

# MÉTODO E JUSTIFICAÇÃO NAS MEDITAÇÕES DE DESCARTES

## METHOD AND JUSTIFICATION IN DESCARTES' MEDITATIONS

Luis Fernando BIASOLI

Doutorado em Filosofia PUCRS (2011). Pós-Doutorado  
em Filosofia do século XVII (Descartes-Espinosa) 2018  
(PUCRS). Professor de Bioética da Faculdade Fátima e da  
Universidade de Caxias do Sul (UCS).  
E-mail: [luisbiasoli@hotmail.com](mailto:luisbiasoli@hotmail.com)

### RESUMO:

A grande preocupação da epistemologia cartesiana é fundamentar a certeza da verdade de uma forma clara e distinta. Para tanto, o autor vale-se do recurso cético, para conquistar verdades que sejam imunes à dúvida e possam ser consideradas como indubitáveis. Nosso artigo objetiva apresentar o que Descartes entendia por método e como este ascendia do campo matemático; e, ademais, como o método implicava à descoberta e à fundamentação última da metafísica. Por meio de uma investigação conceitual exploratória analítico-crítico, busca-se apresentar uma defesa da centralidade do método cartesiano como *conditio sine qua non*, para se entender as principais teses filosófico-epistemológicas advogadas nas *Meditações Metafísicas*. Como desfecho do trabalho, conclui-se que o método não é uma questão menor dentro do cartesianismo, mas unicamente de seu seguimento e da observância correta da ordem da descoberta é possível fundamentar, indubitavelmente, todas as verdades últimas, tanto da metafísica como das ciências.

PALAVRAS-CHAVE: Método. Verdade. Descartes. Certeza. Ordem. Justificação

### ABSTRACT:

The great concern of Cartesian epistemology is to ground the certainty of truth in a clear and distinct way. To do so, the author uses the skeptical resource to conquer truths that are immune to doubt and can be considered as undoubted. Our article aims to present what Descartes meant by method and how it ascended from the mathematical field; and, moreover, how the method implied the discovery and ultimate foundation of metaphysics. Through an analytical-critical exploratory conceptual investigation, we seek to present a defense of the centrality of the Cartesian method as a *conditio sine qua non*, to understand the main philosophical-epistemological theses advocated in the *Meditations on First Philosophy*. As a result of the work, it is concluded that the method is not a minor issue within Cartesianism, but only from its follow-up and the correct observance of the order of discovery it is possible to substantiate, undoubtedly, all the ultimate truths, both of metaphysics and of the sciences.

KEYWORDS: Method. Truth. Descartes. Certainty. Order. Justification.

## INTRODUÇÃO

Um dos grandes legados e uma das teses epistemológicas mais fortes defendidas por Descartes<sup>1</sup>, e também, das mais conhecidas é a defesa do método como condição *sine qua non* de se fazer filosofia ou justificar a verdade indubitavelmente. Desenvolver um método que pudesse ser aceito sem questionamentos como gerador de verdades científico-metafísicas foi um dos escopos do pensador e matemático francês que inscreveu seu nome na história das ideias ocidentais. Mesmo que sua teoria possa ser questionada, por ter sido influenciada pela geometria e pela matemática, seus frutos e derivações ainda são muito salientes e resistem ao tempo, mesmo tendo-se passados quase quatro séculos da publicação e produção de sua obra.

O objetivo de presente artigo é apresentar o que o pensamento cartesiano defende como método e sua imprescindibilidade para a descoberta de novas verdades. Percebe-se que há muitos comentários e interpretações sobre o método cartesiano fundados apenas na obra *Discurso do Método*, de 1637; mas o que se deve atentar, realmente, a fim de entender o seu pensamento é o método que ele utiliza, para desenvolver e apresentar a certeza das verdades metafísicas na sua obra-prima *Meditações Metafísicas*, de 1641<sup>2</sup>. Tal obra segue, rigorosamente, o método da via analítica, na qual as verdades são descobertas por quem percorre o caminho meditativo através de uma reflexão solitária que não pode ser confundida com o solipsismo.

A metodologia que seguiremos, para efetivar nosso objetivo, será a analítico-crítica, por meio da qual far-se-á uma apresentação das ideias cartesianas sobre o tópico, separando os pontos teóricos nas menores divisões explicativas possíveis, e, a partir disto, o leitor poderá ter a oportunidade de compreender todo o caminho de descoberta da certeza das verdades primeiras apresentadas. Para tanto, utilizam-se fontes primárias, ou seja, referenciamos nossas posições, através do próprio pensamento do autor com citações extraídas das *Meditações Metafísicas*, das *Objeções e Respostas*, como também, das *Regras para a Direção do Espírito*; ademais de revisar a literatura dos principais comentaristas do autor e debatê-las.

<sup>1</sup> As referências de Descartes foram extraídas da edição de C. Adam e Paul Tannery, citada como AT, sendo a edição *standard* da obra completa de Descartes e referência padrão na comunidade. As traduções em português de AT estão contidas na edição. *Descartes. Obras Escolhidas. Discurso do Método. Meditações Metafísicas. Paixões da Alma. Cartas e as Segundas Objeções e Respostas* como as Respostas às Quintas Objeções. **Os Pensadores**. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Jr.

<sup>2</sup> Referencia-se as *Meditações Metafísicas*, usando a primeira e original edição da obra publicada em 1641. Ainda em sua vida, Descartes autorizou uma nova publicação e edição da obra que veio ao público em 1647. Esta é uma tradução para a língua francesa feita pelo Duque de Luynes, contudo, tal obra apresenta algumas controvérsias e diferenças conceituais, que não é objetivo aqui debater, e não será utilizada neste artigo.

O trabalho será dividido em três seções. Na primeira, o leitor terá uma apresentação panorâmica do método defendido por Descartes e como a sua abordagem permite a superação do ceticismo para a instauração das verdades indubitáveis epistemologicamente. O caminho ou a descoberta do conhecimento claro e distinto apresenta-se da seguinte forma: do mais simples ao complexo, *a facillioribus ad difficiliora*. Após, evidencia-se a centralidade do método à justificação das verdades claras e distintas e como a partir desta certeza podem-se criar teorias científicas que tenham por fundamento o modelo paradigmático das ciências matemáticas. Explanar-se-á que o método cartesiano pode ser apresentado ou exercitado em duas maneiras ou vias epistemológicas, ou seja, por meio de uma dupla maneira de demonstrar: a via analítica e a via sintética. Os dois modos de demonstração se diferenciam não tanto por aquilo que é demonstrado; mas, sobretudo, pela maneira ou pela forma de se fazer a demonstração. Defender-se-á que o objetivo da ordem é exprimir uma condição geral e necessária, a partir da qual quem procura demonstrar o conhecimento certo, justificadamente, deve satisfazer.

Na terceira seção, analisar-se-á a correlação que há entre a descoberta por meio do método da primeira verdade, ou seja, da certeza enquanto pensamento da própria existência, ou seja, enquanto pensamento e a possibilidade da descoberta de novas verdades. Confrontar-se-á, ainda, a seguinte questão entre outros pontos relevantes das imbricações conceituais entre método e certeza da verdade: por que a primeira certeza da verdade sobre a própria existência não pode se referir a outra existência, mas tem que se limitar ao meditador que percorre o caminho da descoberta do conhecimento? Ao final do trabalho, apresentam-se algumas notas conclusivas, que, sem a pretensão de esgotar a temática, procuram contribuir a uma melhor interpretação sobre a importância do método como centralidade e núcleo duro no pensamento cartesiano.

### 1 A SUPERACÃO DO CETICISMO E O MÉTODO

Sabe-se que as *Meditações Metafísicas* representam o melhor e mais maduro trabalho filosófico de Descartes – seu ápice intelectual –, seja pela capacidade de desenvolver, metodicamente, uma etapa de aquisição de novas verdades, de justificar a metafísica, através de um rigoroso e bem arquitetado modelo matemático-geométrico de descobertas da certeza da verdades fundantes e estruturantes da ciência. É importante salientar que ele foi gerado em uma etapa de sua vida pessoal na qual enfrentava sérias adversidades e muitas turbulências e vicissitudes: como o assombroso e apavorante receio na comunidade científica contemporânea a ele, no século XVII, ocasionado pela condenação de Galileu Galilei (1564-1642), por causa de suas revolucionárias teorias.

A demonstração das verdades primeiras, ou seja, de que os assuntos da metafísica não podem ser expostos, verdadeiramente, fora de um conjunto ou de uma ordem, senão eles já estariam, de antemão, condenados ao fracasso epistemológico e ao discurso falacioso representa um de seus principais legados metafísico-científicos. Não há nada mais importante, segundo o autor das *Meditações Metafísicas* de 1641, filosoficamente, do que poder apresentar as demonstrações de uma forma matemática para a metafísica, conforme carta a Mersenne, datada de 30 de outubro de 1640 (Descartes, AT, III, p. 173). Na busca pelo caminho da justificação metafísica da verdade,

leciona, paradigmaticamente, Descartes que não se deve ocupar com nenhum objeto sobre o qual não se possa adquirir uma certeza tão grande quanto aquela das demonstrações da Aritmética e da Geometria (Descartes, AT, X, p. 365).

A justificação de uma verdade clara e distinta não depende da quantidade de argumentos que são arrolados; mas, sobremaneira, está correlacionada à ordem precisa e necessária em que estes são apresentados e demonstrados na cadeia das razões da descoberta da verdade. Assim, a verdade não deriva, necessariamente, de um fator quantitativo; mas depende, primeira e genuinamente, de um aspecto qualitativo, ou seja, da precisão exata quanto ao lugar na ordem das razões da descoberta da indubitabilidade das verdades metafísicas na qual repousa a argumentação última da justificação de uma verdade.

M. Gueroult (1953) alerta que - *nexus* ou *series rationum* -, não possui a vital importância hermenêutica para a maioria dos comentaristas sobre Descartes. Mesmo em intérpretes como Hamel (1949), que parecem seguir a ordem da descoberta das verdades; entretanto, veem nela apenas uma sucessão biográfica e não um encadeamento racional com importância ou conditio *sine qua non* à efetivação da indubitabilidade da verdade clara e distinta. A maioria dos estudos trata de uma maneira estanque e desconectada os temas que formam o conjunto duro das ideias apresentadas pelo filósofo francês: A liberdade segundo Descartes; Deus segundo Descartes, A Vocação de Descartes (Gueroult, 1953, p. 13). Para corroborar tal afirmativa de que estes comentaristas não estão interpretando o autor das Meditações Metafísicas a contento, cita-se o próprio Descartes, em carta a Mersenne, de 24 de Dezembro de 1640, na qual expõe o que poderia ser considerado um dos elementos centrais, para se compreender toda a sua filosofia:

É a notar em tudo isso que escrevi que não segui a ordem das matérias, mas apenas aquela das razões, ou seja, eu não busquei dizer num mesmo lugar tudo isso que pertence a uma matéria, porque me seria impossível de bem provar isso e tendo umas razões que devem ser tiradas de bem mais longe umas que outras, mas raciocinando por ordem, *a facilioribus ad difficiliora*, eu deduzi isso que posso, tanto por uma matéria como por outra, isso que é, na minha perspectiva, o verdadeiro caminho para bem encontrar e explicar a verdade (Descartes, AT, III, p. 266).

Assim, conhecer, para Descartes, implica ter consciência de que se sabe, no qual a certeza é um estado próprio de quem está diante de um conhecimento, isto é, uma propriedade não das coisas ou dos sujeitos que são conhecidos; mas, antes, é um estado epistêmico característico que concerne ao sujeito que conhece e que possui a certeza da verdade, indubitavelmente. Portanto, só há certeza, porque há um sujeito ontológico que tem uma relação epistemológica muito específica e peculiar com as coisas passíveis de serem conhecidas, como a mente finita possui. Quando sujeito e objeto estão nessa relação que forma o ato de conhecer, pode-se perguntar: quais são as implicações decorrentes para ambos que nascem dessa simbiose epistemológica?

Todo conhecimento, pode-se dizer, reduz-se à intuição, à visão imediata das essências ou das naturezas simples, onde a dedução - forma de raciocínio construtivo admitido pelo filósofo - consiste em ligar, conectar umas às outras, as diversas intuições sob a condição de que a relação entre cada uma seja percebida, também,

intuitivamente como verdadeira. A certeza da verdade de que as ciências continuam unidas na sua origem - apesar de toda a sua diversidade aparente -, apenas justifica, por si mesma, a sua inteligibilidade no campo gnosiológico. Dessa forma, Descartes efetiva a transição da unidade da ciência à assunção exclusiva da certeza como única modalidade epistemológica admissível. Portanto, a unidade da ciência se firma na unificação das modalidades (Marion, 1997, p. 48).

Já para Gueroult (1953), as condições possibilitadoras do conhecimento certo das verdades metafísicas são diferentes dos critérios que em si permitem aos corpos exteriores serem conhecidos com certeza; assim, o encadeamento do conhecimento certo e verdadeiro não é o mesmo do conhecimento da realidade dos corpos exteriores. Amparado nas *Regras para a Direção do Espírito*, Regra XVII (Descartes, AT, X, p. 418), Descartes sustenta que os objetos conhecidos, por ordem, devem ser considerados diferentemente, conforme se refira à ordem no qual são conhecidos ou à ordem da existência real exterior das coisas ou corpos.

Dessa forma, ao seguir a ordem analítica, parte-se do conhecimento certo de meu eu que - como primeira verdade para o sujeito -, é, para mim, o princípio primeiro. Para Descartes, é impossível que se possa pensar em alguma coisa ou em algo sem que se tenha, ao mesmo tempo, a ideia de nossa alma ou da mente finita como uma coisa capaz de pensar em tudo isso que se pensa (Descartes, Carta a Mersenne, de julho, de 1641; AT, III, p. 394). Este primeiro conhecimento indubitável torna possível, ao se seguir a ordem das descobertas, o conhecimento da certeza da verdade da existência de Deus com critérios claros e distintos, ou seja, o conhecimento que a ideia do perfeito tem um valor objetivo e, após, nos seus limites, o conhecimento do valor objetivo das ideias claras e distintas e, também, do valor objetivo das ideias obscuras e confusas. Assim, o caminho do conhecimento vai sempre do simples ao complexo, *a facilioribus ad difficiliora* (Gueroult, 1953, p. 26).

O objeto conhecido não passa inerte às determinações que o sujeito imprime sobre a coisa conhecida. Essa foi uma das grandes inovações introduzidas pelo pensamento cartesiano, pois o objeto conhecido nunca é, totalmente, abarcado ou compreendido na sua integralidade ontológica pelo ato de conhecer. Ressalta-se que a tese epistemológica cartesiana é mais forte ainda; pois a preordenação divina governa todas as leis do universo e, por conseguinte, do conhecimento humano. Não há ordem, nem lei, nem razão de bondade e de verdade que não dependam da onipotência divina, senão Deus não seria, absolutamente, indiferente em criar as coisas (Descartes, AT, IX, 235).

A possibilidade de conhecer está inscrita no sujeito epistemológico e é condicionada pelas potencialidades que o criador determinou. Assim, as coisas são verdadeiras, porque foram estabelecidas por Deus e não o contrário; portanto, a verdade depende, absolutamente, de Deus (AT, I, 149). A onipotência divina governa todos os princípios da inteligibilidade do real como o princípio da não-contradição, o verdadeiro e o bom (Descartes, AT, V, p. 224). Descartes explicita:

Ora, a experiência nos leva a conhecer que todos os sentimentos que a natureza nos deu são tais como acabo de dizer; e, portanto, nada se encontra neles que não torne patente o poder e a bondade de Deus, que os produziu (Descartes, AT IX, p. 70).

A verdade metafísica, para o Pai da Modernidade, implica primar pela preocupação precípua de toda a filosofia, ou seja, colocar-se longe dos conhecimentos que não estão legitimados por uma fonte intelectual *a solo intellectu percipi* (AT, IX, p. 34, l. 3). Pode parecer, inicialmente, que as Meditações Metafísicas advoga uma apologia da fé cristã, isto é, um livro que defende a existência de Deus e a imortalidade da alma. Isto não deixa de ser verdadeiro em parte, entretanto não condiz com toda a verdade e intenção do autor, pois a obra avança, e desdobra-se num passo à frente ao campo da epistemologia; pois o que, primeiramente, é certo e indubitável são as ontologias das ideias. Então, onde está o novo em matéria de metafísica no cartesianismo? Seriam os assuntos que estão no subtítulo da obra? (Descartes, AT, IX, p. 13).

A novidade no *corpus* da filosofia cartesiana está na maneira metódica de fundamentar a certeza das verdades metafísicas, por meio do critério da clareza e da distinção que propõe, a fim de distinguir o conhecimento obscuro e confuso da verdade clara e distinta. Descartes buscou os fundamentos inquestionáveis do conhecimento, para estabelecer algo de firme e de constante nas ciências, ou seja, “*si quid aliquando firmum & mansarum cupiam in scienciis stabilire*” (Descartes, AT, VII, p. 17, l. 6-7). Assim, o conhecimento certo e verdadeiro é a meta da especulação do sistema cartesiano; quanto mais seguros os pontos metafísicos fundantes, maiores serão as conquistas epistemológicas advindas da certeza ou da indubitabilidade do conhecimento do mundo físico exterior.

Para chegar a tal certeza, Descartes necessita distinguir os tipos de conhecimento em três categorias: em conhecimento incompleto, conhecimento completo e conhecimento perfeito.

Pois há muita diferença entre ter um conhecimento inteiramente perfeito, do qual as pessoas jamais poderiam estar asseguradas, se Deus mesmo não lhe revelou e ter um conhecimento perfeito até neste ponto que nós sabemos que ele não é representado imperfeito por alguma abstração de nosso espírito. Assim quando eu disse que ele falhou conceber plenamente uma coisa, não era minha intenção de dizer que nossa concepção deveria ser inteira e perfeita, mas apenas que ela deveria ser muito distinta, para saber que esta coisa era completa (Descartes, AT, IX, p. 172).

Desta forma, o ser humano pode, portanto, conceber completamente, se conceber distintamente. Para Descartes, o conhecimento perfeito é o conhecimento que só Deus pode ter. As criaturas finitas têm acesso ao conhecimento pleno. O conhecimento humano que é finito, sem estar certo de atingir a totalidade das propriedades de uma coisa, pode estar certo da distinção entre uma coisa com outra. É suficiente para isto que se conceba cada uma destas coisas como completas, ou seja, que a ideia de uma coisa não tenha nada da outra. O conhecimento incompleto pode ser claro, mas comporta a abstração da mente que os outros dois tipos de conhecimento não comportam, como ele explica numa carta endereçada a Gibief em 19 de janeiro de 1642 (Descartes, AT, III, p. 475).

O conhecimento certo da verdade, em critérios claros e distintos, não é uma qualificação epistemológica entre outras possíveis, como se houvesse um conhecimento enganador ou contingente dos fenômenos; mas é a única forma de conhecer que permite alcançar a ciência. Dessa forma, torna-se impossível assumir outra modalidade de discurso científico que não tenha a certeza como critério determinante. A homogeneidade do objeto da ciência e da sua modalidade – homogeneidade que pressupõe o próprio desequilíbrio de sua relação – acarreta a redução da verdade à experiência psicológica da certeza. Marion (1997, p. 51) interpreta tal fato, por meio de leitura psicológica da importância da certeza no fenômeno do conhecimento, diferentemente do que Descartes pretendia que era uma certeza metafísica.

Cottingham (1989) sustenta que o conhecimento filosófico, sustentado por Descartes, possui três características principais que se pode sintetizar em: unidade, pureza e certeza. A grande questão polêmica foi a rejeição, por parte do cartesianismo, da concepção escolástica da ciência como um conjunto de disciplinas separadas e isoladas com métodos e níveis de rigor próprios. Nunca é demais lembrar que Galileu Galilei fora criticado pelos escolásticos italianos por ter utilizado o raciocínio matemático nas ciências naturais (1989, p. 41).

Ao passo que Gilson (1984, p. 176) defende, quanto à relação da física com a metafísica cartesiana, que se arrisca a cometer um grave erro, se em Descartes se esquece que não se pode pensar na possibilidade dessa separação. O autor das *Meditações Metafísicas* não poderia partir dos efeitos sensíveis, para fundamentar a clareza e a distinção; porque, nesta altura de sua metafísica, a existência do próprio corpo e do mundo exterior sensível, ainda, são objeto de dúvida. Seria, contudo, impróprio sustentar que se Descartes deixa de lado os efeitos sensíveis e parte da necessidade de buscar a causa do conteúdo de uma ideia, ele o faz por não lhe ser deixada diferente alternativa. (Teixeira, 1980, p.76-7).

O conhecimento implica, portanto, por única característica e critério, não comportar nenhuma abstração da mente. A separação, introduzida graças à distinção modal, é aquela do atributo principal (pelo qual a essência da substância é conhecida) e de seus modos particulares. Quanto à distinção entre o atributo principal e a substância, ela é apenas de pura razão e não confere à substância pensada nada que possa se definir de outra forma que pelo pensamento.

O atributo principal é apenas o que na substância completa é assinalado como o *substratum* dos modos. É o pensamento mesmo que é substância e se manifesta como tal desde que eu o conheço como fazendo parte dela. Assim, a substância é o atributo principal no seu ser em si. Entre pensamento e substância não há nenhuma diferença real. Assim, são em si, inteiramente, idênticos e correspondem a dois modos diferentes de perceber a mesma coisa, seja ao se referir ao que é pensamento ou ao que é pensado com o pensamento (Gueroult, p. 56). Descartes diferencia entre distinguir e abstrair:

Há uma grande diferença (entre distinguir e abstrair); pois distinguindo uma substância de seus acidentes, devemos considerar uma e outra, isto que serve muito para conhecer a substância; ao passo que se separamos apenas por abstração esta substância de seus

acidentes, isto é, se consideramos toda só sem pensar nos acidentes, isso impede que a possamos conhecer bem, porque é pelos acidentes que a natureza da substância é manifesta (Descartes, IX, p. 216).

O conhecimento é, assim, completo para nós desde que não se faça nenhuma abstração de espírito e se possa raciocinar a partir do conhecimento completo, depois que se tem garantida a veracidade divina. O conhecimento humano é limitado, pois conhece completamente, mas não conhece todas as propriedades das coisas. Pode-se, portanto, conhecer uma coisa como completa sem se estar assegurados de conhecê-la perfeitamente (Alquié, 1999, p. 661). Para poder avançar na justificação do conhecimento, a fim de mostrar como se conhece as coisas, faz-se necessário seguir um método, como viu-se, senão não se conquista à verdade clara e distinta sobre as coisas. A importância do método na filosofia cartesiana é um tema instigante que já desafiava os primeiros comentaristas e, ainda hoje, causa polêmica nos círculos de interpretação cartesiana. O método ganha centralidade no pensamento cartesiano, ou seja, surgem as questões: o método é condição **sine qua non**, a fim de entendermos o projeto metafísico de Descartes? Existe verdade nas Meditações Metafísicas que não esteja dentro de uma ordem que a justifique? Isto será o escopo da próxima seção.

### 2 A CENTRALIDADE DO MÉTODO

Sem dúvida nenhuma, o resgate do método é um dos traços mais fundamentais na obra cartesiana e que muito tem dividido os comentaristas. Para Guérout (1953), certamente, escreveu seu nome na história da crítica e da interpretação do pensamento cartesiano, pois nenhum comentarista levou ao nível tão alto de rigor as exigências do método, desenvolvendo uma brilhante tese, concordemos ou não com ela, sobre o cartesianismo.

Em sua obra clássica *Descartes selon l'ordre des raisons* (1953) se encontra uma nova e paradigmática etapa na exegese dos textos cartesianos, pois a partir dela todas as teses posteriores sobre Descartes necessitam se confrontar com a exposição minuciosa do pensamento que defende a supremacia epistemológica da ordem (ordem das razões) metódica, a fim de ter assegurada a certeza das verdades metafísicas. Pode-se concordar ou discordar da tese gueroultina, mas não ficar indiferente a ela.

M. Guerout (1953) parte do princípio: se a ordem analítica é a única, para provar a demonstração válida às verdades metafísicas da filosofia, e se as Meditações Metafísicas - que se desenvolvem, rigorosamente, conforme esta ordem -, permitem apenas compreender de uma vez o conjunto da doutrina; então não há outro meio, para entender a obra, senão colocar em evidência esta ordem pela qual, unicamente, ela pode efetivamente demonstrar a verdade.

O pensamento do Pai da Modernidade só pode ser compreendido dentro da ordem das razões e filosofia cartesiana é vista como um monobloco rígido e bem construído que não deixa espaço a outra forma de justificação da verdade. O sistema cartesiano pode ser gerado por dedução a partir de verdades evidentes e o método seguido é o de Euclides nos seus Elementos de geometria. Contudo, Alquié não concorda que o pensamento cartesiano forme um sistema rígido e singular, pois há um desenvolvimento das teses de Descartes por assuntos (Alquié, 1950, p. 5)

Z. Loparic (1997) defende que muitos elementos da filosofia de Descartes são estabelecidos por mera analogia aos modelos empíricos; dessa forma, não são de maneira nenhuma deduzidos a partir de primeiros princípios evidentes. Vários elementos da doutrina cartesiana são aceitos, essencialmente, por razões de cunho pragmático. Entretanto, Descartes é contundente em várias Cartas aos seus interlocutores, ao defender o primado da ordem como condição necessária à edificação do conhecimento; porque, por meio da ordem, poder-se-ia conhecer *a priori* todas as diversas formas das essências dos corpos exteriores, pois sem a ordem ter-se-ia de se contentar em adivinhá-los *a posteriori* e pelos seus efeitos, conforme Descartes explicita numa carta a Mersenne de 10 de maio de 1632 (Descartes, AT, I, 250-2).

Outro aspecto controverso é se o método utilizado nas Meditações Metafísicas foi realmente o analítico, conforme o seguido por Euclides. Entretanto, todos os historiadores da matemática concordam em dizer que o método utilizado por Euclides é o sintético. Portanto, M. Gueroult estaria equivocado sobre a natureza do método seguido por Descartes na sua obra máxima (Loparic, 1977, p. 12). Entretanto, o ex-aluno de La Flèche afirma que todas as suas opiniões são tão unidas e estão tão em conjunto e dependem muito umas das outras que não seria possível se apropriar de uma, sem ter o conhecimento de todas (DESCARTES, AT, I, p. 562).

Descartes constrói uma nova filosofia que se baseia no método, seguindo uma ordem. Mas, o que ele próprio entende por ordem? Eis: a resposta,

Ordem consiste apenas em que as coisas propostas primeiro devem ser conhecidas sem a ajuda das seguintes, e que as seguintes devem ser dispostas de tal forma que sejam demonstradas só pelas coisas que as precedem. E certamente empenhei-me, tanto quanto pude, em seguir esta ordem em minhas Meditações. E foi o que me levou a não tratar na Segunda da distinção entre o espírito e o corpo, mas apenas na Sexta, e a omitir muitas coisas em todo esse tratado, porque pressupunham a explicação de muitas outras (Descartes, AT, IX, p. 121).

O conceito de ordem não é o único para a compreensão total do método cartesiano. Ele distingue, ainda, uma dupla maneira de demonstrar: a via analítica e a via sintética. Os dois modos de demonstração se diferenciam não tanto pelo que é demonstrado; mas, sobretudo, pela maneira de demonstrar. O objetivo da ordem é exprimir uma condição geral, a partir da qual todos os métodos que procuram demonstrar o conhecimento devem satisfazer (Landim Filho. 1992, p. 28). Porém, o método não se esgota apenas na ordem, ele se subdivide em análise e síntese.

Esta dupla preocupação está no escopo cartesiano, enquanto ele escreve e desenvolve suas obras e seu pensamento. A exposição de suas ideias não é ditada, unicamente, pela preocupação de pôr as evidências em ordem, ou seja, numa cadeia de razões. Mas, ademais, pelo objetivo de assegurar sua comunicação e seu ensinamento a outras pessoas. Portanto, a ordem de exposição deve levar em conta esses dois aspectos: o encadeamento lógico das ideias e a psicologia das pessoas que vão fazer o percurso do conhecimento. (Gouhier, 1962, p. 104). Mas, por que razão Descartes segue a via analítica na sua obra mais importante? Porque a via analítica demonstra como o juízo foi descoberto, ou seja, ao se utilizar deste método, o leitor pode reconhecer que o juízo é verdadeiro, e, principalmente, o que o torna verdadeiro e, além do mais, como se tem acesso à verdade do juízo. (Landim Filho, 1992, p. 28).

Descartes sustenta que a maneira de demonstrar é dupla. Uma maneira se faz pela análise ou resolução e a outra pela síntese ou composição,

A análise mostra o verdadeiro caminho pelo qual uma coisa foi metodicamente descoberta e revela como os efeitos dependem das causas, de sorte que, se o leitor quiser segui-la e lançar cuidadosamente os olhos sobre tudo o que contém, não entenderá menos perfeitamente a coisa assim demonstrada e não a tornará menos sua do que se ele próprio a houvesse descoberto (Descartes, AT, IX, p. 121).

Numa prova analítica não só é justificada cada etapa de demonstração, como isso ocorre nas provas sintéticas; mas é indicada, também, a maneira de se produzir cada etapa da prova (Landim Filho, 1992, p. 28). Para se compreender a análise, necessita-se de uma mente mais apurada, liberta das perturbações da sensibilidade. Os leitores que não são muito afeitos a uma leitura mais atenciosa ou pouco atentos e se deixam escapar, facilmente, não conseguem chegar às necessárias conclusões.

Se a ordem analítica é a única a provar a demonstração válida da filosofia, e se as meditações, que se desenvolvem rigorosamente segundo esta ordem, permitem compreender com segurança o *corpus cartesiano*; então não há outro método a compreender as Meditações Metafísicas, senão pôr em evidência a ordem pela qual elas demonstram suas verdades (Gueroult, 1953, p. 24)

Seguindo a ordem analítica, parte-se do conhecimento certo de mim mesmo que, como primeira verdade para o sujeito, é o princípio primeiro. Este primeiro conhecimento torna possível depois o da existência de Deus, ou seja, o conhecimento que certeza da verdade da ideia do perfeito tem um valor objetivo. Assim, o conhecimento da existência de Deus propicia o conhecimento do valor objetivo das ideias claras e distintas e após aquele do valor objetivo das ideias obscuras e confusas.

Descartes justifica a verdade a *facilioribus ad difficiliora*. O conhecimento sobre Deus é apenas uma peça numa engrenagem como os outros conhecimentos nessa cadeia de relações bem encadeadas que remonta de condições em condições esgotando, gradualmente, o conteúdo de nossa alma, legitimando, a cada vez, uma nova

espécie de conhecimento e determinando quais são os limites, se eles existem, do conhecer humano (Gueroult, 1953, p. 26)

Marion (1997) defende que a constituição metódica do saber implica uma universal referência ao ego, ou seja, mesmo antes de se ter determinada a própria coisa a conhecer, essa depende da relação primordial que mantém com o ego. Dessa forma, todas as coisas só podem aceder à sua verdade essencial submetendo-se às condições do próprio método. Em resposta à unidade da ciência, faz-se necessário afirmar a finitude do mundo, não a finitude do mundo como universo físico, mas a finitude do mundo como soma dos objetos submetidos às condições da intelecção (Marion, 199, p. 208-210).

Ademais, o ex-aluno de La Flèche afirma que é necessário tratar os assuntos que devem ser considerados, separadamente, na sua Meditação específica (Descartes, AT, III, 226-7). É suficiente, portanto, examinar as questões agrupadas em cada Meditação para saber, imediatamente, que elas são inseparáveis e estão situadas todas em conjunto e no mesmo local da cadeia das razões. Devemos ser capazes de explicar porque tal questão é tratada antes ou depois de determinado tema. Por exemplo, deve-se responde as seguintes questões: por que o problema do erro é tratado depois da prova pelos efeitos e antes da prova ontológica? (Gueroult, 1953, p. 21). Deve-se primeiro conhecer a certeza da existência de Deus ou a certeza da verdade de nossa existência? Como Descartes atinge a certeza da verdade da existência da *res cogitans*? A existência do eu consegue se afirmar no tempo ou é uma verdade limitada e dependente do instante? É o que será investigado nas questões a seguir.

### 3 A CERTEZA DA EXISTÊNCIA DA *RES COGITANS*

Para Descartes, a certeza da verdade da existência do sujeito que conhece é o mais simples de todos os conhecimentos, pois é o primeiro conhecimento adquirido e traz a marca da indubitabilidade. A certeza da verdade da própria existência antecede todos os outros conhecimentos, seja de que ordem e de que natureza forem. A certeza da verdade sobre a existência não é a certeza da verdade sobre qualquer existência exterior ao sujeito que conhece, extrínseco a ele; mas o conhecimento indubitável do sujeito que se *conhece ego sum, ego existo* (Descartes, AT, VII, p. 25, l. 12).

Por que a primeira certeza da verdade sobre a existência não pode se referir a outra existência, mas tem que se limitar ao meditador que percorre o caminho da descoberta do conhecimento? Porque a certeza é um estado que diz respeito a quem conhece, única e exclusivamente, e só pode ser uma atribuição de alguém que está em ato conhecendo a si mesmo, enquanto existente, todas às vezes que a enuncia ou a concebe *quoties a me profertur, vel mente concipitur* (Descartes, AT, VII, p. 25, l. 12-13). Não há outra certeza envolta nesse primeiro conhecimento, pois ele não depende de nenhum outro tipo de saber, é autossuficiente, ou seja, nele mesmo, encontra-se o critério que garante a certeza de sua verdade.

Se o ser que conhece pudesse derivar a certeza da primeira verdade em outro conhecimento que não nele mesmo, o conhecimento desta certeza seria de uma ordem diferente de justificação. Para Descartes (AT, VII, p. 14), a legitimidade do saber sobre a própria existência não está definindo o que vem a ser a essência de algo até este momento da meditação, pois apenas está assumindo a tese de que enquanto concebe a si próprio, indubitavelmente, está com o conhecimento sobre sua existência assegurado. Descartes afirma:

Certamente não, eu existia sem dúvida, se é que eu me persuadi, ou, apenas, pensei alguma coisa. Mas há algum, não sei qual, enganador mui poderoso e mui ardiloso que emprega toda a sua indústria em me enganar sempre. Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa. De sorte que, após ter pensado bastante nisso e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, eu sou eu existo, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito (Descartes, AT, IX, p. 19).

Esta certeza, porém, é muito limitada quanto à sua temporalidade. Uma certeza marcada pela instantaneidade, como expresso por Descartes a Elizabeth, numa carta de 21 maio de 1643 (Descartes, AT, III, p. 665). Assim, não se pode estendê-la para o reconhecimento de outras verdades. O reconhecimento da verdade permanece encerrado dentro dos limites da fugacidade temporal, ou seja, nos limites da permanência do enquanto *quandiu* é percebido (Descartes, AT, IX, p. 25, l.9). Fora desse tempo não há, ainda, condições de se assegurar a certeza da verdade de nenhum tipo de conhecimento.

Portanto, se o *cogito* fosse modelo de reconhecimento da verdade que pudesse ser utilizado para todas as situações, não se poderia conhecer o mundo ou os objetos exteriores, pois a certeza do *cogito* ainda é muito tênue e precária, impedindo que se possa espraiá-la a outros campos e domínios epistêmicos como as verdades da medicina e da moral, restringindo-se apenas ao âmbito dos conhecimentos internos.

O problema epistêmico, para Descartes, jamais foi explicar como a ideia se pôs, originalmente, como representação de um objeto; mas, sobretudo, examinar de qual modo eu posso ter uma representação clara e distinta do objeto (problema de método) e como provo que tal ideia possui um valor objetivo (problema gnosiológico e metafísico). A célebre análise cartesiana do pedaço de cera indica que a ideia do entendimento é uma condição necessária da representação das coisas é um primeiro passo nesse caminhar, mas a posição inicial da ideia como representação de um objeto permanece um “fato primitivo” (como Reinhold), e que Descartes denomina de “noção primeira” (Gueroult, p. 1953, p. 141).

A simplicidade do conhecimento da existência do meditador se opõe à certeza do conhecimento verdadeiro sobre Deus; porque, enquanto ela é intuída, nada pode abalá-la, conforme Descartes explica numa carta

a Gibief, em 19 de janeiro de 1642 (Descartes, AT, III, pp.475-476). Isto, também, pode ser referenciado por meio das análises cartesianas sobre a substância epistemológica do eu nas obras Respostas às I Objeções (Descartes, AT, IX, p. 95) e nas IV Objeções (Descartes, AT, IX, 174-175). Ou seja, sua certeza se justifica por si só, e não necessita de nenhuma dedução ou qualquer outro recurso intelectual. É essencial no progresso da metafísica cartesiana que a primeira certeza atinja apenas um pensamento limitado e contingente e não, de início, já um pensamento universal, capaz de se sustentar ele mesmo, como o sistema das verdades.

Portanto, a necessidade que se impõe à razão é, primeiramente, um fato de consciência, conforme defende Rodis-Lewis (1971, p. 252); e não uma verdade de direito que possa ser usada como critério de reconhecimento da verdade em todos os momentos do tempo. A certeza da verdade da proposição *Eu sou, eu existo* consegue romper na efemeridade do próprio instante a dúvida hiperbólica e a dúvida do gênio maligno. É uma certeza que abala o ceticismo que se abate sobre o universo da justificação do conhecimento, porém incapaz de instaurar um conhecimento que perdure no tempo ou que tenha uma garantia de certeza em cada um dos momentos ou instantes que constituem o tempo

O pensamento, antes de ser um pensamento de algo ou de alguma coisa, é um pensamento sobre si mesmo. Na metafísica cartesiana, o conhecimento da consciência de si mesmo precede a certeza da verdade do conhecimento das coisas. Assim, só conheço as coisas depois que me conheço como sujeito pensante. A consciência das coisas é um modo do conhecimento de si ou da consciência de si. No cartesianismo, todo pensamento é consciência de si, pois é condição necessária, para conhecer o mundo e as coisas que primeiro eu me conheça como sujeito pensante. A certeza da primeira verdade é o conhecimento da ipseidade. Este ser abstrato é um ser real, e, no seu próprio gênero, o mais real que há, porque a pura inteligência envolve e condiciona todos os modos pensantes e se encontra nele todos os modos – independentemente de sua complexidade. Se o **cogito** fosse, imediatamente, para mim mesmo o ser mais abstrato e o mais universal, ele não seria nem o mais real e, muito menos, o mais simples e, portanto, seria incapaz de fundar a ciência (Gueroult, 1953, p. 58).

Mesmo que os pensamentos que a mente finita possui do mundo exterior não tenham nenhuma correspondência ou ligação com qualquer realidade, há uma certeza que resiste a qualquer dúvida: a certeza de sua existência como sujeito pensante que não conhece qualquer pensamento ou possui qualquer ideia. A ideia verdadeira que tem de si mesma, enquanto existente é o único atributo que não pode ser separado de sua estrutura ontológica. A dúvida, em relação ao que é sua existência, não pode abalar a certeza de sua própria existência.

Mas não conheço ainda bastante claramente o que sou, eu que estou certo de que sou; de sorte que doravante é preciso que eu atente com todo cuidado, para não tomar imprudentemente alguma outra coisa por mim, e assim para não equivocar-me neste conhecimento que afirmo ser mais certo e mais evidente do que os que tive até agora (Descartes, AT, IX, p. 19-20).

O conhecimento da alma humana é metafísico por excelência, à medida em que é um conhecimento da substância pensante enquanto tal, ou seja, do sujeito do ato de pensar que remete à unidade de suas operações. O conhecimento da substância pensante é autônomo em relação ao corpo, portanto uma substância completa em si que tem sua existência conhecida distinta e separadamente do corpo e, por fim, o conhecimento de que a mente e o corpo são distintos não apenas formalmente, mas também realmente. Dessa forma, não há qualquer impedimento epistemológico que proíba de afirmar a imortalidade da alma, enquanto autônoma e existente por si própria (Rosenfield, 1996, p. 114). Ademais, segundo este comentarista brasileiro, graças à distinção entre mente e corpo, abre-se caminho, para que a natureza seja lida matematicamente. A abordagem dos fenômenos naturais pode, daqui em diante, captá-los em suas leis constitutivas, ou seja, leis que são estabelecidas por Deus, de forma que a mente - que é o domínio do puramente inteligível -, possa apreender, *a priori*, por um ato da razão as leis que regem os conhecimentos naturais.

No período medieval (Aquino, 1980), havia uma confusão entre a substância corpórea e a substância pensante que era a fonte de toda a teoria das formas substanciais, fatal à física que só pode ser desfeita, através da dúvida metódica, por um tenaz esforço da mente, da vontade que se aplica em afastar as ilusões dos sentidos, os preconceitos adquiridos na infância e em imaginar ou criar hipóteses, como a do gênio maligno. Não só as construções arbitrárias da imaginação são atribuídas à vontade, como também depende principalmente da vontade, a percepção de coisas que são somente inteligíveis e não imagináveis, como quando a mente se põe a considerar sua própria natureza (Teixeira, 1980, p. 45).

Para Hobbes, o conhecimento desta proposição: eu existo depende do conhecimento desta: eu penso; e o conhecimento desta, de que não podemos separar o pensamento de uma matéria que pensa (AT, IX, p. 135). Segundo o filósofo inglês, deve-se inferir que uma coisa que pensa é mais material que imaterial, o que de nenhuma forma é aceito por Descartes. Para este, espírito, alma, um entendimento, uma razão não são entendidos por esses nomes apenas faculdades intelectuais, mas também as coisas dotadas da faculdade de pensar, ao deixar bem claro que há uma diferença entre *a res cogitans* e *a res extensa*.

A ordem das razões autoriza, portanto, Descartes a extrair da Segunda Meditação, a partir do eu pensante afirmado como substância, todas as consequências necessárias à marcha da ciência da ciência. O conceito de substância deve ser entendido no sentido epistemológico sem lhe dar um sentido ontológico que só lhe pode ser dado, posteriormente, pela veracidade divina que tem o privilégio de investir as ideias claras e distintas de um valor objetivo, ou seja, quando as ideias claras e distintas têm uma correspondência real no mundo.

A primeira verdade descoberta, que é a mais simples e geral que somos forçados a aceitá-la, prova que a realidade que ela envolve não é a de um eu pensante concreto, mas aquela do eu pensante em geral como condição universal de todo conhecimento possível (Gueroult, 1953, p. 54). Se de um lado aprendemos isso que somos, portanto uma coisa pensante que exclui qualquer realidade material; de outro lado, ademais, compreende-se o que

é a natureza da mente, ou seja, que ele é, essencialmente, uma inteligência que exclui a imaginação e os sentidos. No pensamento cartesiano, as faculdades de entender e imaginar não diferem apenas segundo o mais e o menos, mas como duas maneiras de agir, totalmente, diferentes. Elas são modos da alma (AT, VII, p. 385).

Descartes afirma que por espírito, alma, entendimento ou razão não entende por estes nomes as únicas faculdades, mas as coisas dotadas da faculdade de pensar (Descartes, AT, IX, p. 135). Quando ele defende que o *cogito* não é um raciocínio, se opõe ao silogismo clássico que parte de uma premissa maior – Tudo que pensa é. A constatação da primeira verdade é uma conquista única da caminhada metafísica em busca da verdade portanto não resulta de nenhum silogismo à maneira aristotélica (Descartes, AT, IX, pp. 95-6; AT, IX, p. 104).

### CONCLUSÃO

A partir do pensamento cartesiano, pode-se concluir que a regra que todas as ideias claras e distintas são verdadeiras possui um duplo aspecto. Primeiro, ela indica as condições a que uma evidência deve satisfazer, para ser considerada certa e verdadeira. Se uma percepção é evidente, então por ser evidente e enquanto é evidente, ela não pode deixar de ser assumida como indubitavelmente verdadeira. Não aceitar este raciocínio, implicaria negar a possibilidade de tomarmos os conhecimentos gerados pela razão como verdadeiros; pois a clareza e a distinção de uma percepção são os critérios fundamentais mais gerais e universais que a razão encontra, a fim de justificar os conhecimentos indubitavelmente.

A busca pelo reconhecimento da verdade é uma caminhada metafísica feita de avanços e contratempos, porém, quando Descartes vê-se obrigado a recuar de uma verdade que fora aceita, incontestavelmente, como verdadeira, está pensando no seu objetivo maior de justificar o conhecimento dos juízos, a fim de poder instaurar o domínio da ciência. Para isso, foi necessário encontrar um critério que possa separar um conhecimento verdadeiro de um conhecimento falso, ou seja, depois de ter passado pelas etapas da dúvida, ter explicitado seu método e encontrado uma primeira proposição que não pode ser mais posta em dúvida.

Ademais, conclui-se que o método cartesiano que permite atingir as verdades indubitáveis não é uma coisa menor ou tem função secundária, mas ele é condição necessária, para se poder atingir a certeza última das verdades tanto metafísicas como científicas. Descartes, com seu método, não estava procurando uma definição nominal de verdade, pois ele aceita a verdade como adequação; mas, primeiramente, estava focado em encontrar um fundamentação para esta, ou seja, a legitimidade das ciências não poderia mais derivar de critérios do mundo sensível ou da existência dos corpos exteriores, ou mesmo de suposições dubitáveis de uma suposta verdade metafísica sem questionamentos, mas deveria advir de um paradigma de ciência que lhe parecera bem seguro.

Ao seguir um modelo que importara e absorvera da matemática por meio do qual busca evidenciar e espalhar para todas as dimensões epistemológicas da filosofia, Descartes visava a superar as contradições e as limitações nas quais a filosofia antigo-medieval estava entredada. Para tanto, necessária e primeiramente, primou e

desenvolveu um método que não era algo externo ou imposto pela tradição teológico-filosófica; mas que se revela, mostra efetivo e capaz à medida que consegue gerar novas e certas verdades metafísicas claras e distintas indubitavelmente. Começar pela solidez epistêmica das verdades mais simples que se apresentam com certeza lhe pareceu o caminho da ciência segura que suas meditações metafísicas lhes possibilitaram.

## REFERÊNCIAS

- ALQUIÉ, Ferdinand. *La Découvert métaphysique de l'homme chez Descartes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1950.
- AQUINO, Thomas. *Suma contra os Gentios*. Porto Alegre: EST-Sulinas-UCS, 1990.
- COTTINGHAM, John. *A Filosofia de Descartes*. Lisboa: Lisboa 70, 1989.
- DESCARTES, René. *Oeuvres Philosophiques de Descartes*. Coleção “Classiques Garnier”. TOMO I, II, III. Org. Ferdinand Alquié. Paris: Classiques Garnier, 1999.
- DESCARTES, René. *Oeuvres de Descartes; publiées par Charles Adam e Paul Tannery*. Paris: Vrin/CNRC, 1971-1974, 13 v.
- DESCARTES, René. *Discurso do Método; As paixões da Alma; Meditações; Objeções e Respostas; Cartas*. Introdução de Gilles-Gaston Granger; Prefácio e Notas de Gérard Lebrun; Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural (Coleção Os Pensadores), 1987-1988, 2 v.
- GILSON, Etienne. *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. 5. Paris: J. Vrin, 1984.
- GUEROULT, Martial. *Descartes selon l'ordre des raisons*. Paris: Aubier/Montaigne, 1953. 2 v.
- HAMELIM, Octave. *El sistema de Descartes*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1949.
- LANDIM, Raul. *Evidência e Verdade no Sistema Cartesiano*. São Paulo: /Loyola, 1992.
- LAPORTE, Jean. *Le rationalisme de Descartes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1945.
- MARION, Jean-Luc. *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- LOPARIC, Zeljko. *Descartes heurístico*. Campinas, SP: UNICAMP, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 1997. (Trajetória, 5)
- ROSENFELD, Denis. *Descartes e as peripécias da razão*. São Paulo: Iluminuras, 1996.
- TEIXEIRA, Lívio. *Ensaio sobre a moral de Descartes*. São Paulo: Brasiliense, 1980.



BIASOLI, Luis Fernando. MÉTODO E JUSTIFICAÇÃO NAS MEDITAÇÕES DE DESCARTES. *Kalagatos*, Fortaleza, vol. 20, n.3, 2023, eK23052, p. 01-17.

Recebido: 07/2023

Aprovado: 08/2023