínio que se desenvolva do simples ao composto⁸¹.

O que permeia este preceito são duas ideias básicas: a) ordem como o modo de condução do pensamento; e b) deve-se partir dos elementos simples para o mais complexo, visto que a ordem é imprescindível no método, tanto na análise como na síntese.

Para Descartes, o ordenamento ou a ordem dos passos que se deve seguir, independentemente do modo como se conhece e se demonstra algo, é sempre presente e crucial. Ele a caracteriza assim: "A ordem consiste apenas em que as coisas, que são propostas primeiro devem ser conhecidas sem a ajuda das seguintes, e que as seguintes devem depois ser dispostas de tal modo que elas sejam demonstradas só pelas que as precedem"⁸². Só há uma exigência nessa enunciação: o que vem depois depende exclusivamente do que vem antes e o que vem antes não depende do que lhe segue.

O quarto preceito do método, segundo Descartes, é "o de fazer em toda a parte enumerações tão completas e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir"⁸³. Já nas *Regras* (Regra VII), o autor diz o que falta para completar a ciência, na perspectiva de que "é preciso analisar, uma por uma, todas as coisas que se relacionam com o nosso objetivo, por um movimento contínuo do

⁸⁰ ROVIGHI, Sofia Vanni. **História da filosofia moderna**. São Paulo: Loyola, 1999. p. 71.

⁸¹ REALE; ANTISERI, 1990, p. 363.

⁸² "L'ordre consiste en cela seulement, que les choses qui sont proposées les premières doivent être connues sans l'aide des suivantes, et que les suivantes doivent après être disposées de telle façon, qu'elles soient démontrées par les seules choses qui les précèdent." (DESCARTES, René. Réponses de L'auteur aux secondes objections: secondes réponses. In: DESCARTES, 1953, p. 387.).

⁸³ "Et le dernier, de faire partout des dénombrements si entiers, et des revues si générales, que je fusse assuré de ne rien omettre." (DESCARTES, René. Discours de la méthode: deuxième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 138.).

pensamento, abarcando-as em uma enumeração suficiente e ordenada"⁸⁴. É a regra da enumeração. Pode-se dizer que ela tem uma função de apoio (heurístico), e não pertence propriamente ao método. Ela intervém, dependendo da necessidade ou da complexidade do problema, recapitula, refaz, percorre o que a análise e a síntese executam. Através da enumeração verifica-se se a análise é completa, e através da revisão se a síntese está correta. Para se evitar erros, é preciso impedir qualquer precipitação. O prejulgamento é um aliado do erro, conseqüentemente não se chega à evidência. Descartes diz "e que se respeite sempre a ordem necessária para as deduzir uma das outras, não podendo haver nenhuma tão afastada às quais não se pudesse chegar [...]"⁸⁵ (*Discurso do Método*, segunda parte). O afastamento torna difícil o controle da continuidade, por isso é necessário fazer enumerações e revisões. Fazer enumerações e revisões tão gerais, tendo certeza de nada omitir, restabelece o papel heurístico da enumeração, tanto na investigação dos intermediários como no processo das dificuldades. Esse preceito está ligado também à divisão em partes tão pequenas quanto possível (R, XIII, título): ela determina se o número dos termos é suficiente para exprimir todos os elementos do problema e reduzir uma questão imperfeita a uma questão inteiramente determinada (R, XIII).

Segundo Geneviève Rodis-Lewis, "a verificação supre as deficiências da memória (R., VII e XI) e quando os intermediários são numerosos, a sua "revisão" completa assegura que a cadeia seja ininterrupta"⁸⁶. A finalidade desse preceito é assim facilitar a percepção mental de todos e cada um dos elementos e suas conexões, quer no início, durante ou no fim do processo dedutivo ou da solução do problema. Também a enumeração é necessária à conclusão do conhecimento, porque é um processo pelo qual é possível lidar com problemas complexos, extensos, intrincados ou deduções complicadas.

Battisti também tece considerações sobre a "regra da enumeração", como geralmente é chamada; é responsável por trazer à tona a necessidade de se fazer enumerações "recapitulativas" e enumerações "resolutivas". Esse autor diz que:

⁸⁴ "[...]il faut parcourir par un mouvement continu et ininterrompu de la pensée toutes les choses qui se rapportent à notre but et chacune d'elle en particulier, ainsi que les embrasser dans une énumération suffisante et ordonnée." (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle VII. In: DESCARTES, 1953, p. 57.).

⁸⁵ "[...] et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut pour les déduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne, [...]" (DESCARTES, René. Discours de la méthode: deuxième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 138.).

⁸⁶ RODIS-LEWIS, Geneviève. **Descartes e o racionalismo**. Portugal: Rés, [19--]. p. 20-21.

A enumeração recapitulativa refaz o caminho percorrido pelo método, cujo primeiro objetivo é revisar todos os seus passos e evitar possíveis lacunas ou omissões. O segundo objetivo é diminuir ao máximo o papel da memória, ao transitar de um degrau para outro com a maior rapidez possível, abarcando-os em um todo, na tentativa de reduzir a dedução à intuição. O segundo tipo tem um papel, não de rever [...], mas de elencar ou examinar os objetos que fazem parte de uma “classe” ou da complexidade dada. E isso, por vezes, de uma forma somente suficiente, por outra, de uma forma completa. Aqui, a enumeração tem uma função efetiva de completar a ciência e ajudar as outras regras na resolução das questões. Por isso, ela pode ser chamada de enumeração resolutiva⁸⁷.

Parece pertinente a explicação desse autor em dividir a enumeração em duas partes, ou seja, a recapitulativa e a resolutiva. A recapitulativa supre as omissões, certifica-se para não se omitir dados, e a resolutiva, investiga uma complexidade dada que a análise ou a síntese não conseguiram resolver naturalmente, por isso enumeração resolutiva.

Numa visão mais completa dos preceitos, o que Descartes quer para se chegar à verdade é clareza, distinção, evidência das coisas, proposições absolutas. A análise é um processo para se chegar à clareza, à distinção, às evidências, pois nem sempre o conhecimento está claro, evidente. A síntese é um complemento da análise. Demonstra o que foi construído e encontrado pela análise.

2.4 A MORAL POR PROVISÃO

Descartes sempre deixou traços, resquícios ou manifestações sobre a sua moral em geral. Por exemplo, nas *Regras para a Direção do Espírito*, não há uma preocupação de o entendimento buscar somente um método; a ciência se identifica com a sabedoria, como esta passagem:

Pois, sendo dado que todas as ciências são a sabedoria humana, que permanece sempre uma e a mesma, tão diferentes que sejam os assuntos aos quais ela se aplique, e que não lhes tira nada, da mesma maneira que a luz do sol não o faz, em relação à variedade das coisas que ele ilumina; não é necessário impor aos espíritos nenhum limite. O conhecimento de uma única verdade, como o exercício de uma única arte, não nos impede de descobrir uma outra, mas nos ajuda sobretudo a fazê-lo⁸⁸.

⁸⁷ BATTISTI, 2002, p. 206-207.

⁸⁸ “Car, étant donné que toutes les sciences ne sont rien d’autre que la sagesse humaine, qui demeure toujours une et toujours la même, si différents que soient les objets auxquels elle s’applique, et qui ne reçoit pas plus de changement de ces objets que la lumière du soleil de la variété des choses qu’elle éclaire, il n’est pas besoin d’imposer de bornes à l’esprit: la connaissance d’une vérité ne nous empêche pas en effet d’en découvrir une autre, comme l’exercice d’un art nous empêche d’en apprendre un autre, mais bien plutôt elle nous y aide”. (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l’esprit: règle I. In: DESCARTES, 1953, p. 37-38.).

Segundo Benes Alencar Sales, as ciências estão ligadas entre si, e é melhor apreendê-las na sua totalidade e não separar umas das outras. As pessoas devem aumentar a luz da razão para usá-la adequadamente nas diversas situações. A sabedoria não engloba somente a ciência, mas identifica-se com ela⁸⁹. Existe uma preocupação do autor em relacionar a moral à ciência.

Na terceira parte do *Discurso do Método*, o leitor encontra a “moral por provisão”. Utiliza-se “moral por provisão”, em primeiro lugar, porque no texto escrito pelo próprio Descartes está “eu constitui para mim uma moral **por provisão**”⁹⁰; “por provisão”⁹¹ significa tempo, duração, e não provisória (provisoire). Em segundo lugar, *provision*⁹² significa provisão, isto é, abastecimento; tem também a acepção de prover-se de algo; munir-se. Isso significa que, antes de reconstruir a casa onde se mora, é importante prover-se de outra com um teto seguro para reconstruir os fundamentos da ciência. É uma necessidade ter-se um teto seguro para a constituição dessa moral. É no sentido de se ter um lugar seguro, prover-se nele que a moral se insere e não no sentido de provisoriedade. Descartes, em momento algum, deu a entender que a moral seria provisória. O que importa para um alojamento é que ele esteja em condições de se habitar, e que já tenha um teto. Se ele é provisório ou não, não importa. Alguns autores utilizam moral provisória em oposição a uma moral dita definitiva. Parece que o provisório será substituído pelo definitivo para eles.

O termo provisão é mais adequado para o sentido que o autor utiliza na obra a saber:

E enfim, como não basta, antes de começar a reconstruir a casa onde se mora, que derrubá-la e prover-se de materiais e arquitetos, ou exercer a si mesmo a arquitetura, nem, além disso, ter delineado cuidadosamente seu projeto, é necessário também ter-se provido de outra qualquer onde se possa morar comodamente durante o tempo em que nela se trabalhar; [...]⁹³.

⁸⁹ SALES, Benes Alencar. **Descartes**: das paixões à moral. São Paulo: Loyola, 2013. p. 48-49.

⁹⁰ “[...] je me formai une morale par provision [...]” (DESCARTES, René. *Discours de la méthode*: troisième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 140-141.).

⁹¹ “Par provision: pendant, durant” (ROBERT, Micro. **Dictionnaire du français primordial**. Paris: Brodart et Taupin, 1980. Tome II. p. 753.).

⁹² “Reunion de choses utiles ou nécessaires, réserve, achat de choses nécessaires”. (ROBERT, 1980, p. 867.).

⁹³ “Et enfin, comme ce n'est pas assez, avant de commencer à rebâtir le logis où on demeure, que de l'abattre et de faire provision de matériaux et d'architectes, ou s'exercer soi-même à l'architecture, et outre cela d'en avoir soigneusement tracé le dessin, mais qu'il faut aussi s'être pourvu de quelque autre où l'on puisse être logé commodément pendant le temps qu'on y travaillera; [...]”. (DESCARTES, René. *Discours de la méthode*: troisième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 140.).

“Ter-se provido de outra qualquer onde se possa morar comodamente durante o tempo em que nela se trabalhar”, ou seja, enquanto se constroem os fundamentos das ciências, tem-se a necessidade de se prover de um teto ou abrigo durante esse tempo de reconstrução, durante a espera da construção dos fundamentos das ciências. Embora se possa fazer uma suspensão de juízos (no que concerne aos fundamentos das ciências), não se pode fazer uma interrupção nas ações. A moral objetiva a exoneração da irresolução no que tange às ações humanas. A moral por provisão faz-se necessária enquanto Descartes está envolvido no projeto da construção da ciência verdadeira. A provisoriedade que alguns autores denominam, não está relacionada à moral, mas à construção das ciências. Essa moral é consequência da não irresolução, isto é, não se pode ficar indeciso enquanto se está envolvido nesse projeto.

É relevante se questionar por que o autor apresenta esse capítulo após ter apresentado os preceitos de seu método. Será que a moral por provisão faz parte do método cartesiano?... Qual é o motivo pelo qual Descartes apresenta nessa ordem, isto é, após os preceitos? Acredita-se que ela é tirada do método como consequência do tempo que é necessário para a construção dos fundamentos das ciências vislumbrado por Descartes. E ainda é preciso ter-se um teto para morar. A moral por provisão tem uma função de extrema importância na etapa da construção das ciências, porque é condição necessária, intrínseca à aplicação do método. Ela está nesta ordem, porque é condição para a realização do caminho que foi sugerido pelo filósofo. É mister crer em alguma coisa, nas tradições, nas religiões, na cultura na qual se está inserida. Deve-se estar em contato com a sociedade, com outros homens sob determinadas leis e costumes, num certo país. Neste período, existe uma contradição radical entre não permanecer indeciso no que concerne às ações práticas, ao mesmo tempo em que a razão se obriga a ser irresoluta em seus juízos. Segundo Merkaert⁹⁴, num primeiro momento, a irresolução impede a ação, mas é uma etapa necessária ligada à dúvida. Saliente-se que há uma perfeita independência entre o plano de ação e o plano do pensamento, pelo menos nesta etapa da construção do sistema.

Pode-se questionar qual é o lugar da moral por provisão no sistema cartesiano. Acredita-se que ela se insere sistematicamente no conjunto da obra do autor. A moral foi tirada do método. Só que a constituição dessa moral tem um

⁹⁴ MERKAERT, Norma. Les trois moments moraux du Discours de la méthode. **Revue philosophique de Louvain**, n. 73, 1975. p. 613.

espírito diferente do espírito do método. O fundamento do método é a dúvida, tem que se suspender o juízo até chegar a uma ideia clara e distinta. Na moral, ao contrário, cumpre confiar nas autoridades, seguir as tradições. Na moral, não existe um rigor, mas sim o bom-senso.

São estabelecidas regras ou máximas com o objetivo de não ficar paralisado pela incerteza nos assuntos práticos, não filosóficos da vida⁹⁵. Apesar disso, tem de se viver o mais felizmente possível.

Por isso, Descartes apresenta quatro máximas às quais chama de moral por provisão.

A primeira é:

Obedecer às leis e aos costumes de meu país, retendo constantemente a religião em que Deus me concedeu a graça de ser instruído desde minha infância, e governando-me, em todas as outras coisas, seguindo as opiniões mais moderadas e as mais distanciadas do excesso, que fossem comumente acolhidas em prática pelos mais sensatos daqueles com os quais teria de viver⁹⁶.

Apesar das incertezas das crenças anteriores, é melhor levar uma vida sensata e moderada. Para que isso aconteça, é melhor seguir diretrizes, ou seja, obedecer às leis, aos costumes de seu país e à religião. Seguir também as ações das pessoas mais sensatas e moderadas, faz juz a essa máxima. Isso significa que é mais provável que o agir das pessoas de bem seja mais correto do que ações extremas?... A pergunta tem de ser feita pela constatação de que existem ações insensatas. Geralmente, as pessoas falam coisas e agem do modo diferente na prática. Essas são ações imoderadas e insensatas. Portanto, uma pessoa moderada e sensata age e vive de acordo com elas. Isso quer dizer que a conduta revela a qualidade, a sinceridade, a eficácia das convicções. A moderação e a sensatez, no caso, podem ser consideradas maneiras para não se desviar do reto caminho, pois é mister para Descartes não se desviar do aperfeiçoamento cada vez mais dos seus juízos. O excesso é a radicalização do "meio caminho", ou seja, da moderação. É mais fácil não errar pela moderação e sensatez, a fim de não se desviar do

⁹⁵ SKIRRY, 2010, p. 203.

⁹⁶ "La première était d'obéir aux lois et aux coutumes de mon pays, retenant constamment la religion en laquelle Dieu m'a fait la grâce d'être instruit dès mon enfance, et me gouvernant en tout autre chose suivant les opinions les plus modérées et le plus éloignées de l'excès, qui fussent communément reçues en pratique par les mieux sensés de ceux avec lesquels j'aurais à vivre". (DESCARTES, René. Discours de la méthode: troisième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 141.).

verdadeiro caminho. A crença religiosa também, nesse período de dúvida, é um meio pelo qual pode-se apoiar, pode servir de guia para a conduta moral.

A segunda máxima diz respeito ao indivíduo ser firme em suas ações e não dar crédito a opiniões duvidosas:

Minha segunda máxima consiste em ser o mais firme e o mais resoluto possível em minhas ações, e em não seguir menos constantemente do que se fossem muito seguras as opiniões mais duvidosas; sempre que eu me tivesse decidido a tanto⁹⁷.

Ser irresoluto é um mal. A vida e em especial as ações excluem hesitações. Mesmo que não se tenha certeza de tal verdade, deve-se tomar a atitude mais provável. A segurança moral livra a consciência de arrependimento e de remorsos, fruto de irresoluções. Descartes diz que: "as consciências desses espíritos fracos e vacilantes que se deixam levar a praticar ações como boas, as coisas que depois julgam más"⁹⁸. Ficar parado ou perambular de um lado para o outro (como o exemplo do viajante) faz com que não se tenha, pelo menos, algum rumo ou orientação. É imperiosa a necessidade de, pelo menos, encontrar uma situação melhor ou um caminho mais provável. A firmeza nas ações é importante para se fazer algum progresso.

Dito isso, a terceira máxima refere-se ao controle de desejos: vencer a si próprio e controlar os próprios pensamentos.

Minha terceira máxima era a de procurar sempre antes vencer a mim próprio do que à fortuna, e de tentar mudar antes os meus desejos do que a ordem do mundo; e, em geral, a de acostumar-me a crer que nada há que esteja inteiramente em nosso poder, a não ser nossos pensamentos, de sorte que, depois de termos feito o melhor possível no que concerne às coisas que nos são exteriores, tudo em que deixamos de nos sair bem é, em relação a nós, absolutamente impossível⁹⁹.

⁹⁷ "Ma seconde maxime était d'être les plus ferme et le plus résolu en mes actions que je pourrais, et de ne suivre pas moins constamment les opinions le plus douteuses, lorsque je m'y serais une fois déterminé, que si elles eussent été très assurées". (DESCARTES, René. Discours de la méthode: troisième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 142.).

⁹⁸ "[...] les consciences de ces esprits faibles et chancelants, qui se laissent aller inconstamment à pratiquer comme bonnes les choses qu'ils jugent après être mauvaises". (DESCARTES, René. Discours de la méthode: troisième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 142.).

⁹⁹ "Ma troisième maxime était de tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune, et à changer mes désirs que l'ordre du monde; et généralement de m'accoutumer à croire qu'il n'y a rien qui soit entièrement en notre pouvoir que nos pensées, en sorte qu'après que nous avons fait notre mieux touchant les choses qui nous sont extérieures, tout ce qui manque de nous réussir est au regard de nous absolument impossible". (DESCARTES, René. Discours de la méthode: troisième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 142-143.).

O homem e, propriamente dito, seus pensamentos é que têm autonomia. Ele dirige-se a si mesmo, ele é que tem seu autocontrole. Aqui, Descartes enaltece o autocontrole racional, ou seja, eu é que comando os meus desejos, que é o segredo da felicidade. A força é interior, o que está em nosso poder são nossos pensamentos. Deve-se desejar apenas as coisas que estão em nosso poder alcançar e não aquilo que está além dele, porque existem coisas que não estão ao nosso alcance. Deve-se também abstrair à fortuna. Essa regra pressupõe uma disciplina de nossos poderes, porque nossos apetites e nossas paixões nos ditam justamente o contrário e atrapalham nossa paz interior nos fazendo desejar o impossível.

Para a conclusão dessa moral, Descartes cita como última máxima:

Enfim, para a conclusão dessa moral, eu resolvi passar em revista as diversas ocupações que os homens têm nesta vida, para empenhar-me em escolher a melhor; e, sem que eu deseje dizer nada sobre as dos outros, eu pensei que o melhor a fazer seria continuar naquela mesma em que me achava, isto é, empregar toda a minha vida em cultivar minha razão, e adiantar-me, o mais que pudesse, no conhecimento da verdade, seguindo o método que me prescrevera¹⁰⁰.

Nesta última máxima o autor, depois de refletir sobre as ocupações, todos os trabalhos da vida, chega à conclusão de que a melhor ocupação é a dele, ou seja, ocupar-se em cultivar a razão e principalmente na busca da verdade. Ocupar-se com o método que prescrevera é a melhor ocupação. Descartes encontra-se satisfeito, honroso e feliz de seguir a sua vocação: a procura da verdade segundo a razão, isto é, a construção dos fundamentos da ciência. O bom-senso é que julgará se algo é bom ou ruim e temos de julgar o melhor possível para proceder também da melhor maneira.

Diante destas máximas, pode-se dizer que a moral por provisão seria uma etapa (não irresoluta), enquanto Descartes duvida de tudo (busca a verdade) dentro da ordem das ações (conduta) para tratar de descobrir o melhor possível ou mais razoável nas ações, procurando a felicidade ou viver o melhor possível, segundo a

¹⁰⁰ “Enfin, pour conclusion de cette morale, je m’avisai de faire une revue sur les diverses occupations qu’ont les hommes en cette vie, pour tâcher à faire choix de la meilleure; et, sans que je veuille rien dire de celles des autres, je pensai que je ne pouvais mieux que de continuer en celle-là même ou je me trouvais, c’est-à-dire que d’employer toute ma vie à cultiver ma raison, et m’avancer autant que je pourrais en la connaissance de la vérité, suivant la méthode que je m’étais prescrite”. (DESCARTES, René. Discours de la méthode: troisième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 143-144.).

razão. Ela depende de nós mesmos, da melhor utilização do nosso livre arbítrio. Essa etapa é de suma importância para uma direção da moral também antes da reconstrução da ciência. Não é por acaso que Descartes escreve a moral por provisão, após ter escrito os preceitos do método. Ela tem uma função no método, e é condição necessária enquanto se elabora o modo de proceder. Pode-se também questionar o que tem a ver essa moral com o conhecimento. Exemplo disso é quando o autor apresenta a árvore do conhecimento. Na *Carta-prefácio dos Princípios da Filosofia* ao tradutor desse livro, diz que vai explicar a ordem que se deve seguir para obter instrução assim:

[...] deve-se começar bem a aplicar-se a verdadeira filosofia, cuja primeira parte é a metafísica, que contém os princípios do conhecimento, entre os quais a explicação dos principais atributos de Deus, da imaterialidade das nossas almas, e de todas as noções claras e simples que estão em nós. A segunda é a física em que, depois de se ter encontrado os verdadeiros princípios das coisas materiais, examina-se, na generalidade, como todo o universo é composto; depois, em particular, qual é a natureza desta terra e de todos os corpos que se encontram o mais comumente à sua volta, como o ar, a água, o fogo, o ímã e outros minerais. Em seguida, é então necessário também examinar, em particular, a natureza das plantas, aquela dos animais e, sobretudo, a do homem, a fim de que seja capaz de descobrir as outras ciências que lhe são úteis. Assim, toda a filosofia é como uma árvore, cujas raízes são a metafísica; o tronco é a física, e os ramos que saem deste tronco são todas as outras ciências que se reduzem a três principais: a medicina, a mecânica e a moral, eu entendo por moral a mais elevada e mais perfeita a que, pressupondo inteiro conhecimento das outras ciências, é o último grau de sabedoria¹⁰¹.

Por isso, presume-se que a moral seria uma ramificação das ciências, quando Descartes apresenta essa árvore. Isso traduz que “uma moral é deduzida de uma metafísica e de uma física completa”¹⁰². Descartes diz que a moral “pressupõe um

¹⁰¹ "[...] il doit commencer tout de bon à s'appliquer à la vraie philosophie, dont la première partie est la métaphysique, qui contient les principes de la connaissance, entre lesquels est l'explication des principaux attributs de Dieu, de l'immatérialité de nos âmes, et de toutes les notions claires et simples qui sont en nous. La seconde est la physique, en laquelle, après avoir trouvé les vrais principes des choses matérielles, on examine en général comment tout l'univers est composé; puis en particulier quelle est la nature de cette terre et de tous les corps qui se trouvent le plus communément autour d'elle, comme de l'air, de l'eau, du feu, de l'aimant et des autres minéraux. Ensuite de quoi il est besoin aussi d'examiner en particulier la nature des plantes, celle des animaux, et surtout celle de l'homme, afin qu'on soit capable par après de trouver les autres sciences qui lui sont utiles. Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale; j'entends la plus haute et la plus parfaite morale, qui présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse." (DESCARTES, René. Les principes de la philosophie. In: DESCARTES, 1953, p. 565-566.)

¹⁰² SILVA, 1994, p. 88.

conhecimento integral das outras ciências, justamente porque ‘a mais elevada e mais perfeita [moral] é o último grau da sabedoria’¹⁰³. A moral está relacionada ao conhecimento, quer dizer, às ciências. Por quê? Porque a moral traduz-se em sabedoria para Descartes, ela pressupõe um total conhecimento das outras ciências. Por isso vem, por último, na árvore do saber. A união das ciências com a virtude (moral) forma a sabedoria e essa é a perfeição da vida. Não se pode dissociar metafísica e moral, pois é eficaz para a maior perfeição do homem. Existe uma relação intrínseca entre ciência e sabedoria.

Segundo Gueroult: "É ainda a ela que Descartes faz alusão quando ele concebe que a moral a mais perfeita 'pressupõe o conhecimento total das outras ciências [...]"¹⁰⁴.

No que concerne às interpretações sobre essa moral, existem diversas. Dentre os autores que interpretam a moral como moral provisória, Étienne Gilson¹⁰⁵ diz que a “moral definitiva” é possível e só não foi escrita por questões contingenciais à vida de Descartes. Segundo ele, algumas máximas como é o caso da terceira regra, a da firmeza das ações, Descartes “passará tal qual à moral definitiva”. Já Lívio Teixeira¹⁰⁶ alega que Descartes jamais escreveu tal moral, dita definitiva, nem se quer pode-la-ia escrever, isso porque - entende aquele comentador - a lógica interna da metafísica cartesiana não o permitiria. Ainda segundo esse autor¹⁰⁷, a moral de Descartes é racional, pois deve ser orientada pela razão ou inteligência.

Dentre os autores que concordam com a interpretação da moral como “moral por provisão”, Rodis-Lewis explica que ela é “tirada do método” não como resultado das quatro regras da segunda parte, mas como uma necessidade para aplicá-las com rigor¹⁰⁸. Ainda, Robert Spaemann diz que “a ênfase recai não sobre o caráter provisório, mas sobre o sentido do termo ‘provision’ (provisão) como

¹⁰³ "[...] la plus haute et la plus parfaite morale, [...] et le dernier degré de la sagesse." (DESCARTES, René. Les principes de la philosophie. In: DESCARTES, 1953, p. 566.)

¹⁰⁴ "C'est encore elle que sousentend Descartes lorsqu'il conçoit que la morale la plus parfaite "présuppose l'entière connaissance des autres sciences [...]" (GUEROULT, Martial. **Descartes selon l'ordre des raisons**: II L'Âme et Dieu. Paris: Aubier-Montaigne, 1968. p. 243.)

¹⁰⁵ GILSON, 1967, p. 65.

¹⁰⁶ TEIXEIRA, Lívio. **Ensaio sobre a moral de Descartes**. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura e Editora Brasiliense, 1990. p. 111-112.

¹⁰⁷ TEIXEIRA, 1990, p. 111-112.

¹⁰⁸ RODI-LEWIS, Geneviève La Morale de **Descartes**: Paris, Presses Universitaires de France, 1988. p. 18.

‘approvisionnement’ (conjunto de provisões) [...]”¹⁰⁹. Continua Spaemann: “O importante para um alojamento, seja ele provisório ou não em oposição ao grande edifício que está ainda em construção, é que ele esteja completo e que já tenha um teto”¹¹⁰.

Concorda-se com esse autor, porquanto o importante é ter um teto, mas se ela é provisória ou não, isso não está importando no momento. O que é relevante é a constituição dessa moral enquanto se constroem os fundamentos da ciência.

Então, antes de habitar comodamente o edifício da ciência, faça-se uma provisão de regras para não permanecer indeciso no que diz respeito às ações.

2.5 A DÚVIDA METÓDICA

O advento da dúvida em Descartes, precisamente na *Primeira Meditação*, não é um "mero" recurso metodológico. Ela é necessariamente uma imposição devido à urgência que se faz necessária para destruir as antigas opiniões e crenças, baseadas em princípios malfundamentados, e, ademais, opor-se ao ceticismo como concepção filosófica predominante na época. Descartes emergiu do “abismo das dúvidas de seus contemporâneos céticos e fez com que o ceticismo desse a luz à certeza filosófica”¹¹¹.

O que o ceticismo preconizava era uma “atitude mental, que permitia opor evidências a favor e contra qualquer questão relativa ao não evidente, de modo a levar à suspensão do juízo acerca dessa questão”¹¹². Descartes demonstra grande preocupação com essa posição filosófica, além de não aceitá-la. Parece que o autor teve bastante conhecimento dos clássicos pirrônicos e das correntes céticas de sua época, ademais, tinha consciência do perigo que causavam à ciência e à religião. Descartes escreve ao padre Bourdin a respeito, a saber:

Nem tampouco devemos pensar que a seita dos céticos está há muito tempo extinta. Ela floresce hoje em dia tanto quanto antes, e quase todos os que julgam ter alguma habilidade além da do resto da humanidade, não encontrando nada que os satisfaça na filosofia comum e não percebendo nenhuma outra verdade buscam refúgio no ceticismo¹¹³.

¹⁰⁹ SPAEMANN, Robert. La Morale Provisoire de Descartes. **Archives de Philosophie**, Paris, n. 35, p. 357, 1972.

¹¹⁰ SPAEMANN, 1972, p. 357.

¹¹¹ POPKIN, 2000, p. 271.

¹¹² POPKIN, 2000, p. 16.

¹¹³ POPKIN, 2000, p. 272.

Segundo Richard Popkin, tem-se notícia que, em Paris, quando se encontravam com o padre Mersenne nos círculos que incluía os “pirrônicos”, os melhores cérebros de sua época passavam o seu tempo defendendo pontos de vista prováveis e incertos, em vez de buscar a verdade absoluta. Parece que apenas a probabilidade servia de fundamento para as várias teorias apresentadas, ou seja, “probabilidade” como critério de verdade¹¹⁴.

Probabilidades e meras opiniões não resolvem o problema no qual o autor está incumbido: projeto de buscar a verdade para as ciências e fundamentos seguros. A dúvida metódica cartesiana emerge de um contexto paradigmático cético, de probabilidades, de crenças e de opiniões. De certa forma, pode-se dizer que o ceticismo foi a mola propulsora para o dogmatismo, quer dizer, para que o autor buscasse os fundamentos da ciência ao aplicar o método da dúvida sistemática a todo conhecimento humano para descobrir fundamentos certos e seguros.

A dúvida cartesiana tem como objetivo buscar os primeiros princípios. Como a questão é radical, no sentido de que se busca uma ciência verdadeira e apenas o que é claro e evidente, não existe alternativa senão uma dúvida radical. Radical porque coloca em dúvida não apenas o duvidoso, mas o que é indubitável também. Não será colocado em dúvida apenas o conhecimento sensível, mas o conhecimento indubitável (as matemáticas). Por isso, dúvida hiperbólica, uma vez que atinge toda a área do conhecimento e a existência do mundo. É uma dúvida intelectual porque exige da razão fundamentos. Ela é o fundamento do método cartesiano, pois é com apoio nela que se chegará à verdade, um conhecimento certo e indubitável. É um meio para se chegar a um fim, portanto é provisória. Descartes não duvida somente por duvidar, logo não é uma dúvida cética. Precisa ele:

Não que eu imitasse para tanto, os céticos, que duvidam apenas por duvidar e afetam ser sempre irresolutos: pois, do contrário, toda a minha intenção tendia tão somente a me certificar e remover a terra movediça e a areia para encontrar a rocha ou a argila¹¹⁵.

¹¹⁴ POPKIN, 2000, p. 276.

¹¹⁵ "Non que j'imitasse pour cela les sceptiques, qui ne doutent que pour douter et affectent d'être toujours irrésolus, car, au contraire, tout mon dessein ne tendait qu'à massurer et à rejeter la terre mouvante et le sable pour trouver le roc ou l'argile". (DESCARTES, René. Discours de la méthode: troisième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 145.).

Segundo Pascal, "a dúvida nos situa diante da evidência"¹¹⁶ porque ela trará a primeira certeza, a primeira evidência clara e distinta. E ainda segundo Franklin Leopoldo e Silva, "a reflexão só encontrará a evidência absoluta se partir da negação absoluta de todas as certezas"¹¹⁷.

Aparece, com isso, uma ligação necessária entre a dúvida e a evidência que Descartes apresenta no primeiro preceito do método: "[...] o evidente é o que resiste à dúvida. A clareza e a distinção, que caracterizam a evidência, revelam-se apenas na e pela dúvida"¹¹⁸. Luciano Marques de Jesus também diz que "o escopo da dúvida é alcançar a certeza"¹¹⁹.

Nas duas obras, no *Discurso do Método* e nas *Meditações Metafísicas*, Descartes quer desfazer-se das antigas opiniões e edificá-las sobre fundamentos seguros, como ele diz no *Discurso*:

[...] mas que, no que concerne a todas as opiniões que até então tivera recebido em meu crédito, o melhor a fazer seria dispor-me, de uma vez para sempre, a retirar-lhes essa confiança, a fim de substituí-las em seguida por outras melhores ajustando-as ao nível da razão. E acreditei firmemente que, por este meio, lograria conduzir minha vida muito melhor do que se edificasse apenas sobre velhos fundamentos, e que eu me apoiasse tão somente sobre princípios de que me deixara persuadir em minha juventude, sem ter jamais examinado se eles eram verdadeiros¹²⁰.

Na *Primeira Meditação*, Descartes havia percebido há algum tempo que tinha recebido muitas falsas opiniões como verdadeiras e na quarta parte do *Discurso* de "Eu tinha desde muito tempo observado que, quanto aos costumes, é necessário, às vezes, seguir opiniões, que se sabe serem muito incertas [...]"¹²¹. Tendo presente isso, Descartes estava em condições de se desfazer de todas as opiniões e começar com base nos fundamentos. O primeiro critério a ser estabelecido para provar que

¹¹⁶ GEORGE PASCAL. **Descartes**. São Paulo: Martins Fontes, 1990. p. 33.

¹¹⁷ SILVA, 1994, p. 36.

¹¹⁸ GEORGE PASCAL, 1990, p. 33.

¹¹⁹ MARQUES DE JESUS, Luciano. **A questão de Deus na filosofia de Descartes**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. p. 35.

¹²⁰ "[...] mais que, pour toutes les opinions que j'avais reçues jusques alors en ma créance, je ne pouvais mieux faire que d'entreprendre une bonne fois de les en ôter, afin d'y en remettre par après, ou d'autres meilleures, ou bien les mêmes, lorsque je les aurais ajustées au niveau de la raison. Et je crus fermement que, par ce moyen, je réussirais à conduire ma vie beaucoup mieux que si je ne bâtissais que sur de vieux fondements, et que je ne m'appuyasse que sur les principes que je m'étais laissé persuader en ma jeunesse, sans avoir jamais examiné s'ils étaient vrais". (DESCARTES, René. *Discours de la méthode: deuxième partie*. In: DESCARTES, 1953, p. 134.).

¹²¹ "J'avais dès longtemps remarqué que, pour les moeurs, il est besoin quelquefois de suivre des opinions qu'on sait être fort incertaines, [...]".(DESCARTES, René. *Discours de la méthode: quatrième partie*. In: DESCARTES, 1953, p. 147.).

todas as opiniões são falsas, é impedir a credibilidade às coisas que não são totalmente certas e indubitáveis, pois "o menor motivo de dúvida que nelas encontrar bastará para me levar a rejeitar todas." E ainda visto que a "ruína dos alicerces carrega necessariamente consigo todo o resto do edifício, não será necessário que eu examine cada uma em particular"¹²².

Depreende-se, ao analisar essas duas passagens, que o pressuposto necessário para o empreendimento da busca da verdade é a dúvida. Ela é o ponto de partida nas duas obras. É o início da metafísica cartesiana.

Descartes vai rejeitar sistematicamente todas as crenças, e as que tiverem a menor dúvida serão rejeitadas. Essa é a razão por que ele procura um ponto de partida seguro, daí então a aplicação da dúvida metódica. Nas palavras do filósofo, o esclarecimento sobre a descoberta dele amparado na racionalidade das observações:

O que me saí muito bem, parece-me tanto mais que procurando descobri a falsidade ou a incerteza das proposições que examinava, não por fracas conjeturas, mas por raciocínios claros e seguros, eu não encontrava quaisquer tão duvidosas que delas não tirasse sempre alguma conclusão bastante certa, quando mais não fosse a de que não continha nada de certo¹²³.

Outra reflexão relevante a respeito do assunto é a de Alquié:

A dúvida cartesiana retoma dois projetos metodológicos que se faziam presentes em 1628, vai buscar das *Regras para a Direção do Espírito* dois planos: o da certeza e o da unidade do saber através da ciência. Ao tratar da dúvida, Descartes recorda sempre a multiplicidade das opiniões que se opõem no espírito de qualquer homem¹²⁴.

Daí vem a ideia de libertar o espírito do erro e da multiplicidade de opiniões. Na opinião de Alquié, torna-se necessário romper com toda a ciência do provável, diz o autor:

¹²² "[...], le moindre sujet de douter que j'y trouverai, suffira pour me les faire toutes rejeter. [...] mais parce que la ruine des fondements entraîne nécessairement avec soi tout le reste de l'édifice; [...] Et pour cela il n'est pas besoin que je les examine chacune en particulier, [...]" (DESCARTES, René. Méditations (Première méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 268.).

¹²³ "Ce qui me réussissait, ce me semble, assez bien, d'autant que, tâchant à découvrir la fausseté ou l'incertitude des propositions que j'examinais, non par de faibles conjectures, mais par des raisonnements clairs et assurés, je n'en rencontrais point de si douteuse que je n'en tirasse toujours quelque conclusion assez certaine, quand ce n'eût été que cela même qu'elle ne contenait rien de certain". (DESCARTES, René. Discours de la méthode: troisième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 145.).

¹²⁴ ALQUIÉ, Ferdinand. **A filosofia de Descartes**. 2. ed. Lisboa: Presença, 1969. p. 64.

É preciso romper com toda a ciência do provável: ciência do tipo medieval, que tudo permanece em discussão. É preciso fundar uma ciência do certo a partir do modelo da matemática e para isso, rejeitar tudo o que não é certo, até que seja descoberta uma primeira e fundamental evidência. E, desse modo, tornar-se-á possível um pensamento unificado¹²⁵.

Aparece aqui uma condição de possibilidade para a pesquisa da verdade: princípios isentos de qualquer dúvida.

A dúvida metódica não abarca somente os conhecimentos adquiridos do passado e do presente, mas invalida a esfera do sensível, o conhecimento matemático, a existência em geral e a própria razão. A dúvida é um meio para alcançar um conhecimento claro, verdadeiro, por isso que a dúvida de Descartes desemboca sempre numa certeza, mesmo que seja uma certeza negativa, como é o caso da constatação de que nada há de certo, suspendendo o juízo.

Pode-se questionar se a dúvida metódica é um artifício metodológico e também se é efetiva ou passageira. A dúvida metódica é um processo, e mesmo sendo um artifício metodológico intelectual é reflexiva, pois o tempo todo ela exige reflexão, porque exige da razão o porquê, ou seja, a busca dos porquês. É uma dúvida efetiva, prolongada; é um estado de espírito constante nesta busca para chegar à verdade. Ela exige crítica permanente, é um processo para se chegar à afirmação. Tem um caráter de interrupção, pois interrompe algo estabelecido, algo definido e já pronto. A dúvida tem um movimento dialético no sentido de que não é algo estático, mas a busca constante de fundamentos sólidos, verdadeiros e tem as suas próprias razões para duvidar. A razão só duvida se existem “razões plausíveis de duvidar”¹²⁶.

A respeito da ligação necessária entre dúvida e evidência, Gueroult diz que é preciso começar pela aplicação de seu primeiro preceito, isto é:

Nada admitir que não seja absolutamente certo. Em outras palavras: duvidar de tudo que não é dotado de uma certeza absoluta. Por outro lado, é necessário excluir absolutamente tudo que estiver corrompido pela dúvida. Por isso, tem-se uma tripla necessidade:

- 1) Necessidade prévia de duvidar;
- 2) Necessidade de nada excluir da dúvida;
- 3) Necessidade de tratar provisoriamente como falsas as coisas impregnadas do menor motivo de dúvida.

E ainda da necessidade prévia de duvidar surge a primeira característica da dúvida. Ela é metódica, pois é um instrumento cuja meta é atingir a verdade.

¹²⁵ ALQUIÉ, 1969, p. 64.

¹²⁶ LANDIM FILHO, 1992, p. 107.

Da necessidade de nada excluir da dúvida surge a sua segunda característica, que é a universalidade (nada deve ser imune à aplicação do critério da dúvida) e da terceira necessidade surge outra característica que é a provisoriedade na medida em que ela desaparece sempre que a verdade for atingida¹²⁷.

Isso prova que é uma dúvida dogmática, porque acredita na possibilidade do conhecimento. Pode-se dizer ainda que a dúvida tem outras características, como, por exemplo, ela tem uma função catártica porque liberta a razão de princípios falsos, e também tem um movimento de negação (ao dizer que tudo é falso) para o positivo, a evidência.

Quais são os pressupostos dessa dúvida? Qual é o objetivo de Descartes com a dúvida? Em primeiro lugar, Descartes pretende refutar os céticos com o objetivo de mostrar que o conhecimento é possível. Em segundo lugar, ele critica o conhecimento epistêmico-aristotélico cujo conhecimento depende dos sentidos.

Outro pressuposto da dúvida seria preparar o espírito dos leitores de Descartes para o estudo de coisas racionais ao intelecto. O autor deixa claro que os sentidos são o alvo de seu ataque.

O método para solucionar o problema crítico é o método da dúvida. É com o amparo dela e nela que se chegará à verdade. O que se quer com a dúvida é chegar às ideias claras e distintas. Conhecer é mais perfeito do que duvidar e se se duvida, é para se conhecer com o mais elevado grau de certeza. Ela é a aplicação da razão no dubitável.

Segundo alguns autores, como Alquié, a razão da dúvida é outra, ou seja, “a razão profunda da dúvida é que Descartes ainda não está na posse do fundamento metafísico da própria intuição intelectual, fundamento que só pode encontrar-se em Deus”¹²⁸.

No que concerne ao supracitado, a razão da dúvida não é somente porque ele ainda não está de posse do fundamento metafísico da própria intuição

¹²⁷ “[...] il ne faut rien admettre en nous qui ne soit absolument certain, en d'autres termes, il faut frapper de toute tout c'est qui n'est pas certain d'une certitude absolue; et, d'autre part, il faut absolument exclure de nous tout ce qui est frappé de ce doute. Par là apparaît une triple nécessité: 1) Nécessité du doute préalable; 2) Nécessité de ne rien excepter du doute; 3) Nécessité de traiter provisoirement comme fausses les choses ainsi frappées de doute. A cette triple nécessité correspondent trois caractères du doute: il est méthodique, car c'est un instrument en vue de fonder la certitude du savoir, de la nécessité de ne rien excepter du doute, par conséquence elle est universel, et enfin elle est provisoire. (GUEROULT, Martial. **Descartes selon l'ordre des raisons**: I L'Ame et Dieu. Paris: Aubier-Montaigne, 1953. p. 33.)

¹²⁸ ALQUIÉ, Ferdinand et al. **Galileu, Descartes e o mecanismo**. Lisboa: Grandiva, 1987. p. 35.

intelectual. A origem dela é, supostamente, pelas insatisfações dos conhecimentos tradicionais, da crise cética que não apresentava fundamentos plausíveis para a razão. Ela tem um escopo estratégico e radical de invalidar a existência em geral, os juízos, a esfera do sensível justamente para reforçar a falta de um critério de verdade. Por outro lado, segundo Enéias Forlin: "A própria dúvida é um critério de verdade para se chegar à verdade"¹²⁹. Para a demanda da verdade é preciso "uma vez", duvidar de "todas as coisas em que se enxergue a mínima suspeita de incerteza". A dúvida também quer validar as ideias em relação à noção de correspondência entre sujeito e objeto, quer dizer, se as minhas ideias representam tal objeto.

Ainda, segundo Jean Luc Marion:

O projeto de estabelecer a ciência por meio da dúvida hiperbólica é a ciência operando sobre as naturezas simples, tanto materiais quanto comuns. 'Além disso, essas naturezas materiais entram no jogo apenas para serem desqualificadas por meio da dúvida hiperbólica.' Tudo o que o sistema da dúvida desenvolvido em 1641 faz é dar uma interpretação negativa à incomensurabilidade das ciências, baseada na ideia do "incompreensível"¹³⁰.

Jean-Luc Marrion diz que as ciências não tinham um critério de verdade que as fundamentasse, porque o discernimento para distinguir o falso do verdadeiro era dominado pela incerteza e pela probabilidade. Em face dessa constatação, a dúvida hiperbólica é usada para denegrir as naturezas materiais de uma maneira radical. As coisas materiais, Descartes diz existem somente nos corpos: na figura, na extensão, no movimento. Chamam-se comuns àquelas que são atribuídas tanto aos objetos corpóreos, quanto ao espíritos como a existência, a unidade, a duração. As puramente intelectuais são as conhecidas pelo entendimento, sem ajuda de qualquer imagem corpórea.

Esse autor faz referência às *Regras para a Direção do Espírito* (Regra XII). Descartes diz que as coisas que são percebidas pelo entedimento, as chamadas simples, são aquelas,

¹²⁹ FORLIN, 2005, p. 33.

¹³⁰ MARION, 2009, p. 154-155.

cujo entendimento é tão claro e tão distinto que ele não as pode dividir em um grande número [...]. Nós dizemos, em segundo lugar, que as coisas chamadas simples em relação ao nosso entendimento são puramente intelectuais, ou puramente materiais, ou comuns¹³¹.

Descartes, nas *Meditações*, vai tomar como ponto de partida a dúvida. Aqui ela pode ser analisada enquanto método, mas mais adiante, na *Meditação Segunda*, ela adquire outra característica: ato de pensamento de um sujeito.

Num primeiro momento, é necessário colocar tudo em dúvida. Ela aplica-se ao conhecimento mais imediato e tradicional, ou seja, à experiência sensível (os sentidos).

¹³¹ “[...] dont la connaissance est si claire et si distincte que l’esprit ne les puisse diviser en un plus grande nombre [...]. Nous disons deuxièmement que les choses, qui par rapport à notre entendement sont dites simples, sont ou purement spirituelles, ou purement matérielles, ou mixtes.” (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l’esprit: règle XII. In: DESCARTES, 1953, p. 81.).

3 ESTUDO CRÍTICO-COMPARATIVO ENTRE O “DISCURSO DO MÉTODO” E AS “MEDITAÇÕES METAFÍSICAS”

A diferença primordial do *Discurso do Método* para as *Meditações Metafísicas* é que nas *Meditações*, Descartes aplica o método de uma forma mais profunda. Essa é uma obra de caráter ontológico, pois logo de início procura um ser e coloca em causa a existência do mundo exterior e as ideias. Essa obra tem um caráter procedimental reflexivo, profundo e metódico, pois aborda os temas metafísicos seguindo uma ordem, e (segundo os preceitos do método) indo da descoberta, a partir da dúvida, do eu pensante (*cogito*) a Deus.

Já o *Discurso* foi escrito para servir de prefácio para a publicação de três obras científicas, a saber: *A Geometria*, *A Dióptrica* e *Os Meteoros*, sendo uma autobiografia intelectual do autor apresentada como uma narrativa que resume o que Descartes havia pensado até 1637. O *Discurso* é uma obra científica porque está preocupado em mostrar o seu método. Ademais, a obra não tem um caráter ontológico (reflexões acerca da existência), mas sim um cunho científico. No *Discurso*, Descartes expõe suas reflexões de uma forma sucinta, assim: "E, todavia, afim de que se possa julgar se os fundamentos que escolhi são bastante firmes, [...]"¹³². A pedra basilar nesta obra é distinguir o verdadeiro do falso. Um exemplo disso, pode-se constatar, na primeira parte, quando Descartes diz:

O bom senso é a coisa do mundo mais bem partilhada, [...] e não é verossímil que todos se enganem a tal respeito; mas isso antes testemunha que o poder de bem julgar e distinguir o verdadeiro do falso, que é propriamente o que se denomina o bom senso ou a razão, [...]"¹³³.

Nessa obra, ele aplica o método de uma maneira superficial.

Com releitura e reflexão sobre o supracitado, pode-se concluir que não são obras separáveis e distintas, mas sim que elas têm objetivos diferentes, porquanto a partir de uma explanação de cunho científico, *Discurso*, Descartes aprimora

¹³² "Et, toutefois, afin qu'on puisse juger si les fondements que j'ai pris sont assez fermes, [...]" (DESCARTES, René. *Discours de la méthode: quatrième partie*. In: DESCARTES, 1953, p. 147.).

¹³³ "Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée: [...] il n'est pas vraisemblable que tous se trompent; mais plutôt cela témoigne que la puissance de bien juger et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, [...]" (DESCARTES, René. *Discours de la méthode: première partie*. In: DESCARTES, 1953, p. 126.).

filosoficamente com maior radicalidade e profundidade as *Meditações*, aplicando os preceitos de seu método, buscando a essência das coisas.

No *Discurso*, em especial na quarta parte, ele aplica o método de uma maneira mais superficial, de modo narrativo, menos reflexivo assim:

De há muito tempo observara que, quanto aos costumes, é necessário algumas vezes seguir opiniões, que se sabe serem muito incertas, [...] mas, por desejar ocupar-me somente com a pesquisa da verdade, [...], e rejeitar como absolutamente falso tudo aquilo em que pudesse imaginar a menor dúvida, [...]. Assim, porque os nossos sentidos nos enganam algumas vezes eu quis supor que não havia coisa alguma que fosse tal como eles nos fazem imaginar. [...] E enfim, considerando que todos os mesmos pensamentos que temos quando acordados, podem também nos ocorrer quando dormimos, sem que haja nenhum, que seja verdadeiro, resolvi fazer de conta [...]. Mas, [...] cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: “eu penso, logo existo”, era tão firme e tão certa... [...] ¹³⁴.

É a aplicação do método de forma mais sucinta, instantânea.

Quanto aos raciocínios matemáticos, aplica o método da mesma forma. E é ele mesmo quem diz:

E, porque há homens que se equivocam raciocinando, mesmo no que concerne às mais simples matérias da geometria, e cometem aí paralogismos, [...] eu rejeitei como falsas todas as razões que eu tomara por demonstração ¹³⁵.

Descartes fala do erro dos raciocínios matemáticos de uma forma mais sucinta, não indo às essências das mesmas.

O mesmo acontece com as provas da existência de Deus. Elas são narradas de uma maneira mais simplificada, a saber: “De maneira que restava que ela tivesse

¹³⁴ “J’avais dès longtemps remarqué que, pour les moeurs, il est besoin quelquefois de suivre des opinions qu’on sait être fort incertaines, [...] mais pour ce qu’alors je désirais vaquer seulement à la recherche de la vérité, [...] et que je rejetasse comme absolument faux tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute, [...] Ainsi, à cause que nos sens nous trompent quelquefois, je voulus supposer qu’il n’y avait aucune chose qui fût telle qu’ils nous la font imaginer. Et enfin, considérant que toutes les mêmes pensées que nous avons étant éveillés, nous peuvent aussi venir quand nous dormons, sans qu’il y en ait aucune pour lors qui soit vraie, je me résolus de feindre [...] Mais, [...] il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose. Et remarquant que cette vérité: *Je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée [...]” (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 147.).

¹³⁵ “Et, parce qu’il y a des hommes qui se méprennent en raisonnant, même touchant les plus simples matières de géométrie, et y font des paralogismes, jugeant que j’étais sujet à faillir autant qu’aucun autre, je rejetai comme fausses toutes les raisons que j’avais prises auparavant pour démonstrations.” (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 147.).

sido posta em mim por uma natureza que fosse verdadeiramente mais perfeita do que a minha, [...]; isto é, para explicar-me numa palavra, que fosse Deus (primeira prova).¹³⁶ A segunda prova também é narrada, menos aprofundada, a aplicação do método é instantânea: “[...], dado que eu conhecia algumas perfeições que não possuía, eu não era o único ser que existia, [...], do qual eu dependesse e de quem eu tivesse recebido tudo o que tinha”¹³⁷. E na terceira prova ocorre o mesmo:

Ao passo que voltando a examinar a ideia que eu tinha de um Ser perfeito, eu verificava que a existência estava aí inclusa da mesma maneira como na de um triângulo está incluso que seus três ângulos são iguais a dois retos, [...], é pelo menos tão certo que Deus, que é esse Ser perfeito, é ou existe, como seria qualquer demonstração da geometria¹³⁸.

Alquié diz que, no *Discurso*, a dúvida não dura, dá imediatamente lugar ao *cogito*, como já foi dito. Dá-se a mesma coisa com a aplicação do método, pois o objetivo da dúvida é procurar um critério científico, mostrar o método e distinguir o verdadeiro do falso. Por isso, a afirmação de que a obra de Descartes tem um cunho científico como já foi dito.

Nas *Meditações*, o intuito não é fazer uma releitura de todas nem explicitar os seus conteúdos e temas expostos, mas sim, mostrar o funcionamento do método, a forma como o autor procedeu, de maneira sistemática, reflexiva e aprofundada.

Observa Battisti que Descartes procede segundo o método em todas as *Meditações*, utilizando-se do Livro I da *Geometria* de Descartes assim: "Assim, querendo resolver algum problema, deve-se primeiro considerá-lo como já resolvido e dar nomes a todas as linhas que parecem necessárias para construí-las, tanto aquelas que são desconhecidas quanto as outras"¹³⁹. Pode-se adotar a seguinte

¹³⁶ “De façon qu’il restait qu’elle eût été mise en moi par une nature qui fût véritablement plus parfaite que je n’étais, [...] c’est-à-dire, pour m’expliquer en un mot, qui fût Dieu.” (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 149.).

¹³⁷ “[...] puisque je connaissais quelques perfections que je n’avais point, je n’étais pas le seul être qui existât [...], duquel je dépendisse, et duquel j’eusse acquis tout ce que j’avais.” (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 149.).

¹³⁸ “ Au lieu que, revenant à examiner l’idée que j’avais d’un Être parfait, je trouvais que l’existence y était comprise en même façon qu’il est compris en celle d’un triangle que ses trois angles sont égaux à deux droits, [...]; et que, par conséquent il est pour le moins aussi certain que Dieu, qui est cet Être parfait, est ou existe, qu’aucune démonstration de géométrie le saurait être.” (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 150.).

¹³⁹ “If, then, we wish to solve any problem, we first suppose the solution already effected, and give names to all the lines that seem needful for its construction, -to those that are unknown as well as to those that are know.” (DESCARTES, 1955. p. 296.).

frase que tem o mesmo sentido: devemos pressupor o problema dado como resolvido¹⁴⁰.

Parece não haver dúvidas de que o autor empregou o método analítico em suas *Meditações*, a saber: “Quanto a mim, eu segui somente a via analítica nas minhas *Meditações*, porque me parece ser a mais verdadeira e a mais própria para ensinar; [...]”¹⁴¹. E ainda, como já foi visto na carta a Mersenne de fim de dezembro de 1637, conforme capítulo dois, Descartes diz que pretende demonstrar seu método pela sua obra *Geometria* que mostra essencialmente o preceito da análise (método analítico).

Na *Primeira Meditação*, o problema diz respeito às opiniões e crenças recebidas como verdadeiras, isto é, como princípios verdadeiros. O problema está em tais princípios, porque se encontram “mal assegurados” e, por isso, duvidosos. É preciso começar tudo de novo para que sejam adquiridos novos princípios; princípios seguros e não duvidosos. Segundo o método da análise acima descrito, é preciso pressupor o problema como resolvido, portanto deve-se assumir que esses critérios duvidosos são verdadeiros, mas falta uma prova para verificar se eles são verdadeiros. A dúvida será o procedimento que irá fornecer essa prova. Princípios incertos, mas que foram provisoriamente aceitos serão testados através da dúvida para se verificar a sua legitimidade.

A *Primeira Meditação* começa, segundo o método analítico, como se os princípios malfundamentados fossem ou estivessem resolvidos (o que é dado como verdadeiro) é o primeiro efeito, e após verificá-los e relacioná-los através da dúvida, chega-se a uma conclusão negativa: a suspensão dos juízos.

Na *Meditação Segunda*, o autor faz uma reavaliação da primeira e conclui que continuará na sua peregrinação até encontrar algo de certo ou não. Essa recapitulação ou reavaliação faz parte do método de Descartes, é a enumeração através da recapitulação do que foi feito quando diz: “A Meditação que eu fiz ontem, [...]. Esforçar-me-ei, não obstante, e seguirei novamente a mesma via que trilhei

¹⁴⁰ BATTISTI, 2002, p. 367.

¹⁴¹ “Pour moi, j’ai suivi seulement la voie analytique dans mes Méditations, parce qu’elle me semble être la plus vraie, et la plus propre pour enseigner; [...] (DESCARTES, René. Réponses de L’auteur aux secondes objections: secondes réponses. In: DESCARTES, 1953, p. 388.).

ontem, afastando-me de tudo que poderia imaginar [...]; e eu continuarei sempre nesse caminho [...]"¹⁴².

Após ter aplicado o método nessa *Meditação*, Descartes chega à primeira verdade: o *cogito*¹⁴³. O autor chega a esta primeira verdade, porque ao exercer o ato de pensar na dúvida, já está pressuposto que “eu existo na medida em que penso”, portanto o *cogito*. O *cogito* foi obtido por meio da aplicação do método analítico, e Descartes ao dizer “*eu sou, eu existo*”, isto corresponde ao primeiro preceito do método: a evidência, ou a regra da evidência; é a primeira verdade clara e distinta: “[...] jamais receber alguma coisa por verdadeira que eu não a conhecesse evidentemente como tal; [...]”¹⁴⁴.

Mas no interior dessa primeira causa, já existe imbricado outro problema: qual é a sua natureza? Descobre-se que, ao determinar a natureza do *cogito*, se está diante de um novo problema, uma nova complexidade que precisa ser resolvida. É o segundo efeito. O *cogito* é “uma coisa que pensa”, portanto, o atributo essencial do *cogito* é o pensamento e essa essência é uma ideia clara e distinta. Chega-se à segunda causa: o *cogito* é pensamento. Mas agora, o problema é saber o que garante a veracidade das minhas ideias claras e distintas: quem garante as ideias claras e distintas? Só uma coisa que pode pôr em dúvida as ideias claras e distintas: o Deus Enganador. Portanto, para resolver o problema do *cogito* é preciso saber se existe um Deus e se ele é enganador. O terceiro efeito e novo problema é a verificação disso. Ele realiza isso na *Meditação Terceira* na qual ocorrem as provas da existência de Deus. A causa da ideia de Deus no ser pensante é Deus. Com as duas provas da existência de Deus, chega-se à terceira causa.

Seguindo então o método, o segundo efeito (a natureza do *cogito*) tem como causa a existência de Deus e sua natureza veraz. Agora Descartes precisa provar que Deus não é enganador. Uma vez provado que Deus existe e que não é enganador, segue-se que as ideias claras e distintas são verdadeiras. Conforme Battisti, “a partir desse momento, a oscilação entre a certeza do *cogito* e a atuação

¹⁴² “La Méditation que je fis hier [...]. Je m’efforcerais néanmoins, et suivrai derechef la même voie où j’étais entré hier, en m’éloignant de tout ce en quoi je pourrai imaginer [...]; et je continuerai toujours dans ce chemin, [...]” (DESCARTES, René. *Méditations (Méditation Seconde)*. In: DESCARTES, 1953, p. 274.)

¹⁴³ O *cogito* será abordado em maior profundidade no capítulo três.

¹⁴⁴ “[...] recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la conusse évidemment être telle; [...]”. (DESCARTES, René. *Discours de la méthode: deuxième partie*. In: DESCARTES, 1953, p. 137.)

da dúvida universal cessa de existir, uma vez que essa última deixa de atingir as ideias claras e distintas"¹⁴⁵.

Resolvido o problema anterior, emerge outro na *Meditação Quarta*: o problema da existência do erro humano, sendo o quarto efeito. O autor afirma que o erro ocorre quando a vontade, sendo mais ampla que o entendimento, emite um juízo sobre as coisas que não conhece clara e distintamente. Uma maneira de se evitar o erro, portanto, é abster-se de formular um juízo quando não o concebo com suficiente clareza e distinção. É nesse mau uso que se encontra a privação que constitui a forma do erro. Desse modo, chega-se à quarta causa.

Na *Meditação Quinta*, o problema é a essência das coisas materiais. Tem-se novamente outra complexidade. É o quinto efeito. Com relação a essas, ou seja, aos objetos extensos, a sua essência é as propriedades quantitativas, isto é, matemáticas. As ideias matemáticas são claras e distintas, portanto a essência das coisas materiais é constituída por ideias claras e distintas. Logo, ideias claras e distintas são verdadeiras. É preciso investigar suas essências, e constata-se que as propriedades quantitativas ou matemáticas que pertencem aos corpos são reais, no que concerne aos objetos extensos. Paralelamente a isso, Descartes apresenta mais uma prova da existência de Deus. Nessa terceira prova, conclui a existência de Deus da própria reflexão da sua ideia, por um processo análogo ao da matemática.

Na *Meditação Sexta*, Descartes vai examinar se existem coisas materiais e, se sim, qual a relação entre corpo e alma. Primeiro, o filósofo levanta a possibilidade da existência delas, depois a sua probabilidade e conclui que elas existem depois de mostrar a distinção entre corpo e alma, mesmo que estejam juntos formando um todo. Descartes finaliza sua trilha metafísica com os problemas solucionados e com a dissolução de todas as razões de duvidar.

Ainda segundo Battisti:

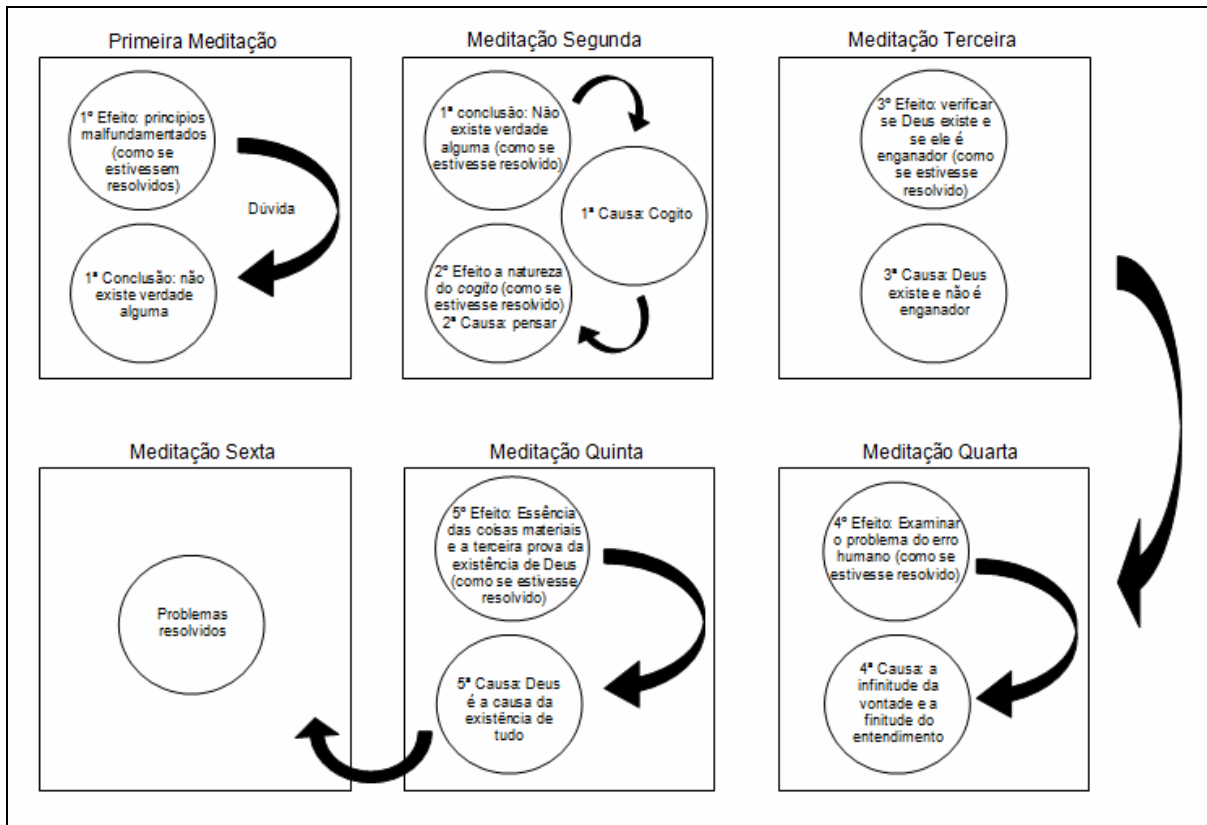
Deduzir verdades umas das outras não é o que faz Descartes. Resolver problemas e estabelecer relações entre seus elementos componentes é a maneira de a razão produzir conhecimento, segundo ele. Nesse caso, sim, há relações dedutivas que são estabelecidas, mas que não podem ser desvinculadas de seu processo de produção, sob pena de serem acusadas de esterilidade ou de artificialidade¹⁴⁶.

¹⁴⁵ BATTISTI, 2002, p. 378.

¹⁴⁶ BATTISTI, 2002, p. 384.

Segue esquema do método de análise nas *Meditações Metafísicas*.

Figura 1 – Problema crucial (obtenção de novos fundamentos para as ciências)



3.1 AS DIFERENÇAS DO ARGUMENTO DO ERRO DOS SENTIDOS

Antes de tratar das diferenças do argumento do erro dos sentidos no *Discurso do Método* e nas *Meditações Metafísicas*, mostra-se nas *Regras para a Direção do Espírito* e em *O Mundo ou Tratado da Luz* o que Descartes diz sobre os sentidos.

Descartes quer desfazer-se das antigas opiniões e crenças. Por quê? O próprio autor diz: “[...] aquilo que depois eu fundei sob princípios tão mal assegurados não podia ser senão muito incerto e duvidoso”¹⁴⁷. As opiniões e crenças que são provenientes dos sentidos, são incertas e duvidosas.

Como os sentidos são a fonte mais natural e imediata do conhecimento, eles serão primeiramente analisados por Descartes.

¹⁴⁷ “[...] et que ce que j’ai depuis fondé sur des principes si mal assurés, ne pouvait être que fort douteux et incertain; [...]”. (DESCARTES, René. *Méditations (Première méditation)*. In: DESCARTES, 1953, p. 267.).

Nas *Regras*, Descartes já faz alusão à insegurança dos sentidos, à pluralidade de opiniões que eles fazem emergir e às suas instabilidades: "Por intuição, entendo não o testemunho flutuante fornecido pelos sentidos[...]"¹⁴⁸. Ainda nessa mesma obra, na Regra XII, Descartes diz que existe um sujeito conhecedor e os objetos a serem conhecidos. Para conhecê-los, é preciso utilizar o entendimento, a imaginação, os sentidos e a memória, mas só o entendimento é capaz de ver a verdade. Os sentidos nos colocam em contato com o mundo exterior. Eles são os recursos que colocam o sujeito para se relacionar neste mundo. Os sentidos são afetados pelos objetos. Eles (os sentidos) apenas recebem a imagem deles.

Para explicar bem esse aspecto, Descartes utiliza-se da metáfora do selo que marca a cera:

[...] todos os sentidos externos enquanto são partes do corpo, podem ser aplicados aos objetos por uma ação, ou seja, por um movimento local, são, todavia, somente passivos na sensação, pela mesma razão por que a cera recebe a figura impressa por um selo. E não é necessário crer que estas expressões são analógicas; importa antes conceber que o objeto modifica realmente a figura do corpo senciante, exatamente da mesma maneira que o selo modifica a que se encontra na superfície da cera. É necessário admitir não só quando tocamos ou sentimos um corpo como figurado, ou duro ou rugoso, etc., mas também quando mediante o tacto percebemos o calor, o frio e as outras qualidades semelhantes¹⁴⁹.

Mesmo que se tenha uma percepção sensível, ela não é conhecimento, o qual é sempre uma percepção do intelecto.

Mais adiante, ainda nessa regra, Descartes nos diz a respeito do supracitado: "[...] nem que os sentidos revestem as verdadeiras figuras das coisas, nem, enfim, que a realidade exterior é sempre tal qual nos aparece. É em todos esses pontos

¹⁴⁸ "Par *intuition* j'entends, non pas le témoignage changeant des sens [...]". (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle III. In: DESCARTES, 1953, p. 43.).

¹⁴⁹ "[...] tous les sens externes, en tant qu'ils sont des parties du corps, peuvent êtres appliqués aux objets par une action, c'est-à-dire par un mouvement local, mais néanmoins ne sentent proprement que par une passion, comme la cire reçoit la figure d'un cachet. Et il ne faut pas croire que cela soit dit par analogie; mais il faut se représenter, tout à fait de la même manière, que la figure extérieure du corps sentant est réellement modifiée par l'objet, comme la surface de la cire est modifiée par le cachet. Il faut l'admettre non seulement lorsque nous touchons quelque corps qui a une forme, ou qui est dur ou rugueux, etc..., mais aussi lorsque nous percevons par le toucher la chaleur ou le froid, et d'autres choses semblables". (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle XII. In: DESCARTES, 1953, p. 76).

que, efetivamente, nós estamos sujeitos ao erro, [...]”¹⁵⁰. Quer dizer, o que os sentidos nos mostram, a mera aparência pode ser um erro.

A propósito dessa reflexão, John Cottingham chama atenção para o fato de que o argumento da rejeição dos sentidos tem sido alvo de várias críticas exaustivas pelos comentadores, como se vê no exemplo a seguir:

Tem-se perguntado frequentemente se estará completamente certo rejeitar o testemunho dos sentidos só porque certos dados sensoriais não oferecem confiança; com efeito, não será a nossa própria capacidade de considerar que os sentidos por vezes nos enganam aproveitadora do fato de que eles por vezes não nos enganam? (por exemplo, descubro que o pau dentro de água não está de facto curvado ao retirá-lo, ao inspecioná-lo ou ao tocá-lo os dados sensoriais ulteriores corrigem os dados iniciais)¹⁵¹.

Ainda acompanhando Cottingham, é oportuno lembrar mais um comentário:

Este tipo de objeção mal toca Descartes, porque nesta fase do debate, Descartes não está preocupado, portanto, em refutar todas as percepções sensoriais, mas pretende tão só levantar a preocupação preliminar de que estes nem sempre são fiáveis¹⁵².

Em outra obra de Descartes, intitulada "*O Mundo ou Tratado da Luz*", no primeiro capítulo chamado "Da diferença que há entre nossos sentimentos e as coisas que os produzem", ele nos adverte que: "A sensação deve ser preterida face à explicação mecânica do comportamento da luz"¹⁵³. Ele duvida da semelhança que existe entre o sentimento que se tem da luz, mediante os nossos olhos e aquilo que realmente está no objeto¹⁵⁴.

Vê-se em todas as obras já mencionadas de Descartes que os sentidos são suscetíveis de erro porque não fornecem um conhecimento verdadeiro, somente o entendimento. Ora, para se ter um conhecimento indubitável, não se pode ter um "conhecimento flutuante". No *Discurso*, na quarta parte, Descartes afirma: "Assim, porque os nossos sentidos nos enganam algumas vezes, eu quis supor que não

¹⁵⁰ “[...] ni que les sens prennent les vraies figures des choses, ni enfin que la réalité extérieure est toujours telle qu’elle apparaît; en tout cela, en effet, nous sommes sujets à l’erreur; [...]”. (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l’esprit: règle XII. In: DESCARTES, 1953, p. 84.).

¹⁵¹ COTTINGHAM, 1986, p. 51.

¹⁵² COTTINGHAM, 1986, p. 51-52.

¹⁵³ DESCARTES, René. **O mundo ou tratado da luz**. Organização e tradução Érico Andrade. São Paulo: Hedra, 2008. p. 21.

¹⁵⁴ DESCARTES, 2008, p. 21.

havia coisa alguma que fosse tal como eles nos fazem imaginar"¹⁵⁵. Esse texto estabelece o primeiro grau da dúvida (argumento do erro dos sentidos), que será retomado nas *Meditações*. No *Discurso*, o filósofo diz que os sentidos nos enganam algumas vezes. Por isso, não existe coisa alguma que seja como as que imaginamos, mas Descartes não põe em causa a existência do mundo exterior, não se questiona se existem objetos exteriores, se existe uma correspondência entre as ideias e o mundo sensível.

Já nas *Meditações*, ele submete os sentidos ao ataque da dúvida metódica, colocando em causa, logo de início, a existência do mundo exterior, isto é, será que ele nos revela uma existência? Existe uma grande diferença entre se questionar sobre se os sentidos nos informam exatamente acerca da natureza de alguma coisa, como no *Discurso*, e sobre se existe realmente alguma coisa, como nas *Meditações*. Essa é uma diferença ontológica, metafísica e não científica como no *Discurso*.

Na *Primeira Meditação*, Descartes quer se desfazer das antigas opiniões e começar tudo novamente desde os fundamentos, ou seja, novos princípios, pois parece que os critérios de verdades antigos não estavam bem fundamentados, ou seja, fundamentados nos sentidos (escolástica). Descartes irá dedicar-se às antigas opiniões porque essas tinham como bases os sentidos. A dúvida não irá combater as opiniões somente porque são opiniões, e, sim, pelo seu sustentáculo: os sentidos. Colocar em dúvida as opiniões significa duvidar dessas em sua relação com os sentidos. Todo saber antigo (verdadeiro e seguro) estava alicerçado neles, e Descartes percebe que a faculdade de sentir era algumas vezes enganosa:

Tudo o que recebi, até presentemente como o mais verdadeiro e seguro, eu os aprendi dos sentidos ou pelos sentidos: ora, experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos, e é prudente nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez¹⁵⁶.

Descartes faz alusão aos seus próprios sentidos, ao conhecimento adquirido através deles. No entanto, não é necessário que eles enganem sempre, pois basta uma única vez para acreditar que esse conhecimento seja enganoso.

¹⁵⁵ “Ainsi, à cause que nos sens nous trompent quelquefois, je voulus supposer qu’il n’y avait aucune chose qui fût telle qu’ils nous la font imaginer”. (DESCARTES, René. *Discours de la méthode*: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 147.).

¹⁵⁶ “Tout ce que j’ai reçu jusqu’à présent pour le plus vrai et assuré, je l’ai appris des sens, ou par les sens: or j’ai quelquefois éprouvé que ces sens étaient trompeurs, et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés”. (DESCARTES, René. *Méditations* (Première méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 268.).

A dúvida dos sentidos tem certo limite, eles nos enganam no que se refere às coisas pouco sensíveis e distantes, mas existem, contudo, muitos outros juízos que seria uma insanidade duvidar. Ele diz que não dá para duvidar "que eu esteja aqui sentado junto ao fogo, vestido com um chambre, tendo este papel entre as mãos e outras coisas desta natureza"¹⁵⁷. Diz ainda, "E como eu poderia eu negar que estas mãos e este corpo aqui sejam meus?"¹⁵⁸.

Segundo Octave Hamelin, existe uma inclinação natural para crer nas coisas que nossos sentidos nos representam, a saber: "Nós nos inclinamos a crer que existem coisas que nossos sentidos nos representam, porém, por que nos inclinamos a eles? Principalmente por uma inclinação natural"¹⁵⁹. E ainda diz que as representações dos sentidos nos impõem forçosamente contra a nossa vontade "então, porque as representações dos sentidos impõem-se à nossa vontade"¹⁶⁰. Significa que, num primeiro momento, no conhecimento sensível, os objetos, necessariamente, e, é natural, são apreendidos pelos sentidos.

Quando Descartes, nas *Regras para a Direção do Espírito* diz: "primeiro, percebemos que em nós só o entendimento é capaz de ciência: mas também que três outras faculdades podem ajudá-lo ou criar-lhe impedimentos: são a imaginação, os sentidos e a memória"¹⁶¹; ele quer dizer que os sentidos ou ajudam ou atrapalham. Como? De que maneira? Os sentidos não atrapalham o entendimento na medida em que o juízo os atinge e os corrige. Por ser assim, é possível dar razão a John Cottingham: "Assim, é apenas a razão que corrige os erros dos sentidos"¹⁶².

O objetivo de Descartes é duvidar, sistematicamente, de todas as nossas percepções sensíveis, porque são mediadas pelos sentidos, portanto duvidosas. E não aplica a dúvida somente aos sentidos, mas também à intuição.

¹⁵⁷ "[...], que je sois ici, assis auprès du feu, vêtu d'une robe de chambre, ayant ce papier entre les mains, et autres choses de cette nature". (DESCARTES, René. Méditations (Première méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 268.).

¹⁵⁸ "Et comment est-ce que je pourrais nier que ces mains et ce corps-ci soient à moi? [...]". (DESCARTES, René. Méditations (Première méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 268.).

¹⁵⁹ "Nosotros nos inclinamos a creer que existen las cosas que nuestros sentidos nos representan. Pero ¿por qué propendemos a ello? Ante todo, por una inclinación natural; [...]" (HAMELIN, 1949, p. 123-124).

¹⁶⁰ [...] "luego, porque las representaciones de los sentidos se nos imponen a pesar nuestro" (HAMELIN, 1949, p. 124.).

¹⁶¹ "D'abord nous remarquons qu'en nous l'entendement seul peut atteindre à la science, mais qu'il peut être aidé ou gêné par trois autres facultés: l'imagination, les sens et la mémoire." (DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle VIII. In: DESCARTES, 1953, p. 66.).

¹⁶² COTTINGHAM, John. **A filosofia de Descartes**. Lisboa: Edições 70, 1986. p. 52.

É através dos sentidos que se percebe a realidade. Significa que eles nos apresentam uma realidade na qual formamos nossas opiniões, a saber:

Todavia, eu recebi e admiti acima várias coisas como muito certas e muito manifestas, às quais, entretanto, reconheci depois serem duvidosas e incertas. Quais eram então essas coisas? Eram a terra, o céu, os astros, e todas as outras coisas que eu percebia por intermédio dos meus sentidos¹⁶³.

Pode-se inferir que Descartes está preocupado se essas opiniões fundamentadas pelos sentidos fornecem uma correspondência com as coisas das quais elas são opiniões. Entra aqui a noção de verdade como correspondência que segundo Enéias Forlin é: “[...] introduzindo-se na estratégia cartesiana para demonstrar a existência de conhecimentos verdadeiros”¹⁶⁴.

Descartes, ao combater os sentidos, ou fazer uma crítica nesse momento (*Primeira Meditação*) a eles, está inspecionando se as crenças do senso comum são passíveis de verdade (noção de correspondência). As crenças e opiniões são formuladas ou fundamentadas tendo como base uma realidade exterior, na medida em que essa realidade é apreendida por nós através dos sentidos. Portanto, as opiniões são resultado de uma realidade mediada por eles.

Basta saber se a impressão dos objetos que este sujeito recebe é verdadeira ou não, se é exatamente como ele percebe ou não. Será que os dados sensoriais oferecem confiança? O que Descartes quer mostrar com a primeira razão de duvidar, ou seja, o erro dos sentidos:

- a) A realidade que aparece pode não ser esta realidade;
- b) Os sentidos podem fornecer representações sensíveis que podem não corresponder à realidade exterior.

Além disso, existem os objetos sensíveis, e tem de haver um juízo para validar essa apreensão do objeto sensível, ou seja, o sujeito. Surge uma questão: como é a nossa percepção da realidade. O argumento do erro dos sentidos é a primeira razão de duvidar do nosso conhecimento, isto é, a dúvida do conhecimento sensível.

¹⁶³ “Toutefois j’ai reçu et admis ci-devant plusieurs choses comme très certaines et très manifestes, lesquelles néanmoins j’ai reconnu par après être douteuses et incertaines. Quelles étaient donc ces choses-là? C’était la terre, le ciel, les astres, et toutes les autres choses que j’apercevais par l’entremise de mes sens.” (DESCARTES, René. Méditations (Méditation troisième). In: DESCARTES, 1953, p. 284-285.).

¹⁶⁴ FORLIN, 2005, p. 51.

Ao refletir sobre o erro dos sentidos, no *Discurso*, Descartes interroga apenas se existe entre as nossas sensações e os objetos uma conformidade, isto é, se aquilo que estou vendo corresponde ao tal objeto. Observa que talvez, fora de nós, não exista qualquer realidade que os nossos sentidos apresentam porque, talvez os sentidos me apresentem os objetos de modo diferente daquilo que eles realmente são. Agora, nas *Meditações*, o autor duvida de estar sentado junto ao fogo, que aquelas mãos e corpo sejam dele. A questão é diferente, é uma dúvida existencial, será que o sensível revela alguma existência? A questão aqui é mais radical. Já que a existência está sendo mediada pelos sentidos, pode-se duvidar da existência mesmo, será que existe uma existência? Com este argumento, o autor coloca em xeque a realidade da percepção sensível, melhor, coloca em dúvida que o próprio sujeito esteja tendo uma percepção sensível.

No *Discurso*, Descartes apresenta o argumento dos sonhos (o segundo grau da dúvida) o qual se estende a todo o conhecimento sensível. Não há marcas claras que diferenciem a vigília do sonho. Em consequência disso, qualquer formulação de juízos sobre a vigília (objetos) é suspeita. Ele diz:

E enfim, considerando que todos os mesmos pensamentos que nós temos quando despertados nos podem ocorrer também quando nós dormimos, sem que haja nenhum, nesse caso, que seja verdadeiro, resolvi fazer de conta que todas as coisas que até então haviam entrado no meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões dos meus sonhos[...]¹⁶⁵.

Essas considerações sobre os sentidos, no *Discurso*, são breves. Ele irá aprofundá-las nas *Meditações*.

Nas *Meditações*, Descartes submete os sentidos a um novo ataque da dúvida metódica; estabelece o segundo grau da dúvida, que é o argumento dos sonhos. Aqui, Descartes vai radicalizar a dúvida dos sentidos estendendo-a a qualquer representação da percepção de coisas exteriores, ou seja, à impossibilidade de distinguir o sono da vigília:

¹⁶⁵ “Et enfin, considérant que toutes les mêmes pensées que nous avons étant éveillés, nous peuvantaussi venir quand nous dormons, sans qu’il y en ait aucune pour lors qui soit vraie, je me résolu de feindre que toutes les choses qui m’étaient jamais entrées en l’esprit n’étaient nos plus vraies que les illusions de mes songes. [...]”. (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 147.).

Todavia, devo aqui considerar que sou homem e, por conseguinte, que eu tenho o costume de dormir e de representar, em meus sonhos, as mesmas coisas, ou algumas vezes menos verossímeis, que esses insensatos em vigília. Quantas vezes me ocorreu sonhar, à noite, que estava neste lugar, que eu estava vestido, que estava junto ao fogo, embora estivesse inteiramente nu dentro de meu leito?

Parece-me agora que não é com olhos adormecidos que vejo este papel; que esta cabeça que eu mexo não está dormente; que é com desígnio e propósito deliberado que estendo esta mão e que a sinto: o que ocorre no sono não parece ser tão claro nem tão distinto quanto tudo isso.

Mas, pensando cuidadosamente nisso, lembro-me de ter sido muitas vezes enganado, enquanto dormia, por semelhantes ilusões¹⁶⁶.

Nos sonhos, os sentidos mostram as coisas como elas não são. Logo nos enganam. Segundo Descartes:

E, detendo-me neste pensamento, vejo tão manifestamente que não há quaisquer indícios concludentes, nem marcas assaz certas por onde se possa distinguir nitidamente a vigília do sono, que me sinto inteiramente pasmado: e meu pasmo é tal que é quase capaz de me persuadir de que estou dormindo¹⁶⁷.

Mas mesmo que os sonhos apresentem situações impossíveis, os elementos que compõem essas situações são verossímeis, existentes. Essas coisas verossímeis são manipuladas pela imaginação, a saber:

Todavia, é necessário ao menos confessar que as coisas que nos são representadas durante o sono são como quadros e pinturas, que não podem ser formados senão à semelhança de alguma coisa de real e verdadeiro; e que assim, pelo menos, essas coisas gerais, a saber, olhos, cabeça, mãos e todo o resto do corpo não são imaginárias, mas verdadeiras e existentes¹⁶⁸.

¹⁶⁶ "Toutefois j'ai ici à considerer que je suis homme, et par conséquent que j'ai coutume de dormir et de me représenter en mes songes les même choses, ou quelquefois de moins vraisemblables, que ces insensés, lorsqu'ils veillent. Combien de fois m'est-il arrivé de songer, la nuit, que j'étais en ce lieu, que j'étais habillé, que j'étais auprès du feu, quoique je fusse tout nu dedans mon lit? Il me semble bien à présent que ce n'est point avec des yeux endormis que je regarde ce papier; que cette tête que je remue n'est point assoupie; que c'est avec dessein et de propos délibéré que j'étends cette main, et que je la sens: ce qui arrive dans le sommeil ne semble point si clair ni si distinct que tout ceci. Mais, en y pensant soigneusement, je me ressouviens d'avoir été souvent trompé, lorsque je dormais, par de semblables illusions." (DESCARTES, René. Méditations (Première méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 268-269.).

¹⁶⁷ "Et m'arrêtant sur cette pensée, je vois si manifestement qu'il n'y a point d'indices concluants, ni de marques assez certaines par où l'on puisse distinguer nettement la veille d'avec le sommeil, que j'en suis tout étonné; et mon étonnement est tel, qu'il est presque capable de me persuader que je dors." (DESCARTES, René. Méditations (Première méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 269.).

¹⁶⁸ "Toutefois il faut au moins avouer que les choses qui nous sont représentées dans le sommeil, sont comme des tableaux et des peintures, qui ne peuvent être formées qu'à la ressemblance de quelque chose de réel et de véritable; et qu'ainsi, pour le moins, ces choses générales, à savoir, des yeux, une tête, des mains, et tout le reste du corps, ne sont pas imaginaires, mais vraies et existantes". (DESCARTES, René. Méditations (Première méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 269.).

Descartes também compara os sonhos com os pintores, porque eles podem pegar coisas da realidade e com a ajuda da imaginação criar coisas, mas não totalmente novas; assim, os sonhos serão compostos por elementos simples que pertencem à realidade.

Pois na verdade, os pintores, mesmo quando se dedicam com o maior artifício em representar sereias e sátiros por formas bizarras e extraordinárias, não lhes podem, todavia, atribuir formas e naturezas inteiramente novas, mas fazem apenas certa mistura e composição dos membros de diversos animais; ou então, se por ventura sua imaginação for assaz extravagante para inventar alguma coisa tão nova, que jamais nós tenhamos visto coisa semelhante, e que assim sua obra nos represente uma coisa puramente fictícia e absolutamente falsa, certamente ao menos as cores com que eles compõem devem ser verdadeiras¹⁶⁹.

Então, parece que os sentidos escapam do argumento do sonho e, portanto, da dúvida que os sonhos criam com relação aos sentidos. Mas essa aparência é enganadora.

A respeito dos graus da dúvida, Martial Gueroult diz que a dúvida metódica tem o papel de destruir os princípios fundamentados nos sentidos, fazendo uma crítica a eles, observando que

começa um processo exaustivo que estende a dúvida além da esfera dos objetos sensíveis. Esse processo que vai do complexo ao simples, se efetua segundo a ordem. Os sentidos nos enganam. As percepções sensíveis são sonhos. Mas os sonhos são imaginários porque eles combinam arbitrariamente elementos mais simples e mais gerais: olhos, mãos, cabeças, corpos, etc. Esses elementos parecem ser reais, já que, estando fora do composto, eles escapam à possível arbitrariedade da composição. Todavia, esses elementos compostos são eles mesmos compostos: eles podem então o ser arbitrariamente; e, em consequência, seres imaginários, então duvidosos. De onde a necessidade de se elevar até aos elementos desses elementos: figura, número, quantidade, grandeza, espaço, tempo, etc. [...] Chega-se então às naturezas <<simples e gerais>>, que não sendo compostas, escapam, por definição, a todo arbitrário possível de combinações e, em consequência, à dúvida. Acrescenta-se aqui o plano das *Regulae*, segundo as quais, as matemáticas são ciências absolutamente certas, porque elas tratam de objetos simples e gerais¹⁷⁰.

¹⁶⁹ “Car de vrai les peintres, lors même qu'ils s'étudient avec le plus d'artifice à représenter des sirènes et des satyres par des formes bizarres et extraordinaires, ne leur peuvent pas toutefois attribuer des formes et des natures entièrement nouvelles, mais font seulement un certain mélange et composition des membres de divers animaux; ou bien, si peut-être leur imagination est assez extravagante pour inventer quelque chose de si nouveau, que jamais nous n'ayons rien vu de semblable et qu'ainsi leur ouvrage nous représente une chose purement feinte et absolument fausse, certes à tout les moins les couleurs dont ils le composent doivent-elles être véritables”. (DESCARTES, René. *Méditations* (Première méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 269.).

¹⁷⁰ “A partir de lá, commence un processus exhaustif qui étend le doute bien au delà de la sphère des objets sensibles. Ce processus, qui va du complexe au simple, s'effectue selon l'ordre. Les sens

Logo as percepções que temos das "naturezas simples", indecomponíveis como figura, extensão, quantidade, não põem em dúvida a minha percepção, pois são objetos da matemática. Esses elementos "escapam contrariamente aos objetos sensíveis, a todas as razões naturais de duvidar"¹⁷¹, sublinha Gueroult, apoiando-se no texto da *Meditação Quinta*: "[...] a natureza de meu espírito é tal que eu não poderia impedir de julgá-las verdadeiras enquanto as concebo claramente e distintamente"¹⁷². Também a Aritmética, a Geometria e as outras ciências desta natureza,

que tratam de coisas muito simples e gerais, sem cuidarem muito se elas existem ou não na natureza, contêm alguma coisa de certa e indubitável. 'a Física, a Astronomia, a Medicina e todas as outras ciências que dependem da consideração de coisas compostas; são muito duvidosas e incertas'¹⁷³.

Há de se perceber que apesar da dúvida do conhecimento sensível, noções simples e universais como espaço e tempo, e mais especificamente, o conhecimento matemático, não se fundamentam no conhecimento sensível, ele permanece indubitável. É um conhecimento simples e universal que não precisa de verificação na experiência, é feito pelo pensamento. Isso significa que as coisas simples e universais não precisam de uma correspondência com a realidade exterior para garantir a sua veracidade. Aqui, Descartes valida as ideias.

No *Discurso*, não existe a veracidade das matemáticas pelas ideias. Essa é uma diferença fundamental. Nessa obra, o autor não apresenta uma "validação das ideias". Só diz que os pensamentos podem ser ilusões. As ciências da matemática,

nous trompent. Les perceptions sensibles ne sont peut-être que des rêves. Mais les rêves ne sont imaginaires que parce qu'ils combinent arbitrairement des éléments plus simples et plus généraux: des yeux, des mains, des têtes, des corps, etc. Ces éléments paraissent ne pouvoir être que réels, puisque, étant hors du composé, ils échappent à l'arbitraire possible de la composition. Toutefois, ces éléments composants sont eux mêmes aussi composés: ils peuvent donc l'être arbitrairement; et, par conséquent, être imaginaires, donc douteux. D'où la nécessité de s'élever jusqu'aux éléments de ces éléments: figura, nombre, quantité, grandeur, espace, temps, etc. On aboutit alors a des natures absolument <<simples et générales>>, qui, n'étant pas composées, échappent, par définition, à tout l'arbitraire possible des combinaisons et, par conséquent, au doute. On rejoint ici le plan des *Regulae*, selon lesquelles les mathématiques sont des sciences absolument certaines parce qu'elles portent sur des objets simples et généraux." (GUEROULT, 1953, p. 34.)

¹⁷¹ [...] échappent, contrairement aux objets sensibles, à toutes les raisons naturelles de douter (GUEROULT, 1953, p. 36.).

¹⁷² "[...] la nature de mon esprit est telle, que je ne me saurais empêcher de les estimer vraies, pendant que je les conçois clairement et distinctement". (DESCARTES, René. *Méditations* (Méditation cinquième). In: DESCARTES, 1953, p. 311.).

¹⁷³ "[...] qui ne traitent que de choses fort simples et fort générales, sans se mettre beaucoup en peine si elles sont dans la nature, ou si elles n'y sont pas, contiennent quelque chose de certain et d'indubitable. [...] la physique, l'astronomie, la médecine, et toutes les autres sciences qui dépendent de la considération des choses composées, sont fort douteuses et incertaines; [...]" (DESCARTES, René. *Méditations* (Première méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 270.).

Descartes afirma que são certas e indubitáveis, pois na vigília ou no sonho dois mais três formarão sempre o número cinco. Isso quer dizer que a matemática escapa ao argumento dos sonhos e parece que temos então uma verdade indubitável.

Nas *Meditações*, apesar da dúvida do conhecimento sensível, existe ainda um conhecimento simples e universal realizado pelo próprio pensamento que independe de um mundo exterior. Esse conhecimento simples e universal é a intuição. Aquele ato simples e primeiro, operação do entendimento que não pode ser reduzido, dividido, é compreensível por si só. O argumento do sonho (o segundo grau da dúvida) propõe que toda a realidade exterior possa ser uma imaginação da mente, quer dizer, uma razão de duvidar que abrange todo o conhecimento sensível. Imaginação da mente implica suspeita da própria percepção sensível; será que o sujeito está tendo alguma percepção? Segundo Enéias Forlin:

Com esta manobra, o juízo mostra-se novamente transcendendo o objeto, à medida que pressupõe a realidade da percepção sensível; contudo, ocorre aqui, outra vez, uma redução do objeto, que passa de objeto da percepção sensível para objeto de pensamento, ou ideia (ideia essa que pode ou não corresponder a um objeto fora dela)¹⁷⁴.

Parece que uma das estratégias de Descartes no processo da dúvida metódica, é mostrar já a noção de “ideia” quando o conhecimento sensível passa da realidade objetiva (o objeto) para a realidade subjetiva (pensamento ou ideia no sujeito).

3.2 A DEMONSTRAÇÃO OU O PROBLEMA DOS RACIOCÍNIOS MATEMÁTICOS

No *Discurso do Método*, quarta parte, Descartes põe em dúvida as certezas matemáticas, no tocante à Geometria, ou mais precisamente, no que se refere ao erro nos raciocínios matemáticos.

Descartes escreve no *Discurso*:

E porque há homens que se enganam ao raciocinar, mesmo no tocante às mais simples matérias de geometria, e cometem aí paralogismos, julgando que estava sujeito a falhar como qualquer outro, rejeitei como falsas todas as razões que eu tomara até então por demonstrações¹⁷⁵.

¹⁷⁴ FORLIN, 2005, p. 62.

¹⁷⁵ “Et, parce qu’il ya des hommes qui se méprennent en raisonnant, même touchant les plus simples matières de géométrie, et y font des paralogismes, jugeant que j’étais sujet à faillir autant qu’aucun autre, je rejetai comme fausses toutes les raisons que j’avais prises auparavant pour

Essa referência que Descartes faz não põe em dúvida a matemática. Somente que os homens se equivocam, se enganam ao raciocinar. O problema está no sujeito. Ele rejeitou como falsas todas as demonstrações matemáticas também, porque outrora homens já se equivocaram raciocinando sobre essa matéria:

Nós duvidaremos, também, de todas as outras coisas que outrora já nos pareceram muito certas, mesmo as demonstrações de matemática e seus princípios, embora sejam bastante manifestos, porque há homens que se equivocaram raciocinando sobre tais matérias, [...]¹⁷⁶.

Seguindo o raciocínio "Por que há homens que se equivocaram raciocinando", esse "equivoco" do qual nos fala Descartes faz alusão ao que ele diz na *Meditação Quarta*: "[...] na medida em que não sou eu próprio o soberano ser, eu me acho exposto a uma infinidade de faltas, de maneira que não deve espantar-me se me engano"¹⁷⁷.

Na medida em que sou um ser finito em tudo e não sou um ser perfeito, pois somente Deus o é, estou vulnerável ao erro. O poder que Deus lhe deu para distinguir o verdadeiro do falso não é infinito. Alquié complementa ao dizer que, no *Discurso*, Descartes "observa apenas que há homens que se iludem ao raciocinar"¹⁷⁸. Qual é, então, a via de raciocínio correta? A via de raciocínio correta é pensar claro e distintamente.

Constata-se que, no *Discurso*, existe apenas alusão ao erro nos raciocínios matemáticos, ao passo que nas *Meditações*, coloca-se em causa as essências matemáticas, quer dizer, a intuição que é um juízo claro e distinto, uma operação do entendimento que não pode ser justificada nem dividida, pois, por si só, é a sua própria justificação, é posta em dúvida.

démonstrations". (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 147.).

¹⁷⁶ "Nous douterons aussi de toutes les autres choses qui nous ont semblé autrefois très certaines, même des démonstrations de mathématique et de ses principes, encore que d'eux-mêmes ils soient assez manifestes, parce qu'il y a des hommes qui se sont mépris en raisonnant sur de telles matières; [...]". (DESCARTES, René. Les principes de la philosophie. In: DESCARTES, 1953, p. 572.).

¹⁷⁷ "[...] en tant que je ne suis pas moi même le souverain être, je me trouve exposé à une infinité de manquements, de façon que je ne me dois pas étonner si je me trompe". (DESCARTES, René. Méditation quatrième. In: DESCARTES, 1953, p. 302.).

¹⁷⁸ ALQUIÉ, 1969, p. 67.

3.3 A DIFERENÇA ENTRE GÊNIO MALIGNO E DEUS ENGANADOR

Pode-se começar com uma primeira explicação, no que concerne à diferença desses dois tópicos nas duas obras: Gênio Maligno e Deus Enganador. No *Discurso do Método*, essas duas hipóteses não existem, porque a dúvida dessa obra não é hiperbólica, não atinge tudo, não coloca em causa toda a existência e também, porque ainda não surgiu um argumento para colocar a matemática em dúvida. Somente nas *Meditações Metafísicas* é que surgirão essas duas hipóteses. Mas Popkin admite que o erro dos raciocínios matemáticos estaria no lugar do Gênio Maligno, pois este não aparece no *Discurso*¹⁷⁹. Acredita-se que é uma probabilidade, não uma certeza.

Nas *Meditações*, para atacar a intuição intelectual, quer dizer, as coisas simples e universais (mesmo que não podemos recusar a autenticidade desse juízo), para desestabilizá-lo, e até para colocar em dúvida as certezas matemáticas, Descartes apresenta o argumento do Deus Enganador ou o Gênio Maligno. Segundo Frankfurt: “de um lado, tal argumento coloca em dúvida a existência do mundo material e, com ela, a realidade das coisas simples e universais que são características desse mundo material; de outro, ele questiona a confiança depositada nas matemáticas”¹⁸⁰.

Mesmo assim, como faz parte da dúvida metódica (hiperbólica) e sistemática rejeitar tudo, inclusive a bondade de Deus, o autor apresenta dessa forma o primeiro argumento da dúvida das matemáticas. A do Deus Enganador que é o terceiro grau da dúvida. Acredita-se que como Descartes está colocando tudo em dúvida, ele pretende se referir não só à existência e inclusive aos seus juízos, mas também às certezas matemáticas, as quais são evidenciadas no juízo ou no entendimento e também se tornam dubitáveis obviamente. É uma questão de necessidade admitir uma dúvida hiperbólica, metafísica contra uma certeza evidente.

O segundo argumento e o quarto grau da dúvida é a hipótese do Gênio Maligno decidido a enganá-lo sistematicamente como uma nova estratégia da dúvida hiperbólica.

¹⁷⁹ POPKIN, 2000, p. 281.

¹⁸⁰ “[...] d’un côté, tel argument met en doute l’existence du monde matériel et, avec elle, la réalité de choses simples et universelles qui sont caractéristiques de ce monde matériel; de l’autre, il questionne la confiance dans les mathématiques.” (FRANKFURT, Harry G. *Démons. Rêveurs et fous*: la défense de la raison dans les méditations de Descartes. Paris: Puf, 1989. p. 99.)

Na *Primeira Meditação*, inicialmente Descartes quer descobrir se há tal ser, o ser que tudo pode e pelo qual ele foi criado (Deus). "Ou há ou não há tal ser"¹⁸¹ e se há, "[...] pode ocorrer que [...] tenha desejado que eu me engane todas as vezes que faço a adição de dois mais três"¹⁸². Ainda nessa obra, Descartes diz: "Eu suporei, então, que não há um verdadeiro Deus, que é a soberana fonte da verdade, mas certo Gênio Maligno não menos ardiloso e enganador do que poderoso, que empregou toda a sua indústria em enganar-me"¹⁸³.

Num primeiro momento, quando o autor diz "não há um verdadeiro Deus, que é a soberana fonte da verdade, mas certo Gênio Maligno [...]"¹⁸⁴, parece que separa Deus, fonte da verdade, do Gênio Maligno (ardiloso e enganador), portanto duas entidades diferentes e, provavelmente, com funções distintas.

O Gênio Maligno é uma entidade que, à semelhança de Deus, é onipotente, mas diferentemente de Deus, ele é maligno, pois faz com que eu me engane mesmo quando faço operações matemáticas. É a única opção de Descartes para pôr em dúvida a matemática.

Dessa forma, ele põe em dúvida tanto o conhecimento a posteriori (conhecimento sensível) quanto o a priori (verdades matemáticas) para que o seu processo da dúvida convença até o cético mais arraigado:

Eu pensarei que o céu, o ar, a terra, as cores, as figuras, os sons e todas as coisas exteriores que nós vemos são ilusões e enganos de que ele se serve para surpreender minha credulidade. Considerar-me-ei a mim mesmo como privado de mãos, de olhos, de carne, de sangue, com não tendo quaisquer sentidos, mas crendo falsamente de ter todas essas coisas¹⁸⁵.

¹⁸¹ COTTINGHAM, John. **Dicionário Descartes, verbete Dilema do Deus Enganador**. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. p. 52.

¹⁸² "[...] il se peut faire qu'il ait voulu que je me trompe toutes les fois que je fais l'addition de deux et trois, [...]. (DESCARTES, René. Méditations (Première méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 270.).

¹⁸³ "Je supposerai donc qu'il y a, non point un vrai Dieu, qui est la souveraine source de vérité, mais un certain mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant, qui a employé toute son industrie à me tromper" (DESCARTES, René. Méditations (Première méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 272.).

¹⁸⁴ "[...] non point un vrai Dieu, qui est la souveraine source de vérité, mais un certain mauvais génie [...]" (DESCARTES, René. Méditations (Première méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 272.).

¹⁸⁵ Je penserai que le ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons et toutes les choses extérieures que nous voyons, ne sont que des illusions et tromperies, dont il se sert pour surprendre ma crédulité. Je me considérerai moi même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant aucuns sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses. (DESCARTES, René. Méditations (Première Méditation). In: DESCARTES, 1953, p. 272.).

Na sequência da reflexão, faz-se necessário lembrar Pascal. Para ele, as duas hipóteses (Deus Enganador e Gênio Maligno) têm a mesma função: “cada uma destas duas suposições nos permite duvidar das próprias verdades matemáticas”¹⁸⁶. Não se concorda com esse autor, porque o Gênio Maligno tem uma força metodológica crucial na dúvida metódica, pois é uma estratégia de peso para colocar tudo em dúvida, não somente o duvidoso, mas aquilo que é certo e indubitável, isto é, as verdades matemáticas. Como essas são ideias claras e distintas, é essa radicalização através dessa entidade que as torna não só duvidosas, mas ideias não claras e distintas. A hipótese do Deus Enganador, já é um prenúncio das provas da existência de Deus, que o provando, valida as ideias claras e distintas da matemática e a causa da existência de Descartes. Portanto, Gênio Maligno é um artifício metodológico, e Deus Enganador é metafísico.

Contrariamente a Pascal, para Henri Gouhier, essas duas hipóteses “Gênio Maligno e Deus Enganador” têm funções diferentes e distintas. Esse intérprete de Descartes observa:

Uma leitura atenta da *Primeira Meditação* faz, no entanto, aparecer sucessivamente e separadamente o primeiro como uma hipótese metafísica e o segundo sob a forma de um artifício metodológico. A hipótese do Deus Enganador aparece no primeiro tempo de operação crítica e, não se saberia repeti-lo excessivamente; ela é uma extensão da alternativa inquietante sobre a origem de meu ser: que o princípio do qual eu tenho este ser, possui a perfeição do poder, quer dizer, o todo-poderoso, ou que ele não a possui, eu tenho alguma razão de suspeitar das minhas faculdades de conhecer. O artifício do Gênio Maligno intervém no segundo tempo da prova crítica, para assegurar a persistência da negação que tinha sido metodicamente emergida do segundo tempo¹⁸⁷.

Na opinião desse autor, "a questão da origem do meu ser é de ordem metafísica; as hipóteses que ela desencadeia são de ordem metafísica"¹⁸⁸. O autor crê que Descartes, a exemplo dos estoicos e epicuristas, absorveu a ideia de uma implacável predestinação. Esse Deus criador suscita no meditador uma suposição e

¹⁸⁶ GEORGE PASCAL, 1990, p. 36.

¹⁸⁷ “Une lecture attentive de la Première Méditation fait pourtant apparaître successivement et séparément le premier dans une hypothèse métaphysique et le second sous forme d’artifice méthodologique. L’hypothèse du Dieu trompeur apparaît au premier temps de l’opération critique et, on ne saurait trop le répéter, elle n’est qu’une branche [...] L’artifice du malin génie [...], pour assurer la persistance de la négation qui avait été méthodiquement déclenchée au second temps.” (GOUHIER, Henri. **La pensée métaphysique de Descartes**. Paris: Vrin, 2000. p. 119.).

¹⁸⁸ “La question de l’origine de mon être est d’ordre métaphysique; les [...] sont d’ordre metaphysique.” (GOUHIER, 2000, p. 119.).

um receio de ordem metafísica, ao passo que o Gênio Maligno é um mito metodológico, sendo obra de uma imaginação e de um mecanismo experimental.

Henri Gouhier diz que o Deus Enganador é provado por Descartes desse modo:

E por certo, já que eu não tenho nenhuma razão de crer que tenha algum Deus que seja enganador, e mesmo que eu não tenha ainda considerado aquelas que provam que existe um Deus, a razão de duvidar que depende somente desta opinião é bem frágil, por assim dizer metafísica. Mas a fim de poder removê-la inteiramente, eu devo examinar se existe um Deus [...] ¹⁸⁹.

Descartes tem pressa em provar a existência de Deus e ter uma ideia clara e distinta Dele para descobrir se Deus é sua causa. A essência e a existência de Deus são demonstradas para constatar que a ideia de Deus está ligada a Descartes. Por outro lado, Gouhier diz que o autor do Gênio Maligno é o meditador, por isso não tem nenhuma pretensão para demonstrar a existência dessa entidade e cuja essência não tem nenhum segredo para o filósofo. Além disso, é uma criação superficial. Gouhier diz que: “em nenhum momento, o filósofo pensa em se perguntar se algum ser real corresponde a esta ficção”¹⁹⁰. Esse autor entende que a hipótese do Gênio Maligno é apresentada por Descartes para se desfazer das dificuldades, das persistências dos hábitos mentais, das opiniões cômodas, das estruturas infantis e escolares. A hipótese metafísica do Deus Enganador é uma etapa do itinerário metafísico de provar a existência de Deus.

Cottingham compartilha da mesma opinião de Gouhier; a hipótese do Gênio Maligno é somente metodológica, como diz: “[...] é um elemento artificial introduzido para auxiliar o meditador a persistir na suspensão de suas confortáveis crenças habituais”¹⁹¹.

Descartes apela radicalmente à dúvida metafísica, utilizando-se da hipótese do Gênio Maligno, que é o oposto do bom Deus, para se certificar, em última instância, de um fundamento seguro para a busca da verdade, de tudo, ou seja, das

¹⁸⁹ “Et certes, puisque je n’ai aucune raison de croire qu’il y ait quelque Dieu qui soit trompeur, et même que je n’aie pas encore considéré celles qui prouvent qu’il y a un Dieu, la raison de douter qui dépend seulement de cette opinion, est bien légère, et pour ainsi dire métaphysique. Mais afin de pouvoir tout à fait ôter, je dois examiner s’il y a un Dieu”. (DESCARTES, René. Méditations, Méditation troisième. In: DESCARTES, 1953, p. 286.).

¹⁹⁰ “[...] pas un instant le philosophe ne songe à se demander si quelque être réel répond à cette fiction” (GOUHIER, 2000, p. 120-121.).

¹⁹¹ COTTINGHAM, 1995, p. 72.

coisas sensíveis, a priori, e dele mesmo como sujeito pensante. Põe em questão a faculdade de conhecimentos verdadeiros da razão humana, colocando em cheque tudo que for claro e evidente. Essa hipótese é a maior estratégia, a mais absoluta e universal que ele possui ou se utiliza para levar a dúvida ao seu limite. A hipótese do Gênio Maligno é o fundamento primeiro e último para se chegar à verdade, (nessa *Primeira Meditação*), pois engloba o conhecimento universal, ou seja, o conhecimento de verdades já estabelecidas (indubitáveis) como a matemática, as dubitáveis como o conhecimento sensível e a falta de conhecimento do próprio sujeito, a qual não é conhecida ainda.

Ainda também, voltando mais uma vez ao encontro de Gueroult, a importância da dúvida é:

O caráter voluntário e metódico desta ficção é colocado sob evidência por sua dupla qualidade de artifício resoluto e de um instrumento psicológico: tornando possível uma operação da vontade que deve se exercer em consequência do hábito e das tentações do provável, ela é um instrumento psicológico; figuração do princípio que ordena tratar o duvidoso como falso, [...] ¹⁹².

Mediante o hábito das crenças adquiridas e à probabilidade das verdades, esse artifício trata da passagem do duvidoso para o absolutamente falso. É uma hipótese extrema com o objetivo de “contrabalançar a nossa tendência de crer que nossas opiniões são verdadeiras”¹⁹³. Ainda Franklin Leopoldo Silva diz que o meditador tem que “necessariamente se iludir quanto às representações matemáticas, uma vez que ele não pode recusar como verdadeiro o que aparece como claro e distinto”¹⁹⁴. Já para John Cottingham:

A introdução do demônio constitui um modo irônico de realçar que, de um ponto de vista subjetivo, não tenho garantias, aqui e agora, de que a minha experiência presente seja mais do que uma série de quimeras efêmeras e imateriais sem fundamento algum em qualquer realidade estável e duradoura ¹⁹⁵.

¹⁹² Le caractère volontaire et méthodique de cette fiction est mis en relief par sa double qualité d'artifice résolutoire et d'instrument psychologique: rendant possible une opération de la volonté qui doit s'exercer à l'encontre des habitudes et des tentations du probable, elle est instrument psychologique; figuration du principe qui ordonne de traiter le douteux comme du faux, [...]. (GUEROULT, 1953, p. 39.).

¹⁹³ GEORGE PASCAL, 1990, p. 36.

¹⁹⁴ SILVA, 1994, p. 38.

¹⁹⁵ COTTINGHAM, 1986, p. 55-56.

Cottingham observa muito bem, ao dizer que de um ponto de vista subjetivo não tenho garantias, isto é, ainda não se tem garantias se as minhas ideias têm validade objetiva, se elas correspondem à realidade ou não.

A função do Deus Enganador também está ligada à da prova da existência de Deus que será apresentada na *Meditação Terceira*.

Segundo Enéias Forlin:

Se a hipótese do Deus Enganador é de fato uma razão de duvidar da capacidade racional, então, para derrubá-la, é preciso uma razão inversa: não uma mera razão de acreditar, mas uma razão que impeça de duvidar da capacidade racional. É claro, só há dois momentos de eliminar a hipótese do Deus Enganador: provando que Deus não existe ou, ao contrário, que existe, mas que, como tal, não pode ser enganador¹⁹⁶.

Para esse autor, a hipótese do Deus Enganador tem uma função metafísica, isto é, é preciso provar a existência de Deus para eliminar a dúvida metódica. Em oposição ao Deus enganador, é preciso provar um Deus veraz.

Visto isso, para Descartes, ao elevar a dúvida ao seu limite último (o artifício do Gênio Maligno), não existe via alguma do conhecimento que se mantenha. Nada resiste à força imbatível da dúvida. A respeito, escreve Descartes nas *Meditações*:

Eu suponho, portanto, que todas as coisas que eu vejo são falsas; persuado-me de que nada jamais existiu de tudo quanto minha memória repleta de mentiras me representa; eu penso não possuir nenhum sentido; creio que o corpo, a figura, a extensão, o movimento e o lugar são apenas ficções de meu espírito. O que poderá, pois, ser considerado verdadeiro? Talvez nenhuma outra coisa senão que nada há no mundo de certo¹⁹⁷.

3.4 A COMPARAÇÃO DO TRATAMENTO DADO À DÚVIDA METÓDICA

Até o presente momento, foram vistas as fontes de opiniões como os sentidos, o argumento dos sonhos, demonstração como fonte de erro dos raciocínios matemáticos, e as estratégias de engano como o Gênio Maligno e o Deus Enganador. Depreende-se que não se pode confiar nos sentidos, nem nos

¹⁹⁶ FORLIN, 2005, p. 254-255.

¹⁹⁷ “Je suppose donc que toutes les choses que je vois sont fausses; je me persuade que rien n’a jamais été de toute ce que ma mémoire remplie de mensonges me représente; je pense n’avoir aucun sens; je crois que le corps, la figure, l’étendue, le mouvement et le lieu ne sont que des fictions de mon esprit. Qu’est-ce donc qui pourra être estimé véritable? Peut-être rien autre chose, sinon qu’il n’y a rien au monde de certain”. (DESCARTES, René. *Méditations (Méditation Seconde)*. In: DESCARTES, 1953, p. 274.).

raciocínios matemáticos (no sujeito pensante) e em verdade alguma, pois o Gênio Maligno impôs que não se acredite absolutamente em nada, sendo assim, duvida-se de tudo e se suspende o juízo. O autor apresenta um ceticismo radical, mas provisório e necessário para se chegar à verdade: a suspensão do juízo.

A dúvida se apresenta da mesma forma no *Discurso do Método* e nas *Meditações Metafísicas*?

No *Discurso*, ela “guarda um caráter científico seletivo”¹⁹⁸. Essa afirmação é sinal de que a obra cartesiana apresenta primordialmente preocupações científicas e expõe o seu método. O que Descartes está procurando é um critério de verdade com cunho científico.

E consoante Franklin Leopoldo Silva comenta:

Ao examinar o papel da dúvida no *Discurso do Método*, não devemos esquecer que esse texto foi escrito para ser um prefácio a ensaios científicos. [...] Nesse sentido, o problema geral da realidade das coisas e das ideias não ocupa o primeiro plano¹⁹⁹.

Em contrapartida, nas *Meditações*, a dúvida tem um caráter ontológico, pois segundo Luciano Marques de Jesus, “A dúvida das *Meditações*, entretanto, coloca em xeque até a própria existência das coisas, do mundo exterior”²⁰⁰. Na mesma linha de pensamento, Franklin Leopoldo exterioriza seu parecer:

Nas *Meditações Metafísicas*, é precisamente o problema ontológico que está em jogo. Nelas não está sendo visado nenhum problema particular de física ou matemática, mas sim a existência da coisa em geral. O problema ontológico assume assim o primeiro plano²⁰¹.

A dúvida dessa obra procura um ser, por isso ontológica, e coloca em causa a existência de tudo, do mundo (da coisa em geral).

No *Discurso*, especificamente na quarta parte, Descartes apresenta a sua dúvida em relação aos sentidos, aos raciocínios matemáticos, a ilusão dos sonhos e da vigília de uma maneira superficial, sem demonstrar as suas causas.

¹⁹⁸ ALQUIÉ, 1987, p. 67.

¹⁹⁹ SILVA, 1994, p. 34.

²⁰⁰ MARQUES DE JESUS, 1997, p. 35.

²⁰¹ SILVA, 1994, p. 34.

Segundo Alquié, "a dúvida no *Discurso do Método* é colocada de uma maneira instantânea"²⁰². Lê-se no *Discurso*: "Mas, logo em seguida, adverte que, enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso eu cumpria necessariamente[...]"²⁰³. O *Discurso* é uma narrativa e um prefácio a ensaios científicos. Depreende-se, portanto, que a preocupação é distinguir o verdadeiro do falso e não atingir a causa, o fundamento das coisas. Pelas próprias características da obra e o objetivo de Descartes, apresentar seu método e procurar um critério científico, a dúvida não dura, ela é rápida, não é aplicada metodicamente e profundamente. A inferência, então, é a de que a dúvida não quer atingir a causa da existência das coisas. O processo de duvidar não dura por ser uma dúvida mais rápida, menos reflexiva, imediatamente dá lugar à primeira certeza: o *cogito*.

3.5 A DIFERENÇA ENTRE O *COGITO* DO *DISCURSO DO MÉTODO* E O *COGITO* DAS *MEDITAÇÕES METAFÍSICAS*

O *cogito* aparece pela primeira vez no *Discurso do Método* (1637) desta forma: "*eu penso, logo eu existo*", primeiramente em francês, "*je pense, donc je suis*" conhecido sob a forma latina *Cogito, ergo sum*. Constituindo o segundo momento da metafísica (porque o primeiro é a dúvida), "*eu penso, logo eu existo*" é a primeira evidência, a mais clara das verdades como Descartes diz: "[...] julguei que eu poderia tomar por regra geral que as coisas que concebemos muito claramente e muito distintamente são todas verdadeiras, [...]"²⁰⁴.

Essa verdade corresponde à primeira regra do método de Descartes como já foi dito no capítulo dois. É a regra da evidência, somente admitir como verdadeiro aquilo que for claro e distinto.

Ainda, no *Discurso*, o autor diz assim:

²⁰² ALQUIÉ, 1969, p. 68.

²⁰³ "Mais, aussitôt après, je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement [...]". (DESCARTES, René. *Discours de la méthode: quatrième partie*. In: DESCARTES, 1953, p. 147).

²⁰⁴ "[...], je jugeai que je pouvais prendre pour règle générale, que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies, [...]". (DESCARTES, René. *Discours de la méthode: quatrième partie*. In: DESCARTES, 1953, p. 148.).

Mas, logo em seguida, adverti que enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, era necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: *eu penso, logo eu existo*, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de comprometê-la, [...] ²⁰⁵.

Merece destaque o fato de que essa primeira evidência no *Discurso* aparece como uma intuição. O *cogito* não demonstra de uma maneira profunda as causas da sua existência nem da sua essência. Não se pergunta o que ele é e porque existe. Simplesmente há uma constatação evidente e verdadeira, pois é preciso pensar para existir. Está intrinsecamente relacionado às características da obra - prefácio para publicação de três obras científicas - obra científica, método matemático.

Segundo Alquié, com a fórmula “*eu penso, logo eu existo*”²⁰⁶, Descartes pretende simplesmente enunciar uma realidade e fazer uma ligação necessária.

No *Discurso*, o *cogito* “*eu penso, logo eu existo*”²⁰⁷, “tem uma evidência maior”²⁰⁸, ao passo que nas *Meditações* “*eu sou, eu existo*” que ficou conhecido sob a forma latina *ego cogito, ego sum*, o protagonista da história é o ser - o sujeito das ideias. O ser das ideias sou eu próprio. No *Discurso*, o “*eu penso, logo eu existo*”, não tem uma conotação ontológica, porque ele não se pergunta o que é uma coisa que pensa. Nas *Meditações*, ao dizer que é uma coisa que duvida, existe aqui uma diferença fundamental entre os dois *cogitos*: nas *Meditações* é a partir da dúvida, uma das características da coisa que pensa (uma coisa que duvida), é que nasce o *cogito*. Da própria dúvida nasce o ser pensante. A dúvida é o próprio ato de pensar que dá origem ao ser pensante do *cogito*. Ela é o pressuposto da condição do ser pensante.

Afirma Lacroix:

²⁰⁵ “Mais aussitôt après, je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose. Et remarquant que cette vérité: *Je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n`étaient pas capables de l`ébranler [...]”. (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 147-148.).

²⁰⁶ ALQUIÉ, 1969, p. 74-75. A filosofia de Descartes. 2.ed. Lisboa: Presença, 1969

²⁰⁷ “*Je pense, donc je suis*”. (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 147.).

²⁰⁸ ALQUIÉ, 1969, p. 82.

[...] na dúvida mesma há uma afirmação inclusão, afirmação sem a qual a dúvida não poderia existir e que não se pode pôr em questão e da qual não é possível tentar libertar-se sem com este mesmo ato recolocá-la: a afirmação do pensamento [...] quanto mais extremada se torna a dúvida, mais profunda se torna a afirmação deste pensamento²⁰⁹.

No *cogito* do *Discurso*, a dúvida não aparece como pressuposto do ser pensante. “*Eu penso, logo eu existo*”, de acordo com o próprio Descartes significa que é preciso pensar para existir, já que ainda não tem consciência de si próprio. Ferdinand Alquié merece ser chamado ao cenário da reflexão pelo fato de contribuir com interessante comentário: “O verdadeiro *cogito* do *Discurso do Método* é ainda inconsciente de si próprio e, que por isso, se apresenta como histórico. As suas diversas atitudes são sucessivamente descritas numa espécie de revista temporal”²¹⁰. Para Alquié, o histórico significa que a unidade do *Discurso* é de uma história, “a história do espírito de Descartes e até, em certo sentido, a história do próprio Descartes [...]”²¹¹. Por isso, o *cogito* se apresenta como histórico. Será nas *Meditações* que Descartes irá fundamentar o *cogito*, ao apresentar a causa do existir, que é o processo de pensar, como sugere a expressão: “todas as vezes que eu a concebo em meu espírito”²¹². O *cogito* então é a primeira verdade e evidência a que Descartes chega. Ele chegou a essa verdade, começando pelo processo da dúvida, refletindo e descobrindo o ato de pensar. O processo de pensar começa através da dúvida de tudo, que pelo próprio fato de duvidar, de persuadir-se de que nada existia no mundo, que ele próprio existia, a saber:

Mas eu me persuadi de que nada existia no mundo, que não havia nenhum céu, nenhuma terra, espíritos alguns, nem corpos alguns; não me persuadi também, portanto, de que eu não existia? Certamente não, eu existia sem dúvida, se é que me persuadi, ou, somente pensei alguma coisa²¹³.

²⁰⁹ LACROIX, Jean. **Marxismo, existencialismo, personalismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967. p. 102.

²¹⁰ ALQUIÉ, 1969, p. 56.

²¹¹ ALQUIÉ, 1969, p. 56.

²¹² “[...], ou toutes les fois que je la conçois en mon esprit”. (DESCARTES, René. *Méditations* (Méditation seconde). In: DESCARTES, 1953, p. 275.).

²¹³ “Mais je me suis persuadé qu’il n’y avait rien du tout dans le monde, qu’il n’y avait aucun ciel, aucune terre, aucuns esprits, ni aucuns corps; ne me suis-je donc pas aussi persuadé que je n’étais point? Non certes, j’étais sans doute, si je me suis persuadé, ou seulement si j’ai pensé quelque chose”. (DESCARTES, René. *Méditations* (Méditation seconde). In: DESCARTES, 1953, p. 275.).

Aqui, “se eu me persuadi,” ou, apenas, “pensei alguma coisa”, demonstra uma autonomia do meditador em relação ao “eu pensante”, e mesmo a hipótese do Deus Enganador não sobrepuja essa autonomia, como mostra Descartes:

Mas há algum, não sei qual, enganador muito poderoso e muito ardiloso que emprega toda a sua indústria em enganar-me sempre. Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, que ele me engane o quanto quiser, não poderá fazer jamais com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa²¹⁴.

Se eu admito que sou, enquanto eu pensar ser alguma coisa, o Deus Enganador não fará com que Descartes nada seja. Existe aqui a prioridade da aceitação e da percepção da consciência do meu pensamento, ou seja, se existe alguém que está me enganando, e eu estou tendo percepção e consciência disso, eu sou alguma coisa.

Então, Descartes, após ter feito uma análise minuciosa de todas as coisas supracitadas, chega a uma conclusão:

De sorte que, após ter pensado bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, enfim é necessário concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira, todas as vezes que a pronuncio ou que a concebo em meu espírito²¹⁵.

Ou seja, todas as vezes que a minha razão aceita algo como verdadeiro ou que alguma coisa é e que tenho esta consciência em mim, então é necessariamente verdadeira. Pode-se inferir que a autonomia em Descartes está na vontade, no livre arbítrio. O *cogito* é uma percepção puramente intelectual e consciente. Eu existo porque penso é tão evidente que o espírito humano não pode duvidar desse fato. O *cogito* resiste à dúvida, por isso evidencia-se como a primeira verdade universal. Ser e existir implicam-se necessariamente, pois estou certo de existir porque tenho certeza de pensar. A certeza que o pensamento tem de si (consciência) não pode

²¹⁴ “Mais il y a un je ne sais quel trompeur très puissant et très rusé, qui emploie toute son industrie à me tromper toujours. Il n’y a donc point de doute que je suis, s’il me trompe; et qu’il me trompe tant qu’il vaudra, il ne saurait jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai être quelque chose”. (DESCARTES, René. Méditations (Méditation seconde). In: DESCARTES, 1953, p. 275.).

²¹⁵ “De sorte qu’après y avoir bien pensé, et avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure, et tenir pour constant que cette proposition: Je *suis, j’existe*, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon esprit”. (DESCARTES, René. Méditations (Méditation seconde). In: DESCARTES, 1953, p. 275.).

ser abalada. Essa certeza traz a legitimação e ponto de partida para a indubitabilidade: a razão. Ela é o pressuposto do conhecimento; a possibilidade da verdade. Mesmo a hipótese do Gênio Maligno não pode abalar esta certeza “eu existo, se ele me engana”. O *cogito* é a primeira certeza segura para o conhecimento das demais coisas. A percepção do meu “eu” é o pensamento em ato, esta transparência é a regra fundamental do conhecimento, porque a evidência e a clareza é o ato fundamental através da intuição. O *cogito* é a aplicação do primeiro preceito do método: só posso conhecer alguma coisa como verdadeira se for clara e distinta a meu espírito e é uma intuição pura; é o primeiro princípio da filosofia.

“*Eu sou, eu existo*”; ser aqui é o ser do nosso pensamento, quer dizer que alcanço meu ser na medida em que penso, porque quando o *cogito* aparece é através da dúvida, do fato de pensar. Assim, o *cogito* parte do pensamento e somente dele. A causa de esse ser é o pensamento, o ser é o seu efeito.

O pensamento ou o fato de pensar é o que dá certeza à existência. Ele fundamenta essa verdade clara e distinta em seu espírito, em sua alma ou sua razão. Tendo como alicerce a primeira verdade, que é o *cogito*, Descartes ainda não está certo da existência do mundo exterior, mas está certo da sua própria existência. Isso significa que a sua realidade não está ligada à exterioridade. Ele é uma coisa consigo próprio. É um *res cogitans*, res significa ser, substância. Então, Descartes se descobre como eu-substância e o pensamento é o seu atributo principal. Novamente convém ouvir Alquié: “É ao ser desse eu, e não ao entendimento, que em Descartes pertence o verdadeiro primado”²¹⁶.

Mas o que é uma coisa que pensa? “Quer dizer uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente”²¹⁷. O ser do pensamento é o próprio pensamento. Esses questionamentos sobre a própria existência não existem no *Discurso*, daí o caráter ontológico das *Meditações*.

Segundo Gueroult, o *cogito* é: “uma verdade certa para a minha ciência”, e ainda “o *cogito* toma de si mesmo a certeza”²¹⁸. O sujeito é o objeto posto em

²¹⁶ ALQUIÉ, 1969, p. 81.

²¹⁷ “Qu'est-ce qu'une chose qui pense? C'est-à-dire une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent. DESCARTES, René. Méditations (Méditation seconde). In: DESCARTES, 1953, p. 278.).

²¹⁸ “une vérité certaine pour ma science” (GUEROUULT, 1953, p. 57.).

questão. Ou seja, o *cogito* (através da razão) é o ponto de partida de que vão sair os fundamentos para a sua ciência.

Pode-se concluir que o *cogito* das *Meditações* tem uma base metafísica, pois todo o conhecimento vai ter sua origem e será fundamentado no sujeito, enquanto que o *cogito* do *Discurso* tem um cunho científico, ou seja, como esta obra explana o método e procura de um critério científico, o *cogito* tem características científicas; não metafísicas.

Essa conclusão levanta o seguinte problema crucial nas *Meditações*: Como se dão as representações sensíveis no sujeito pensante de acordo com o método e que tenham validade universal? Ou segundo Franklin Leopoldo e Silva: “O que se trata de resolver não é apenas a questão do acordo de certas representações de coisas sensíveis com as próprias coisas, mas a da adequação das exigências internas da razão, expressas no método, à realidade externa”²¹⁹. A isso, Descartes chama valor objetivo da representação, ou seja, o conteúdo da ideia tem que ser universal e não ter validade apenas para o sujeito e no sujeito.

Descartes está convicto de que ele pensa e, portanto, existe. Percebe isso claramente e distintamente. Nas *Regras*, a percepção clara e distinta basta para se ter uma certeza. Mas fazendo uma análise mais aprofundada no início da *Meditação Terceira*, escreve:

Mas, quando eu considerava alguma coisa de muito simples e muito fácil no que concerne à Aritmética e à Geometria, por exemplo, que dois e três juntos produzem o número cinco e outras coisas semelhantes, não as concebia eu pelo menos bastante claramente para assegurar que eram verdadeiras? Certamente se eu julguei depois que se podia duvidar destas coisas, não foi por outra razão senão porque me veio ao espírito que talvez algum Deus tivesse podido me dar uma tal natureza que eu me enganasse mesmo no concernente às coisas que me parecem mais manifestas. Mas todas as vezes que esta opinião acima concebida do soberano poder de um Deus se apresenta a meu pensamento, eu sou constrangido a confessar que lhe é fácil, se ele o quiser, proceder de tal modo que eu me engane mesmo nas coisas que acredito conhecer com uma evidência muito grande²²⁰.

²¹⁹ SILVA, 1994, p. 35.

²²⁰ “Mais lorsque je considérais quelque chose de fort simple et de fort facile touchant l'arithmétique et la géométrie, par exemple que deux et trois joints ensemble produisent le nombre de cinq, et autres choses semblables, ne les concevais-je pas au moins assez clairement pour assurer qu'elles étaient vraies? Certes si j'ai jugé depuis qu'on pouvait douter de ces choses, ce n'a point été pour autre raison que parce qu'il me venait en l'esprit, que peut-être quelque Dieu avait pu me donner une telle nature, que je me trompasse même touchant les choses qui me semblent les plus manifestes. Mais toutes les fois que cette opinion ci-devant conçue de la souveraine puissance d'un Dieu se présente à ma pensée, je suis contraint d'avouer qu'il lui est facile, s'il le veut, de faire en sorte que je m'abuse, même dans les choses que je crois connaître avec une évidence très grande”. (DESCARTES, René. Méditations (Méditation troisième). In: DESCARTES, 1953, p. 285.).

Aqui se defronta com um problema: o Deus Enganador lhe dá razão para duvidar das verdades mais simples e até mesmo quando ele as percebe com clareza e distinção. Então a clareza e a distinção aqui não são condições suficientes para a certeza. Outro problema a ser levantado no “*Eu sou, eu existo*”, no que concerne à percepção clara e distinta, é quando Descartes afirma a sua existência assim:

Mas eu me persuadi de que nada existia no mundo, que não havia nenhum céu, nenhuma terra, espíritos alguns, nem corpos alguns; não me persuadi também, portanto, de que eu não existia?

Certamente não, eu existia sem dúvida, se é que me persuadi; ou, somente pensei alguma coisa. Mas há algum, não sei qual, enganador muito poderoso e muito artiloso que emprega toda a sua indústria em enganar-me sempre.

Não há pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa.

De sorte que, após ter pensado bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, enfim é necessário concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira, todas as vezes que a anuncio ou que a concebo em meu espírito²²¹.

Aqui, Descartes tem certeza da sua essência que é pensar, mas não faz alusão alguma à percepção clara e distinta. Ele está certo de que é pensamento e não tem razão alguma para duvidar disso. A única razão seria a de um Deus Enganador.

Na quarta parte do *Discurso*, ele diz que o *cogito* constitui o primeiro princípio da filosofia. E ainda, na quarta parte e na *Meditação Terceira*, defende que a prova última é dada por Deus. Depois, em seguida, na quarta parte do *Discurso*, diz:

²²¹ “Mais je me suis persuadé qu’il n’y avait rien du tout dans le monde, qu’il n’y avait aucun ciel, aucune terre, aucuns esprits, ni aucun corps; ne me suis-je [...] ne me suis-je donc pas aussi persuadé que je n’étais point? Non certes, j’étais sans doute, si je me suis persuadé, ou seulement si j’ai pensé quelque chose. Mais il y a un je ne sais quel trompeur très puissant et très rusé, qui emploie toute son industrie à me tromper toujours. Il n’y a donc point de doute que je suis, s’il me trompe; et qu’il me trompe tant qu’il voudra, il ne saurait jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai être quelque chose. De sorte qu’après y avoir bien pensé, et avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure, et tenir pour constant que cette proposition: Je suis, j’existe, (isto é em itálico) est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon esprit”. (DESCARTES, René. Méditations (Méditation seconde). In: DESCARTES, 1953, p. 275.).

Pois, primeiramente, aquilo mesmo que há pouco tomei por uma regra, a saber, que as coisas que concebemos muito claramente e muito distintamente são todas verdadeiras, não é certo senão porque Deus é ou existe, e é um ser perfeito, e que tudo o que existe em nós nos vem dele²²².

Agora a clareza e a distinção são dependentes de Deus.

Seguindo os passos das *Meditações*, o preceito da evidência tem como resultado o *cogito*.

Levanta-se aqui um problema no que concerne à ordem metafísica do autor. Se a ordem é imprescindível para Descartes, como se pode começar pelo *cogito* como primeira evidência e certeza, se o Deus veraz aparece nas *Meditações* depois do *cogito*, fundamentando o mesmo. Reside aí um problema de ordem. Segundo Gueroult, ocorre uma:

Violação característica do princípio cardinal da ordem << que consiste que somente as coisas que são propostas primeiro, devem ser conhecidas sem a ajuda das seguintes e que as seguintes devem depois ser dispostas de tal maneira que elas sejam demonstradas só pelas coisas que as precedem²²³.

Ainda segundo este autor, o *cogito* é uma verdade subjetiva e que ele precisa de uma validade universal, ou seja, Deus. O *cogito* está na ordem do conhecimento ou da ciência e Deus está na ordem do ser; é a verdade absoluta. Deus é o criador de todos os seres, portanto da coisa pensante. Gueroult diz que o verdadeiro *cogito*²²⁴, "é o *cogito* ligado a Deus". Mas porque então, o *cogito* é a primeira evidência para Descartes? Gueroult diz:

Mas como ele precisava, para satisfazer a uma exigência científica, se situar ao nível do senso comum, cuja aparência das ideias sensíveis escondiam a verdade racional da existência de Deus; como ele precisava demonstrar contra ele esta verdade em si evidente, deveria partir de uma evidência capaz de se impor imediatamente a esta consciência ateia, acordando provisoriamente com esta aqui sobre o ateísmo, graças à hipótese do Gênio Maligno. Porém o *cogito*, como consciência de mim

²²² "Car, premièrement, cela même que j'ai tantôt pris pour une règle, à savoir, que les choses que nous concevons très clairement et très distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à cause que Dieu est ou existe, et qu'il est un être parfait, et que tout ce qui est en nous vient de lui". (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 151-152.).

²²³ "Violation caractéristique du principe cardinal de l'ordre <<qui consiste en cela seulement que les choses qui sont proposées les premières doivent être connues sans l'aide des suivantes et que les suivantes doivent après être disposées de telle façon qu'elles soient démontrées par les seules choses qui les précèdent" (GUEROULT, 1953, p. 238.).

²²⁴ "c'est le *Cogito* attaché à Dieu." (GUEROULT, 1953, p. 244.).

mesmo separado da consciência de Deus, poderia sozinho a este nível se impor como evidência primeira, já que ele é o único a poder ser revelado como necessariamente envolvido dentro de todos os julgamentos verdadeiros ou falsos da consciência comum²²⁵.

É conveniente continuar com a opinião de Gueroult pela afirmação oportuna de que a imposição do *cogito* como primeira verdade tem interesses fundamentados, isto é, atingir o senso comum e os ateus utilizando-se da hipótese do Gênio Maligno para atingir uma exigência científica ocultando a verdade racional da existência de Deus.

3.6 AS DIFERENÇAS ENTRE AS PROVAS DA EXISTÊNCIA DE DEUS

Como são apresentadas as provas da existência de Deus no *Discurso do Método* e nas *Meditações Metafísicas*?

No *Discurso*, Descartes apresenta três provas: a primeira é que Deus é o autor de sua ideia que está presente no seu eu.

Em seguida, fazendo uma reflexão sobre aquilo que eu duvidava, e que, por consequência, meu ser não era totalmente perfeito, pois via claramente que o conhecer é perfeição maior do que o duvidar, deliberei procurar de onde aprendera a pensar em algo mais perfeito do que eu era; e conheci, evidentemente, que deveria ser de alguma natureza que fosse de fato mais perfeita²²⁶.

A segunda é que Deus é o criador do próprio eu. No *Discurso* escreve:

²²⁵ "Mais comme il fallait, pour satisfaire à une exigence scientifique, se situer au niveau du sens commun, auquel le voile des idées sensibles cache la vérité rationnelle de l'existence de Dieu, comme il fallait démontrer contre lui cette vérité en soi évidente, on devait partir d'une évidence capable de s'imposer immédiatement à cette conscience athée, en s'accordant provisoirement avec celle-ci sur l'athéisme, grâce à l'hypothèse du Malin Génie. Or le Cogito, (cogito é em itálico) comme conscience de moi même séparée de la conscience de Dieu, pouvait seul à ce niveau s'imposer comme évidence première, puisqu'il est le seul à pouvoir être révélé comme nécessairement enveloppé dans tous les jugements vrais ou faux de la conscience commune."(GUEROULT, 1953, p. 244.)

²²⁶ "En suite de quoi, faisant réflexion sur ce que je doutais, et que, par conséquent, mon être n'était pas tout parfait, car je voyais clairement que c'était une plus grande perfection de connaître que de douter, je m'avisai de chercher d'où j'avais appris à penser à quelque chose de plus parfait que je n'étais; et je connus évidemment que ce devait être de quelque nature qui fût en effet plus parfaite". (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 148.).

[...] dado que conhecia algumas perfeições que não possuía, eu não era o único ser que existia [...]; mas que era necessário haver algum outro mais perfeito, do qual eu dependesse, e de quem eu tivesse recebido tudo o que possuía²²⁷.

E a terceira, o argumento a priori de que Deus é ou existe comparando à demonstração da geometria:

[...] voltando a examinar a ideia que eu tinha de um ser perfeito, eu achei certo que a existência estava aí inclusa, da mesma maneira como na de um triângulo está incluso serem seus três ângulos iguais a dois retos [...]; e que por conseguinte, é pelo menos tão certo que Deus, que é esse ser perfeito, é ou existe, quanto se-lo-ia a qualquer demonstração de geometria²²⁸.

Nas *Meditações Metafísicas*, Descartes apresenta três argumentos para provar a existência de Deus também. Na *Meditação Terceira* apresenta dois argumentos e na quinta, o terceiro e último argumento.

Na primeira prova, Descartes é levado a se questionar se existe algo além dele. Primeiro descobre que ele é a causa de suas ideias e que é uma substância finita. Mas e a ideia de Deus, que é uma substância infinita, da qual provém e que está presente no seu eu? Escreve Descartes:

Pelo nome de Deus entendo uma substância infinita, eterna, imutável, independente, onisciente, onipotente, e pela qual eu mesmo e todas as outras coisas que são (se é verdade que há coisas que existem) foram criadas e produzidas²²⁹.

Deve ter sido causada por algo que seja formalmente ou em ato uma substância infinita, isto é, Deus. Logo, Deus deve existir para que Descartes tenha essa ideia de uma substância infinita.

²²⁷ “[...], puisque je connaissais quelques perfections que je n’avais point, je n’étais pas le seul être qui existât, [...]; mais qu’il fallait de nécessité qu’il y en eût quelque autre plus parfait, duquel je dépendisse, et duquel j’eusse acquis tout ce que j’avais”. (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 149.).

²²⁸ “[...], revenant à examiner l’idée que j’avais d’un Être parfait, je trouvais que l’existence y était comprise en même façon qu’il est compris en celle d’un triangle que ses trois angles sont égaux à deux droits, [...]; et que, par conséquent il est pour le moins aussi certain que Dieu, qui est cet Être parfait, est ou existe, qu’aucune démonstration de géométrie le saurait être”. (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 150.).

²²⁹ “Par le nom de Dieu j’entends une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante, toute connaissante, toute-puissante, et par laquelle moi-même, et toutes les autres choses qui sont (s’il est vrai qu’il y en ait qui existent) ont été créées et produites.” (DESCARTES, René. Méditations (Méditation troisième). In: DESCARTES, 1953, p. 294.).

Na segunda prova cartesiana, Deus não é somente o autor de sua ideia que está presente no eu, mas é o criador do próprio eu. Descartes se pergunta se ele poderia existir sem Deus. O autor afirma:

Ora, se eu fosse independente de todo outro ser, e fosse eu mesmo o autor de meu ser, certamente não duvidaria de coisa alguma, não facultaria desejos, e enfim, não me faltaria nenhuma perfeição; pois eu me teria dado todas aquelas de que tenho alguma ideia, e assim seria Deus²³⁰.

Pergunta-se também de onde o eu tiraria a existência. Dele mesmo, dos pais, ou de qualquer outra causa menos perfeita que Deus. A possibilidade de ser ele mesmo a causa de sua própria existência está descartada, pelo fato de ser uma substância imperfeita e uma substância finita. A segunda opção (seus pais) não poderia ser a causa de sua existência, porque o princípio causal deixa evidente que uma substância finita pode ser a causa de outras substâncias finitas. Seus pais também são substâncias finitas pensantes com uma ideia de Deus, portanto está descartada. Faz-se necessário um ser que possa explicar tanto sua própria existência quanto a das substâncias finitas pensantes que têm a ideia de Deus. Esse ser, de acordo com o princípio causal, deve ter formal ou eminentemente toda a realidade contida numa substância finita pensante com uma ideia contendo a realidade objetiva de Deus. Como Deus é uma substância infinita, é também uma substância finita. Ele é tanto fonte de sua própria existência quanto causa de uma substância finita pensante com a ideia de uma substância infinita.

Na terceira prova, o eu tem a ideia de Deus (de um ser perfeito) do mesmo modo que tem em si a ideia de qualquer figura geométrica. Tudo o que se concebe clara e distintamente é verdadeiro nessas ideias. Desse modo, encontra-se na ideia que possui de Deus alguma particularidade que concebe clara e distintamente, e essa particularidade pertence à essência de Deus verdadeiramente da mesma forma da essência de um triângulo.

Quais são as diferenças das provas da existência de Deus no *Discurso* e nas *Meditações*? No *Discurso*, tem-se uma reflexão consequente da “dúvida”, da qual tudo parte: Como duvidar é uma imperfeição, pois conhecer é perfeição maior, não

²³⁰ “Or, si j'étais indépendant de toute autre, et que je fusse moi-même l'auteur de mon être, certes je ne douterais d'aucune chose, je ne concevrais plus de désirs, et enfin il ne me manquerait aucune perfection; car je me serais donné à moi-même toutes celles dont j'ai en moi quelque idée, et ainsi je serais Dieu.” (DESCARTES, René. *Méditations (Méditation troisième)*. In: DESCARTES, 1953, p. 296.).

pode estar em seu ser essa perfeição. Tem que procurá-la em outro ser. Imperfeição significa problemas: Como posso chegar ao verdadeiro conhecimento se sou imperfeito? E a verdade das minhas ideias (como ser imperfeito)? Tenho que ligá-las a outro ser, além do meu? Ele percebe que esta ideia de pensar em algo mais perfeito não provém das coisas exteriores (céu, terra, luz, ou qualquer outra), nem de si mesmo. Então, aplica o princípio da causalidade:

De forma que restava apenas que tivesse sido posta em mim por uma natureza que fosse verdadeiramente mais perfeita do que a minha, e mesmo que tivesse em si todas as perfeições de que poderia ter alguma ideia, quer dizer, para explicar-me numa palavra, que fosse Deus²³¹.

Ainda nessa obra, Descartes demonstra a existência inclusa na essência de Deus a priori, como as verdades matemáticas de um modo esquemático. Então, no *Discurso*, a existência de Deus parte de uma perfeição maior, que nele (no meditador) não existe. A primeira prova da existência de Deus inicia com base na dúvida, porque duvidar é uma imperfeição.

Já nas *Meditações*, o ponto de partida é o *cogito*. Na primeira prova das *Meditações*, Descartes começa fazendo um análise das suas ideias (um inventário das ideias), fictícias, adventícias e inatas, ao passo que no *Discurso* (quarta parte), não há uma análise das ideias. Na segunda prova das *Meditações*, existe uma pergunta existencial, isto é, no caso de Deus não existir, de onde o eu tiraria a sua existência? É uma pergunta metafísica, quer saber a causa do seu ser. Quer saber a causa é diferente do que dizer que duvidar é uma imperfeição. Na segunda prova do *Discurso*, diz que como era imperfeito, deveria haver algum outro ser mais perfeito do qual ele dependesse. Dessa forma, Descartes diz que Deus é o criador do próprio eu. Aqui o autor não se pergunta sobre a causa do seu ser. Na terceira prova do *Discurso*, somente apresenta, em linhas gerais, o argumento a priori da existência de Deus de uma maneira superficial, mais instantânea, ao passo que nas *Meditações*, segundo Luciano Marques de Jesus: “Esta prova não conclui a existência de Deus a partir da existência do eu e da existência de uma ideia no eu,

²³¹ “De façon qu’il restait qu’elle eût été mise en moi par une nature qui fût véritablement plus parfaite que je n’étais, et même qui eût en soi toutes les perfections dont je pouvais avoir quelque idée, c’est-à-dire, pour m’expliquer en un mot, qui fût Dieu”. (DESCARTES, René. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 149.).

mas a partir da própria essência de Deus²³². Pode-se considerar verdadeiro tudo o que se concebe clara e distintamente na ideia que se possui de Deus, portanto a verdadeira essência. Da mesma forma, diz Descartes:

[...] da essência de um triângulo retilíneo não pode ser desviada a grandeza de seus três ângulos iguais a dois retos ou, da ideia de uma montanha 'a ideia de um vale' de sorte que não sinto menos repugnância em conceber um Deus (quer dizer, um ser soberanamente perfeito) ao qual falte existência (isto é, ao qual falte alguma perfeição), do que em conceber uma montanha que não tenha vale²³³.

Aqui, não se tem apenas um esboço dessa prova, como no *Discurso*, mas uma prova mais profunda, extensa e mais detalhada.

Ainda, os conceitos de finitude e infinitude não são mencionados no *Discurso*, mas aparecem nas *Meditações*:

E, assim, é preciso necessariamente concluir, de tudo o que foi dito antes, que Deus existe; pois, ainda que a ideia da substância esteja em mim, pelo próprio fato de ser eu uma substância, eu não teria, todavia, a ideia de uma substância infinita, eu que sou um ser finito, se ela não tivesse sido colocada em mim por alguma substância que fosse verdadeiramente infinita²³⁴.

O eu possui a noção do infinito antes da noção do finito como afirma Descartes: “de Deus antes de mim mesmo”²³⁵.

No *Discurso*, somente diz que seu ser não é totalmente perfeito. O finito entra nas *Meditações* para mostrar que o ser humano tem limites e imperfeições, que é o efeito de uma causa maior, perfeita e infinita, que é Deus.

²³² MARQUES DE JESUS, 1997, p. 80.

²³³ “[...] de l’essence d’un triangle rectiligne la grandeur de ses trois angles égaux à deux droits, ou bien de l’idée d’une montagne l’idée d’une vallée; en sorte qu’il n’ya pas moins de répugnance de concevoir un Dieu (c’est-à-dire un être souverainement parfait) auquel manque l’existence (c’est-à-dire auquel manque quelque perfection), que de concevoir une montagne qui n’ait point de vallée”. (DESCARTES, René. Méditations (Méditation cinquième). In: DESCARTES, 1953, p. 312.).

²³⁴ “Et par conséquent il faut nécessairement conclure de tout ce que j’ai dit auparavant, que Dieu existe; car, encore que l’idée de la substance soit en moi, de cela même que je suis une substance, je n’aurais pas néanmoins l’idée d’une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n’avait été mise en moi par quelque substance qui fût véritablement infinie”. (DESCARTES, René. Méditations (Méditation troisième). In: DESCARTES, 1953, p. 294.).

²³⁵ “[...] de Dieu, que de moi-même”. (DESCARTES, René. Méditations (Méditation troisième). In: DESCARTES, 1953, p. 294.).

A respeito afirma Gueroult:

A intuição atual, que permitiu de saber que eu sou, me faz saber brevemente com não menos necessidade o que eu sou, quer dizer, não somente um eu pensante em geral, mas um eu pensante finito em geral, não somente um pensamento tendo consciência de sua existência, mas um pensamento tendo também consciência da imperfeição do seu ser, [...]²³⁶.

A verdade vai do conhecimento subjetivo (as ideias) ao conhecimento objetivo, Deus, segundo Descartes.

Conclui-se, pelas próprias características das obras, que o *Discurso* é uma obra científica, mostra o método e procura um critério de verdade científico. As provas da existência de Deus são abordadas de maneira mais rápida, sucinta, instantânea. Já nas *Meditações*, pelo próprio escopo do autor, a leitura permite constatar que é uma obra metafísica, ontológica, pois procura a causa da existência, procura os porquês das coisas, procura um ser, demonstrando que as provas da existência de Deus não poderiam ser de outra forma, senão profundas, extensas e sistemáticas.

Após as provas da existência de Deus e as diferenças vistas nas duas obras, pode-se questionar: se a primeira verdade clara e distinta é o *cogito*, como Descartes afirma mais adiante na *Meditação Terceira*:

Mas, a fim de poder afastá-la inteiramente, eu devo examinar se há um Deus, tão logo a ocasião se apresente; e se eu achar que existe um, eu devo também examinar se ele pode ser enganador pois, sem o conhecimento dessas duas verdades, eu não vejo como possa jamais estar certo de coisa alguma²³⁷.

Como pode Descartes estar certo que o *cogito* é a primeira verdade clara e distinta, se não descobriu ainda na *Meditação Terceira* se existe um Deus e se é enganador? Sem essa prova, ele não está certo de coisa alguma?

²³⁶ "L'intuition actuelle, qui a permis de savoir que je suis, me fait savoir bientôt avec non moins de nécessité quel je suis, c'est-à-dire non pas seulement un moi pensant en général, mais un moi pensant fini en général, non pas seulement une pensée ayant conscience de son existence, mais une pensée ayant aussi conscience de l'imperfection de son être, [...]" (GUEROULT, 1953, p. 228.).

²³⁷ "Mais afin de la pouvoir tout à fait ôter, je dois examiner s'il y a un Dieu, sitôt que l'occasion s'en présentera; et si je trouve qu'il y en ait un, je dois aussi examiner s'il peut être trompeur: car sans la connaissance des ces deux vérités, je ne vois pas que je puisse jamais être certain d'aucune chose". (DESCARTES, René. Méditations (Méditation troisième). In: DESCARTES, 1953, p. 286.).

Então, o *cogito* é verdadeiro ou não como princípio? É a primeira verdade? Será que Deus fundamenta o *cogito*? Ou o *cogito* é que fundamenta Deus?

Começa-se pela *Meditação Terceira*, na qual se constata que o autor deve examinar se há um Deus, e se ele achar que existe um, deve também examinar se esse Deus pode ser enganador, e diz: "pois, sem o conhecimento destas duas verdades, não vejo como possa jamais estar certo de coisa alguma"²³⁸. Isso ele diz na *Meditação Terceira* depois de já ter afirmado, na *Meditação Segunda*, a primeira verdade, ou seja, o *cogito*: "*eu sou, eu existo*". Então *eu sou, eu existo* antes de não estar certo de coisa alguma está fora de ordem, e mais, não confere ao *cogito* a primeira verdade clara e distinta. Por quê?

Na quarta parte do *Discurso*, diz que o *cogito* constitui o primeiro princípio da filosofia; a segunda afirmação, também na quarta parte do *Discurso* e na *Meditação Terceira*, defende que a prova última é dada por Deus. Mas, mais adiante, ainda na quarta parte do *Discurso*, ele parece tomar uma atitude mais radical:

Pois, primeiramente, aquilo mesmo que há pouco eu tomei como regra, a saber, que as coisas que nós concebemos muito claramente e muito distintamente são todas verdadeiras, não é certo senão porque Deus é ou existe, e que ele é um ser perfeito, e porque tudo o que existe em nós nos vem dele²³⁹.

Então a clareza e distinção que antes eram atribuídas ao *cogito*, são agora dependentes de Deus. Pode-se questionar se o conhecimento vai do *cogito* a Deus ou de Deus ao *cogito*?

Ainda, o critério da ordem diz que: "As coisas que são propostas primeiro devem ser conhecidas sem a ajuda das seguintes, e que as seguintes devem ser dispostas de tal maneira que sejam demonstradas só pelas que as precedem"²⁴⁰. Mas, a primeira verdade clara e distinta é o *cogito* (*Meditação Segunda*) conforme

²³⁸ "[...] car sans la connaissance de ces deux vérités, je ne vois pas que je puisse jamais être certain d'aucune chose." (DESCARTES, René. Méditations (Méditation troisième). In: DESCARTES, 1953, p. 286.).

²³⁹ "Car, premièrement, cela même que j'ai tantôt pris pour une règle, à savoir, que les choses que nous concevons très clairement et très distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à cause que Dieu est ou existe, et qu'il est un être parfait, et que tout ce qui est en nous vient de lui". (DESCARTES, René. Discours de la méthode: cinquième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 151-152.).

²⁴⁰ "L'ordre [...], que les choses qui sont proposées les premières doivent être connues sans l'aide des suivantes, et que les suivantes doivent après être disposées de telle façon, qu'elles soient démontrées par les seules choses qui les précèdent." (DESCARTES, René. Réponses de L'auteur aux secondes objections: secondes réponses. In: DESCARTES, 1953, p. 387.)

explica Descartes. Na *Meditação Terceira*, o autor vai examinar se existe ou há um Deus, e se ele é enganador, pois sem a constatação disso, ele diz que não está certo de coisa alguma, inclusive, pressupõe-se, do *cogito*. Todavia, com fundamento nessa verificação, Deus existe e não é enganador (segundo o autor). Então, se antes desse conhecimento, ele não pode estar certo de nada, o *cogito* não é a primeira verdade clara e distinta. O *cogito* fica desestabilizado sem a fundamentação de Deus. Deus é a causa do *cogito*. Depois sim, das provas da existência de Deus é que fica reestabelecida a certeza do *cogito*. Outro problema também é que Descartes afirma a existência de Deus como uma ideia clara e distinta e que Deus é que fundamenta essas ideias. Então, quem fundamenta o quê? O *cogito* fundamenta as ideias claras e distintas ou Deus? Segundo Gueroult, para fazer jus a essa instabilidade do *cogito*, ele diz:

Produz-se, em consequência, uma oscilação entre o fato e o direito, entre a certeza do fato que eu sou quando eu penso e a dúvida absoluta que mantém de direito a hipótese do Deus Enganador. Essa oscilação deixa fraca e precária a certeza do *cogito*, que cessa de aparecer como absoluta [...] ²⁴¹.

Concorda-se com esse autor, pois a certeza do *cogito* só virá com as provas da existência de Deus, portanto o *cogito* fica desestabilizado. Deus é quem fundamenta o *cogito* e as ideias claras e distintas.

3.7 MORAL POR PROVISÃO

Ainda no *Discurso*, na terceira parte, ele apresenta a Moral por Provisão. O pensador defende o seguinte ponto de vista: para que o método possa ser posto em prática, é necessário outra casa temporária durante a construção da ciência universal. É necessário “ter-se provido de outra (casa) qualquer onde a gente possa alugar-se comodamente durante o tempo em que nela se trabalhará”²⁴².

²⁴¹ “Il se produit, en conséquence, une oscillation entre le fait e le droit, entre la certitude du fait que je suis quand je pense et le doute absolu que maintient en droit l'hypothèse du Dieu trompeur. Cette oscillation rend précaire et chancelante la certitude du *Cogito*, qui cesse d'apparaître comme absolue” (GUEROULT, 1953, p. 155-156.).

²⁴² “[...] s'être pourvu de quelque autre où l'on puisse être logé commodément pendant le temps qu'on y travaillera; [...]”. (DESCARTES, René. Discours de la méthode: troisième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 140.).

Já nas *Meditações*, não existe uma “moral por provisão”, porque Descartes já havia terminado a prescrição de suas máximas morais, enquanto esperava a construção dos fundamentos das ciências.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O impulso que levou Descartes a fundamentar as ciências, em meio a transformações científicas, instabilidades, crises religiosas foi a falta de um critério de verdade. O autor vai buscar o que é primordial para se ter esse critério. A importância e a urgência em apresentar um método foi primordial.

O método é o primeiro fundamento para a busca da verdade. Ele guiará a razão quando forem encontradas não apenas complexidades e, dificuldades, mas também quando se deparar com obscuridades e com o que não for claro e distinto. O método há de ser, enfim, a luz que mostrará o caminho certo para a razão chegar às verdades claras e distintas.

Quanto aos preceitos do método, todos são importantes, mas segundo o autor, o preceito da análise é o que constrói o saber verdadeiro. Ele é chamado “a arte de resolver problemas”. É o método por excelência da reconstrução do saber verdadeiro (do efeito para a causa). Conclui-se que a epistemologia cartesiana tem por objetivo chegar à causa, ao simples e o método analítico é o que possibilita atingir esse objetivo.

A clareza e a distinção compõem a evidência, isto é, tudo que for claro e distinto é evidente. É a regra de verdade. Só se tem evidência através da intuição e dedução, as duas vias para se chegar à ciência verdadeira.

Apresentou-se a Moral por Provisão, etapa necessária enquanto se dá estrutura aos fundamentos da ciência. Essa moral faz parte do método do autor, pois não se pode permanecer indeciso, irresoluto durante a construção dos fundamentos das ciências. É necessário prescrever máximas para conduzir a vida moral.

Conforme o autor, no processo de criar novos fundamentos para as ciências, utiliza a dúvida metódica, processo reflexivo fundamental e catártico para se chegar à verdade. Catártico no sentido de libertar o espírito de crenças e opiniões incrustadas do passado, prepara a alma para desligar-se dos sentidos e, ao mesmo tempo, abre o caminho para se chegar à primeira verdade: o cogito. Portanto a dúvida metódica é o fundamento do cogito, a primeira verdade clara e distinta. Com o argumento do Gênio Maligno e Deus Enganador, coloca em dúvida as verdades matemáticas, estas baseadas na intuição intelectual, conhecimento este que não pode ser contestado, pois é um conhecimento claro e distinto. Através desses argumentos, Descartes põe em dúvida a intuição intelectual. A dúvida vem para

contestar, criticar o julgamento que abarcava a conformidade entre as ideias e as coisas que elas representam. Esse modo de pensar é um ato de crença, e não uma verdade incontestável, clara e distinta.

O estudo crítico-comparativo é o cerne do trabalho. Ficou claro que o *Discurso do Método* é uma obra científica, uma narrativa autobiográfica em que Descartes mostra seu método e procura um critério científico, enquanto que as *Meditações Metafísicas* têm um caráter ontológico, onde se coloca em xeque toda a existência e as ideias. Colocar em xeque o mundo sensível significa duvidar da existência dos objetos, ao passo que duvidar das ideias expressa a sua dubitalidade quanto à correspondência delas em relação aos objetos, isto é, se realmente correspondem àquilo que é percebido pelos sentidos.

Na comparação entre as obras, foram analisadas primeiro as fontes das opiniões. Na exame minucioso destas, Descartes começa pelo conhecimento mais imediato e natural, os sentidos. Usando a dúvida metódica, o autor descobre que estes não são confiáveis como princípios ou fundamentos. Conclui-se que eles estão subordinados ao entendimento, único juízo capaz de saber a verdade.

Quanto ao *cogito* do *Discurso*, percebe-se que ele é uma evidência lógica e não se pergunta pela sua natureza ou causa, ao passo que, nas *Meditações*, o *cogito* tem uma natureza metafísica, se pergunta pela sua causa.

Constata-se que o autor deixa em aberto algumas questões como a fundamentação do *cogito*, que é uma ideia clara e distinta. Descartes não deixa claro quem fundamenta o *cogito*. É o chamado círculo vicioso. Consequentemente, deixa obscura a sua ordem metafísica: dúvida –*cogito* – Deus. Descartes, na *Meditação Segunda*, apresenta o *cogito* como a primeira verdade e a primeira ideia clara e distinta. Todavia, é na *Meditação Terceira* que Descartes vai provar que existe um Deus e não é enganador. Sem o conhecimento dessas duas verdades, não há nada que garanta as verdades claras e distintas. Portanto, o *cogito* como a primeira ideia clara e distinta, a primeira verdade indubitável a que Descartes chega, é inconsciente de si mesmo, isto é, não sabe ainda que é uma coisa pensante porque depende do conhecimento de Deus.

Ao longo das *Meditações*, na terceira acima supracitada e na quinta, o autor diz que toda a ciência depende do conhecimento do verdadeiro Deus e que sem o conhecimento do soberano Ser, não saberia perfeitamente de nenhuma outra coisa. Constata-se que Descartes sempre precisa da garantia do Deus Veraz para objetivar

o conhecimento. Qual é então o estatuto do *cogito*? O *cogito* enquanto não for fundamentado por Deus, não tem estabilidade como a primeira verdade clara e distinta, até porque, seguindo o pensamento do autor, para fundamentar as ciências é preciso ter por falso o que é apenas duvidoso, portanto o *cogito* enquanto não for fundamentado por Deus é falso. Só adquire a indubitabilidade, a clareza, a distinção e a verdade após as provas da existência de Deus.

Um outro ponto dessa contradição do autor ocorre no preceito da ordem. De acordo com esse preceito, o *cogito* é o primeiro elemento proposto da ordem e deve ser conhecido sem a ajuda do termo subsequente que é Deus. Logo, existe um paradoxo nessa ordem.

Conclui-se, também, em relação ao *cogito*, que, na verdade, o que Descartes quer é mostrar a independência da razão, quer tirá-la da tutela teológica medieval. O homem, através de um método guiado pela razão, é capaz de chegar à verdade sim. Mesmo assim, diretamente o *cogito* está ligado a Deus.

O Gênio Maligno e o Deus Enganador aparecem somente nas *Meditações*, mas com funções diferentes, sendo o Gênio Maligno um artifício metodológico e o Deus Enganador um artifício metafísico, pois Descartes quer provar a existência de Deus. Conclui-se que o Gênio Maligno exerce uma função crítica também às ciências e um reforço para garantir a expurgação das crenças e opiniões arraigadas fundamentadas nos sentidos.

Nas provas da existência de Deus, concluiu-se que, no *Discurso*, essas provas partem da imperfeição do homem, porque duvidar é imperfeição maior que conhecer. Elas emergem da dúvida. Já nas *Meditações*, partem da análise das ideias.

No *Discurso*, as ideias não possuem um papel relevante. O que é essencial é a conformidade entre a percepção sensível e os objetos, se são verdadeiros ou falsos, preocupação tipicamente científica. Nas *Meditações*, a preocupação é: será que as ideias correspondem à realidade? Ou, as ideias representam realmente os objetos?

Descartes teve mérito ao enaltecer a razão, mostrando que é possível se chegar à verdade sendo guiada por um método. Colaborou com a modernidade através de sua sistematização do saber.

Ao acreditar que se poderia chegar a um verdadeiro conhecimento, Descartes elaborou um critério de verdade: a evidência. E mais, a verdade só poderia estar ligada ao método: instrumento imprescindível para a operacionalização da razão.

Acredita-se que, ainda hoje, Descartes é um paradigma para os filósofos contemporâneos, ao mostrar como é possível conhecer as realidades exteriores, indicando um critério de verdade: a evidência.

Descartes tem por objetivo refutar o Ceticismo de Montaigne e Erasmo, cuja inspiração é de Sexto Empírico. Mas a fórmula como ele realiza isso implica uma separação entre o subjetivo e o objetivo, o que cria o problema de saber como as minhas ideias se relacionam com aquilo que elas representam, ou seja, com as coisas em si. Isso é um possível tema para uma pesquisa futura.

REFERÊNCIAS

- ALQUIÉ, Ferdinand. **A filosofia de Descartes**. 2. ed. Lisboa: Presença, 1969.
- ALQUIÉ, Ferdinand et al. **Galileu, Descartes e o mecanismo**. Lisboa: Grandiva, 1987.
- BATTISTI, César Augusto. **O método de análise em Descartes**: da resolução de problemas à constituição do sistema do conhecimento. Cascavel: Edunioeste, 2002.
- CHAUÍ, Marilena. **Primeira filosofia**: lições introdutórias: sugestões para o ensino básico da filosofia. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- COTTINGHAM, John. **A filosofia de Descartes**. Lisboa: Edições 70, 1986.
- _____. **Descartes**. Tradução André Oídes. Sao Paulo: Ideias & Letras, 2009.
- _____. **Dicionário Descartes, verbete Dilema do Deus Enganador**. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.
- DESCARTES, René. Lettres: a Mersenne [Fin decémbre 1637]. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.
- _____. Discours de la méthode: première partie. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.
- _____. Discours de la méthode: deuxième partie. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.
- _____. Discours de la méthode: troisième partie. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.
- _____. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.
- _____. Discours de la méthode: cinquième partie. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.
- _____. Les principes de la philosophie. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.
- _____. Règles pour la direction de l'esprit: règle I. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.
- _____. Règles pour la direction de l'esprit: règle II. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.
- _____. Règles pour la direction de l'esprit: règle III. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

DESCARTES, René. Règles pour la direction de l'esprit: règle IV. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Règles pour la direction de l'esprit: règle V. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Règles pour la direction de l'esprit: règle VII. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Règles pour la direction de l'esprit: règle VIII. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Règles pour la direction de l'esprit: règle IX. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Règles pour la direction de l'esprit: règle XII. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Méditations (Première méditation). In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Méditations (Méditation seconde). In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Méditations (Méditation troisième). In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Méditations (Méditation quatrième). In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Méditations (Méditation cinquième). In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Réponses de L'auteur aux secondes objections: secondes réponses. In: DESCARTES, René. **Œuvres et lettres**. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. **O mundo ou tratado da luz**. Organização e tradução Érico Andrade. São Paulo: Hedra, 2008.

_____. Geometry: first book. In: DESCARTES, René; SPINOZA, Benedict. **Great books of the western world**. EUA: Enciclopædia Britannica, 1955.

FORLIN, Enéias. **A teoria cartesiana da verdade**. Ijuí: UNIJUÍ, 2005.

FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha. **O método geométrico em Descartes e Spinoza**. Fortaleza: UECE, 2011.

FRANKFURT, Harry G. **Démons. Rêveurs et fous: la défense de la raison dans les méditations de Descartes**. Paris: Puf, 1989.

GILSON, Étienne. **Discours de la méthode**: texte et commentaire. Paris: Vrin, 1967.

GOUHIER, Henri. **La pensée métaphysique de Descartes**. Paris: Vrin, 2000.

GUEROULT, Martial. **Descartes selon l'ordre des raisons**: I L'Ame et Dieu. Paris: Aubier-Montaigne, 1953.

_____. **Descartes selon l'ordre des raisons**: II L'Ame et Dieu. Paris: Aubier-Montaigne, 1968.

HAMELIN, Octave. **El sistema de descartes**. Buenos aires: Losada, 1949.

HUENEMANN, Charlie. **Racionalismo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

KOYRÉ, Alexandre. **Considerações sobre Descartes**. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

LACROIX, Jean. **Marxismo, existencialismo, personalismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

LANDIM FILHO, Raul. **Evidência e verdade no sistema cartesiano**. São Paulo: Loyola, 1992.

LARA, Tiago Adão. **Curso de história da filosofia**: a filosofia ocidental do renascimento aos nossos dias. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1999.

MARION, Jean-Luc. A metafísica cartesiana e o papel das naturezas simples. In: COTTINGHAM, John. (Org.). **Descartes**. São Paulo: Ideias&Letras, 2009.

MARQUES DE JESUS, Luciano. **A questão de Deus na filosofia de Descartes**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

MERKAERT, Norma. Les trois moments moraux du Discours de la méthode. **Revue philosophique de Louvain**, n. 73, 1975.

PAPPUS DE ALEXANDRIA. **La collection mathématique**. Paris: Blanchard, 1982. Livro VII.

PASCAL, George. **Descartes**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

PIMENTA, Alessandro R. O pensamento moral em Descartes. **Pensando Revista de Filosofia**, v. 3, n. 5, 2012.

POPKIN, Richard. **História do ceticismo de Erasmo a Spinoza**. Tradução Danilo Marcondes de Souza Filho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**. São Paulo: Paupus, 1990. v. II.

ROBERT, Micro. **Dictionnaire du français primordial**. Paris: Brodart et Taupin, 1980. Tome II.

RODIS-LEWIS, Geneviève. **Descartes e o racionalismo**. Portugal: Rés, [19--].

_____. **La Morale de Descartes**. Paris: Presses Universitaires de France, 1988.

ROVIGHI, Sofia Vanni. **História da filosofia moderna**. São Paulo: Loyola, 1999.

SALES, Benes Alencar. **Descartes**: das paixões à moral. São Paulo: Loyola, 2013.

SILVA, Franklin Leopoldo e. **Descartes**: a metafísica da modernidade. 3. ed. São Paulo: Moderna, 1994.

SKIRRY, Justin. **Compreender Descartes**. São Paulo: Vozes, 2010.

SMITH, Plínio Junqueira. **Ceticismo filosófico**. São Paulo: E.P.U, 2000.

SOUZA FILHO, Danilo Marcondes de. O argumento do conhecimento do criador e o ceticismo moderno. In: CHAUI, Marilena; ÉVORA, Fátima (Eds.). **Figuras do Racionalismo**. São Paulo: Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia, 1999.

SPAEMANN, Robert. La morale provisoire de Descartes. **Archives de Philosophie**, Paris, n. 35, 1972.

TEIXEIRA, Lívio. **Ensaio sobre a moral de Descartes**. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura e Editora Brasiliense, 1990.

ZILLES, Urbano. **Filosofia da religião**. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. **Teoria do conhecimento**. 4. ed. Porto Alegre: Champagnat, 2003. (Coleção filosofia, v. 21).