

## SOBRE ALGUMAS CONDIÇÕES PARA A DÚVIDA NA “PRIMEIRA MEDITAÇÃO” DE DESCARTES



César Schirmer DOS SANTOS<sup>1</sup>



### Resumo

Descartes propõe, como atitude àquele que pretende fazer ciência, colocar tudo em dúvida. Como veremos, tal proposta restringe-se ao plano ou domínio da *investigação da verdade*, o qual é distinto do plano ou domínio da *conduta da vida*. Tal restrição é fundamental para a própria possibilidade da dúvida metódica, e torna o método da dúvida um análogo das posições críticas usuais dos cientistas em relação aos discursos não justificados. Além de ser possibilitado pela restrição ao domínio da investigação científica, e ser um tipo de postura crítica, o método da dúvida mostra-se adequado para o debate com o tipo de oponente epistemológico que Descartes tinha em seu tempo.

**Palavras-chave:** Descartes. Dúvida. Método. Ciência. Uso da vida. Epistemologia.

### 1 Filosofias discursivas e filosofias atitudinais

*Filosofias discursivas* apresentam teses e argumentos que as sustentam, e fornecem como *output* outras teses. Em tal tipo de filosofia, usual nos dias de hoje, tudo é feito dentro do discurso. *Filosofias atitudinais*, por sua vez, prescrevem certa atitude ante certo tipo de situação. O fazem, é claro, a partir de certas razões, ou objetivos – mas o *output* é uma atitude, um modo de agir ou de ser, não uma conclusão. Encontramos filosofias atitudinais em morais metafísicas de teor estoíco, por exemplo, as quais prescrevem certas atitudes ante o mundo. Pois bem, Descartes (1983b; 2000) tem uma filosofia atitudinal, através da qual ele prescreve ao meditador, na “Primeira meditação”, o afastamento dos sentidos.

Uma filosofia atitudinal não se concentra em apresentar teses, pois seu foco está na

prescrição de atitudes. E é isso, creio eu, o que Descartes faz, antes de tudo, na “Primeira meditação”. Nesse texto, onde não se encontra (ao menos de maneira argumentada e fundamentada) nenhuma tese de Descartes, o ponto é conduzir o meditador, isto é, o indivíduo maduro que está iniciando-se na prática científica, a um distanciamento dos juízos irrefletidos a partir de como as coisas aparecem, e abrir espaço para juízos sobre as coisas que estejam apoiados em razões bem fundadas, e o método através do qual o meditador se afastará dos sentidos é a *dúvida*. Essa é a atitude adequada ao meditador, isto é, ao indivíduo que pretende alcançar algo de firme e constante nas ciências. Como veremos adiante, essa atitude, *prévia* à aplicação da dúvida a casos gerais, é o que dá inteligibilidade ao procedimento da “Primeira meditação”. Essa abdicação dos sentidos em nome da razão é, creio eu, a filosofia de tipo atitudinal que encontramos na “Primeira meditação”, e o principal traço que a distingue da filosofia discursiva que encontramos nas meditações seguintes.

## **2 Duas preliminares gerais sobre as *Meditações***

Após ter introduzido o tema da dúvida na “Primeira meditação”, e antes de nos aprofundarmos, é prudente – para evitar mal-entendidos – apresentar duas preliminares gerais sobre as *Meditações*, as quais servem de quadro de referência para as teses apresentadas abaixo. A primeira preliminar diz respeito à unidade e identidade biblioteconômica da obra em questão, a segunda diz respeito ao objetivo de Descartes na obra.

*A identidade biblioteconômica das Meditações.* O que são as *Meditações*? Onde elas iniciam, onde elas acabam? Quando elas iniciam, quando elas acabam? Tais perguntas podem parecer ociosas, ou mesmo tontas. No entanto, as respostas que damos às mesmas determinam, em larga medida, o modo como lemos a obra. Se dizemos que as *Meditações* iniciam na “Primeira meditação” e terminam na “Sexta meditação”, deixamos a obra mais breve do que pretendia o autor, pois ele via o conjunto de objeções e respostas como parte da mesma – isto é, ele via as *Meditações* como uma obra composta das seis meditações, das objeções às mesmas e das suas respostas e correções a partir de tais objeções. O que significa que as teses e correções apresentadas apenas no debate posterior às seis meditações fazem parte da obra (Cf. MARION, 1994, p. 3). Ou seja, o diálogo com seus interlocutores faz parte da própria identidade das *Meditações*, obra que se assemelha mais a um diálogo do que a um

monólogo, do ponto de vista biblioteconômico. Trata-se de uma maneira ainda hoje bastante singular de construir uma obra filosófica, pois coloca o debate e a discussão com a comunidade científica na própria constituição da obra do autor. Como diz Jean-Marie Beyssade:

A obra de 1640, as *Meditações*, presta-se mais do que qualquer outra a um trabalho em comum. Pois Descartes tomou uma iniciativa singular. Ele abriu o [tipo de] texto mais fechado que há, a meditação metafísica rigorosamente restrita à ordem das razões, a uma troca excepcionalmente ampla de objeções e respostas, submetidas às regras codificadas da *disputatio* (BEYSSADE, 1994, p. ix).

Além disso, se dizemos que a obra aparece em 1641, e ponto final, deixamos de lado as importantes correções feitas pelo autor na edição de 1642, que recebe um novo subtítulo, entre outras modificações (Cf. ADAM; TANNERY, 1996, v. 7), e também as mudanças que aparecem na tradução para o francês do duque de Luynes (Cf. ADAM; TANNERY, 1996, v. 7; DESCARTES 1983b; 2000), onde Descartes revê sua teoria da liberdade, tal como comprovou Michelle Beyssade (1994). E o próprio Descartes nos adverte, no prefácio à tradução para o francês das *Meditações*, que fez algumas modificações na tradução do duque de Luynes mais para corrigir-se do que para corrigir a tradução:

Encontrar-se-á em tudo esta versão [tradução] assaz justa e tão religiosa que nunca se separou do sentido do autor. [...] eles [os tradutores] têm (como era justo) reservado ao autor o direito de revisão e correção. Ele usou-o, mas para corrigir-se mais a si que a eles, e para esclarecer somente seus próprios pensamentos. Quero dizer que, encontrando pontos em que lhe pareceu que não os tinha tornado claros o bastante em latim para todo tipo de pessoa, quis aqui esclarecê-los com alguma pequena mudança, o que de pronto se reconhecerá conferindo o francês com o latim (DESCARTES, 2000, AT ix-1, p. 2-3<sup>2</sup>).

Eis, a seguir, minhas respostas às questões que apresentei acima. Quanto ao início e fim da obra no espaço (no papel), sigo a idéia de *esquema responsorial*, originalmente apresentada por Jean-Luc Marion (1994) e recentemente adotada também por Roger Ariew (2006). De acordo com essa idéia, as *Meditações* iniciam na carta aos doutores da Sorbonne e no “Prefácio ao leitor”, onde Descartes abre os trabalhos respondendo às objeções apresentadas contra o *Discurso do Método*, e terminam nas “Respostas às Sétimas Objeções”. Quanto ao início e fim da obra no tempo, na sua apresentação, a obra tem três variações, sendo que a versão francesa de 1647 corrige vários pontos da versão latina de 1642, mas não a suprime, pois o texto original e mais preciso das *Meditações* é o texto latino.

Tendo adotado tal visão sobre a identidade das *Meditações* eu estou supondo, é claro, que até o momento a obra ainda não foi editada na sua integridade em português. Dado o caráter central da obra, isso mostra o quanto ainda há a se fazer, ainda quanto aos elementos básicos, nos estudos filosóficos e cartesianos em língua portuguesa.

Passo agora à segunda preliminar. *Qual o objetivo de Descartes nas Meditações?* O primeiro parágrafo da “Primeira Meditação” não deixa margem a erro: o objetivo é “[...] estabelecer algo de firme e constante nas ciências” (DESCARTES, 2000, AT ix-1, p. 13). A dificuldade é interpretar tal objetivo. Várias propostas de interpretação já foram apresentadas, e há grandes méritos em cada uma delas. De minha parte, de maneira mais programática do que articulada, estou adotando a visão de Jean-Marie Beyssade: estabelecer algo de firme e constante nas ciências é superar o *tempo natural* da alma e instaurar o *tempo científico*, sendo que o tempo natural é caracterizado por opiniões e inconstâncias, enquanto o tempo científico é caracterizado pelo progresso da pesquisa e do conhecimento proporcionados por sólidas bases metafísicas que conservam indefinidamente a verdade dos juízos científicos (Cf. J.M. BEYSSADE, 1979, p. 24-25, 74). Em suma, e dando um pouco mais de carne à minha posição, estou vendo Descartes como um *proto-iluminista* e um *protopositivista*, isto é, como um filósofo que pretende lançar as bases para uma era de progresso do conhecimento. E, explicitando, uma era, o tempo *intersubjetivo* da ciência, por oposição ao tempo natural de *uma* vida, abrange gerações. Essa parece ser a idéia de Descartes: lançar as bases metafísicas sobre as quais “o edifício social do saber”, de “domínio público”, pode ser solidamente construído (BEYSSADE, 1979, p. 30).

Em suma, junto-me à multidão que, contra Gueroult (1953), não vê as *Meditações* como um todo atemporal passível de análise “geométrica”. Creio que análises e métodos históricos podem trazer luz aos estudos das *Meditações* (sobre a discussão entre interpretações históricas e aistóricas das *Meditações*, cf. ARIEW, 2006, p. 6).

### 3 O lugar da dúvida

Nietzsche é, muitas vezes, um filósofo voltado à teorização sobre a prática científica do seu tempo e seu lugar, a Europa dos anos pré-einsteinianos. Ele diz, no aforismo 113 d'A *gaia ciência*:

Tantas coisas têm de se reunir, para que surja um pensamento científico; e cada uma dessas forças necessárias tem de ser isoladamente inventada, treinada, cultivada! Mas no isolamento elas produzem efeito bem diverso do que passam a ter no interior do pensamento científico, no qual se restringem e disciplinam mutuamente: – elas atuavam como venenos, por exemplo, o impulso de duvidar, o impulso de negar, o de aguardar, o de juntar, o de dissolver (NIETZSCHE, 2005, p. 141).

Nietzsche está dizendo que certas atitudes, como a dúvida, tem um efeito – supostamente benigno – no pensamento científico, quando reunidas a outros elementos, e outro efeito bastante distinto – e maligno, venenoso – quando isoladas, em outros contextos. Sob certo aspecto, o que Nietzsche diz na passagem tem uma grande familiaridade com o que Descartes diz sobre a dúvida. Para Descartes, a dúvida metódica é aceitável no *domínio da aquisição do conhecimento científico*, e inaceitável no *domínio da conduta da vida*.

#### 4 Ações da vida e investigação da verdade – a diferença

Descartes diferencia, explicitamente, o contexto das ações da vida do contexto da investigação científica da verdade. Nas respostas a Gassendi ele diz:

[...] é preciso advertir a diferença que existe entre as ações da vida e a pesquisa da verdade, a qual inculquei tantas vezes; pois, quando se trata da conduta da vida, seria algo inteiramente ridículo não se referir aos sentidos; razão pela qual sempre foram ridicularizados aqueles céticos que negligenciavam a tal ponto as coisas do mundo que, para impedir que eles próprios se lançassem em precipícios, deviam ser guardados pelos seus amigos; e é por isso que disse em algum lugar [no resumo da “Sexta meditação”]: *que uma pessoa de bom senso não podia duvidar seriamente dessas coisas*; mas, quando se trata da pesquisa da verdade e de saber que coisas podem ser certamente conhecidas pelo espírito humano, é sem dúvida inteiramente contrário à razão não querer rejeitar seriamente estas coisas como incertas, ou mesmo também como falsas, a fim de observar que aquelas que não podem ser assim rejeitadas são, por isso mesmo, mais seguras e, quanto a nós, mais conhecidas e mais evidentes (DESCARTES, 1983, p. 179).

A distinção entre conduta da vida e investigação científica é fundamental para a compreensão das *Meditações*, e está vinculada à filosofia atitudinal que Descartes prescreve na “Primeira meditação”. Essa filosofia atitudinal prescreve àquele que está iniciando-se na prática científica o afastamento dos sentidos e das opiniões irrefletidas que se apóiam no testemunho dos mesmos. Tal prescrição limita-se ao contexto da investigação científica da verdade, sendo disparatada se aplicada ao domínio da conduta da vida. Como Descartes diz na frase de abertura da *Dióptrica*, “toda a conduta da vida depende dos nossos sentidos [...]”

(ALQUIÉ, 1997, p. 651).

A razão pela qual a dúvida metódica aplica-se ao domínio da investigação científica da verdade mas não se aplica ao domínio da conduta da vida é muito simples: o domínio científico, principalmente se visto a partir do paradigma do conhecimento matemático, que será o paradigma proposto por Descartes para as ciências, parece comportar conhecimentos indubitáveis. Todavia, no domínio da vida e da ação a expectativa de certeza absoluta pode ser fatal. Como Descartes responde a um correspondente desconhecido que ficou conhecido como “Hyperaspistes”, em uma carta de agosto de 1641:

Seria desejável tanta certeza nas coisas que dizem respeito à conduta da vida quanto é requerido para adquirir a ciência; mas é muito fácil demonstrar que não se deve buscar nem esperar uma tão grande. [...] Como, por exemplo, se alguém quisesse se abster inteiramente de ingerir algum alimento por tanto tempo que morresse de fome, sob o pretexto que não estava certo que não havia veneno algum misturado, e acreditasse não estar obrigado a comer, por não saber clara e distintamente que tinha ante si do que sustentar sua vida, e que mais vale esperar a morte abstendo-se de comer do que matar-se a si mesmo ingerindo tais alimentos. Certamente esse sujeito deveria ser qualificado de louco e acusado de ser o autor da sua morte. E se ao contrário supuséssemos que esse homem só pudesse ter alimentos envenenados, os quais todavia não os pareceria como tais, mas ao contrário muito saudáveis; e supuséssemos também que ele recebeu um tal temperamento da natureza, que a completa abstinência serve à sua saúde, ainda que lhe pareça que ele não deva se alimentar menos do que os outros homens, é certo, apesar disso, que esse homem será obrigado a usar esses alimentos, e assim fazer antes o que parece útil do que o que o é efetivamente. E isso é de si tão manifesto que me espanto que o contrário possa ter vindo ao espírito de alguém (ALQUIÉ, 1996, p. 359-360).

Nessa passagem vemos que há diferentes tipos de certeza típicos de diferentes domínios. O domínio da vida tem um tipo de certeza mais fraco do que o domínio da investigação científica. Na ciência é cabível esperar por certeza absoluta, na vida não. Na ciência se busca a verdade, enquanto na vida nos guiamos pelo aparentemente útil.

## 5 A delimitação explícita – e seu significado

Nas *Meditações*, Descartes delimita o domínio da investigação científica da verdade, e destaca-o do domínio da conduta da vida. Ele não toma tal separação como uma novidade em filosofia. Nas “Respostas às segundas objeções” ele diz:

[...] sempre estabeleci grande distinção entre a prática da vida e a contemplação da verdade. [...] No que concerne à prática da vida [...] [é] preciso algumas vezes,

*Barbarói. Santa Cruz do Sul, n. 26, jan./jun. 2007*

entre muitas coisas completamente desconhecidas e incertas, escolher uma e se lhe apegar [...]. Mas, onde se trata tão-somente da contemplação da verdade, quem jamais negou que é preciso suspender o julgamento em relação às coisas obscuras e que não sejam assaz distintamente conhecidas? Ora, que em minhas *Meditações* só se verifica essa contemplação da verdade, além de se reconhecer este fato bastante claramente por elas próprias, eu o declarei em palavras expressas no fim da Primeira, ao dizer *que nunca seria demais duvidar, nem haveria demasiada desconfiança naquele ponto, tanto mais que não me aplicava então às coisas concernentes à prática da vida, mas apenas à busca da verdade* (DESCARTES, 1983c, p. 163).

Assim, Descartes distingue, nas *Meditações*, o domínio da conduta da vida do domínio da investigação da verdade. E o que isso significa? Creio que a melhor resposta foi dada por Harry Frankfurt (1989) nos capítulos 2 e 3 do seu livro sobre Descartes. Frankfurt diz que Descartes está simplesmente seguindo o usual em qualquer instauração de uma nova estratégia de investigação teórica, a saber, ter uma atitude distanciada, crítica e avaliativa ante as crenças passadas. Acho que Frankfurt acerta no diagnóstico, e é por isso, creio eu, que Descartes não vê novidade alguma no procedimento que propõe. Ao propor a metáfora do cesto de maçãs para seu procedimento metódico de dúvida no âmbito da investigação científica da verdade, Descartes ilustra o que seria tal tipo de atitude:

Se por acaso ele [Bourdin] tivesse uma cesta cheia de maçãs, e aprendesse que algumas estivessem podres, e quisesse removê-las, temendo que essas corrompessem as outras, o que ele faria? Não começaria esvaziando a cesta, e após isso, observando todas as maçãs uma após a outra, não escolheria apenas aquelas que ele veria não estarem estragadas, e, deixando fora as outras, não as recolocaria na sua cesta? (ALQUIÉ, 1996, p. 982)

De acordo com tal imagem, o procedimento científico – distinto do procedimento típico da conduta da vida – é caracterizado pela busca de justificação para a adoção de cada opinião. As opiniões – tal como as maçãs na imagem proposta – devem ser avaliadas para fazer parte do corpo de conhecimentos científicos. Nisso, me parece, Descartes está plenamente de acordo até mesmo com o espírito científico da nossa era. Ainda hoje – e no futuro, assim espero – os cientistas precisam justificar, seja com experimentos, seja com argumentos, as opiniões que emitem. Mas há, como veremos, diferenças entre o procedimento de dúvida metódica de Descartes e o procedimento da ciência atual, pois há diferença entre o que se considerava condições normais de pesquisa no século 17 e o que se considera tal coisa hoje.

## 6 A dupla epokhé

A investigação da verdade se dá em um espaço próprio, distinto do espaço do uso da vida (FARIA, 199-). Tal espaço tem uma natureza extraordinária, como vemos pelo resumo da “Sexta meditação”:

[...] apresento todas as razões das quais é possível concluir a existência das coisas materiais: não que as julgue muito úteis para provar o que elas provam, a saber, que há um mundo, que os homens têm corpos e outras coisas semelhantes, que nunca foram postas em dúvida por homem algum de bom senso [...] (DESCARTES, 1983b, AT ix-1, p. 12).

A interrogação metafísica só tem inteligibilidade nesse espaço próprio no qual as exigências típicas do uso da vida são suspensas. Tal suspensão (*epokhé*), a demarcação de um espaço próprio para a investigação da verdade, é condição de possibilidade de uma segunda *epokhé*, a aplicação da dúvida metafísica como limpeza do terreno, prévia à edificação da ciência. Sem tais demarcações a dúvida metafísica seria um contra-senso (FARIA, 199-).

A dúvida metódica envolve uma complexidade que merece ser explicitada e articulada. Tenho notícia dessa complexidade através do manuscrito “Investigação da verdade e uso da vida”, de Paulo Faria. Ele diz:

[...] a não observância das condições de que depende a constituição de um espaço próprio para a investigação da verdade constitui, de fato, um obstáculo à *inteligibilidade* da interrogação metafísica. Esta supõe, com efeito, a constituição de um *espaço de enunciação* peculiar, caracterizado pela *suspensão (epokhé)* das exigências que presidem o uso da vida. Esta *epokhé* precede, com efeito, *como uma condição de possibilidade*, o exercício da dúvida metódica e a suspensão do juízo (a segunda *epokhé*, agora interna à investigação da verdade) que prepara o terreno para a edificação da ciência. O preço pela não observância dessas restrições, correspondentes à suspensão das exigências do uso da vida, é uma forma peculiar de *contra-senso* (FARIA, 199-).

Faria está dizendo, nessa passagem, que a dúvida metódica se articula em duas suspensões. Em primeiro lugar, se põe entre parêntesis o uso da vida para se constituir o espaço de enunciação da investigação da verdade. É o que Descartes faz logo ao início da “Primeira meditação”, quando diz:

Agora, pois, que meu espírito está livre de todos os cuidados, e que consegui um repouso assegurado numa pacífica solidão, aplicar-me-ei seriamente e com liberdade em destruir em geral todas as minhas antigas opiniões (DESCARTES, 1983b, AT ix-1, p. 13).



O que Descartes faz, nessa passagem, é explicitar as condições nas quais se darão as meditações. Trata-se de condições excepcionais, nas quais não há trocas sociais nem afazeres interrompendo a tarefa de avaliar criticamente as antigas opiniões. As condições nas quais essa tarefa será realizada não são as condições típicas do cotidiano, nem o ambiente é o mercado ou a sala de jantar de uma família.

A segunda suspensão, comumente a única notada, é a aplicação do método da dúvida – através dos argumentos dos sentidos, da loucura, do sonho, do deus enganador e do gênio maligno – às antigas opiniões, *após* a realização da primeira suspensão. Ou seja, a aplicação do método da dúvida só se dá em certas circunstâncias muito especiais, a saber, nas circunstâncias típicas da investigação livre da verdade, circunstâncias essas que supõem, para Descartes, a suspensão da aplicabilidade das antigas opiniões ao domínio da conduta da vida.

Ora, é bastante comum encontrarmos comentadores da “Primeira meditação” que não notam a dupla suspensão, e supõem que Descartes aplica o método da dúvida também ao domínio da conduta da vida. Mas Descartes não aplica, nem direta nem indiretamente, tal método a tal domínio. No domínio da vida, ao contrário do que ocorre no domínio da investigação da verdade, a dúvida metódica não se aplica, assim como não se espera a certeza absoluta. O problema de tais comentadores é que eles não distinguem os domínios da ciência e da vida *antes* de tratar da dúvida metódica, e por isso vêm a “Primeira meditação” envolta em contra-sensos e disparates. É compreensível que eles a vejam assim, pois a suspensão *prévia* do domínio da vida, na aplicação da dúvida metódica, é requerida para a inteligibilidade da dúvida na “Primeira meditação”, como nota o professor Faria.

## **7 Algumas conseqüências**

Descartes via a ciência da sua época, ainda dominada pela física aristotélica desenvolvida pelos escolásticos, como uma grande confusão. O principal problema da mesma, para ele, era a incerteza das suas bases. Mais especificamente, Descartes via o “empirismo” aristotélico-tomista como uma base frágil para a investigação científica. Tendo em vista tais problemas epistemológicos, os quais – aguçados pela truculência de alguns “cientistas” da igreja católica – estavam resultando em tolhimento da pesquisa científica, como bem

exemplifica o caso Galileu, é compreensível que Descartes tenha se ocupado da elaboração e divulgação de novas bases para a investigação científica. Descartes esperava, com sua proposta, fornecer aos homens cultos da sua época (a pesquisa era tocada e financiada por particulares, na maioria das vezes) bases epistemológicas mais frutíferas do que aquelas fornecidas pela escolástica (Cf. CARRIERO, 1990).

Esse pano de fundo histórico nos ajuda a ver com mais clareza o impacto e a força da filosofia atitudinal de Descartes, pois ele propõe, como atitude a ser tomada por aqueles que se ocupam da ciência, o afastamento dos sentidos, de modo a abrir espaço para o apoio na razão como fonte de opiniões e conhecimentos. Ora, é de se notar que a base epistemológica da filosofia aristotélico-tomista do final do século 16 e início do século 17 é, de maneira geral, a tese que podemos concentrar no seguinte slogan: *nada há na mente que não tenha estado antes nos sentidos* (Cf. ARISTOTE, 2000, 432a7; LARMORE, 2006, p. 19; CARRIERO, 1990). Ora, em um quadro histórico onde a investigação científica “normal” apóia-se em uma epistemologia com tal base empirista, a proposta de afastamento dos sentidos, enquanto atitude do cientista, certamente requerirá uma nova epistemologia – e provavelmente dará uma nova ciência como fruto. É o que vislumbra e espera Descartes. Em uma carta a Mersenne de 28 de janeiro de 1641, durante o período de preparação do texto das *Meditações* para publicação, ele diz:

[...] estas seis *Meditações* contêm todos os fundamentos da minha física. Mas por favor não o diga, pois aqueles que favorecem Aristóteles talvez trouxessem mais dificuldades à sua aprovação; e espero que aqueles que as leiam, acostumando-se insensivelmente aos meus princípios, neles encontrem a verdade antes de se aperceberem que eles destroem aqueles [princípios] de Aristóteles (ALQUIÉ, 1996, p. 316-317).

Enfim, a proposta de mudança de atitude ante o sensível levaria a uma mudança de epistemologia, e a mudança de epistemologia, por sua vez, levaria a filosofia de Descartes a substituir a filosofia de Aristóteles nas escolas – ao menos é o que Descartes esperava.

## **8 O requisito de indubitabilidade**

Não tocarei em diversos tópicos usuais das abordagens da dúvida na “Primeira meditação”. Não falarei sobre o engano dos sentidos, sobre a loucura, o sonho, o deus

enganador ou o demônio. Creio que já há boas e variadas exposições desses pontos, e também que é mais importante, no momento, apresentar as teses sobre a *condição de possibilidade* da dúvida metódica que apresentei acima. Mas gostaria de tocar em mais um tópico, a exigência de indubitabilidade. Por que Descartes propõe a exigência de indubitabilidade na investigação da verdade?

Para Descartes, a situação de busca do conhecimento pelo conhecimento é diferente da situação da vida cotidiana. Bernard Williams (1996) chama tal situação de “investigação pura”. Na vida cotidiana a utilidade deve ser levada em conta, na busca da verdade não. Na situação de investigação pura as demandas da ação não interferem nos ditados da razão. Quando se está apenas a buscar a verdade, a indubitabilidade é um objetivo apropriado (DESCARTES, 1983a, AT vi, p. 31), e o cético pode ser visto como um interlocutor digno de ser ouvido e de ser respondido (LARMORE, 2006, p. 28).

Mas, por que o objetivo da investigação pura deve ser apenas a indubitabilidade? Descartes não explica, como se a resposta fosse óbvia – não é. Para Charles Larmore, ter como objetivo a indubitabilidade em geral pode ser ter dois objetivos distintos. Primeiro, adquirir verdades. Segundo, evitar falsidades. Para adquirir verdades basta crer em tudo, para evitar falsidades basta negar tudo. Adotar apenas uma dessas duas propostas é irracional, de modo que elas precisam ser conjugadas de alguma maneira (LARMORE, 2006, p. 28).

Os dois objetivos podem ser conjugados de diversas maneiras. Descartes dá mais peso ao evitar a falsidade do que ao adquirir a verdade. Mas não é preciso ser assim. Nossa ciência atual, por exemplo, dá maior prioridade à aquisição de verdades, ocupando-se com o evitar falsidades apenas quando há razões positivas para temer que falsidades sejam adquiridas por causa de distorções nas condições normais (LARMORE, 2006, p. 28).

Mas, havendo tais opções na conjugação dos objetivos, porque Descartes faz aquela que parece ser a pior escolha? Por que exigências tão estritas? Por que não permitir que se evite o falso apenas quando as condições normais não se dão? A resposta é que há mais em jogo, pois Descartes está questionando exatamente aquilo que os investigadores da época tomam por *condições normais*. Lembrando, o “normal” para um aristotélico-tomista é o conhecimento originar-se nos sentidos, e (antecipando, de certa forma, o antiindividualismo sobre o conteúdo mental) investigar a mente através da investigação das coisas às quais ela se aplica.

Mas Descartes apresenta argumentos para mostrar o contrário, isto é, que o conhecimento do mundo origina-se na análise matemática pela mente, e (estabelecendo algumas das bases para o individualismo em filosofia da mente) que a mente é investigada isoladamente das coisas que estão fora da mente (LARMORE, 2006, p. 29). Assim, Descartes não pode aceitar que se duvide apenas quando não se dão as condições “normais”, pois o “normal” de um cientista escolástico é falho, segundo os argumentos de Descartes.<sup>3</sup> Nas condições “normais” da época, a compreensão da mente se dá pela compreensão daquilo a que ela se aplica (Cf. ARISTOTE, 2000, cap. 2.4), e a matéria é estudada qualitativamente. Descartes, bem ao contrário, toma a mente em isolamento de tudo como ponto de partida, e toma a matemática pura como ciência que dá a conhecer a essência dos corpos (Cf. DESCARTES, 1983b, “Quinta meditação”; DESCARTES, 1999, AT x, p. 377-378; LARMORE, 2006, p. 29). Eis porque ele precisa pedir a indubitabilidade como critério da verdade, pois menos do que isso abriria espaço para argumentos apoiados na ciência da época, a qual Descartes via como insatisfatória do ponto de vista epistemológico.<sup>4</sup>

**ABOUT SOME CONDITIONS FOR THE DOUBT IN THE "FIRST MEDITATION"  
BY DESCARTES**

**Abstract**

Descartes proposes, as attitude to that one who intends to do science, to put everything in doubt. As we will see, such proposal is limited to the plan or domain of the *investigation of the truth*, which is different from the plan or domain of the *conduct of the life*. Such restriction is fundamental for the possibility itself of the methodical doubt, and it makes the method of the doubt a resemblance of the scientists' usual critical positions in relation to the not justified speeches. Besides being made possible through the restriction to the domain of the scientific investigation, and being a type of critical posture, the method of the doubt is shown appropriated for the debate with the type of epistemological opponent that Descartes used to have in his time.

**Key-words:** Descartes. Doubt. Method. Science. Use of the life. Epistemology.

## Notas

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: cesarschirmer@gmail.com.

<sup>2</sup> Como é usual em estudos científicos sobre a obra de René Descartes, as referências aos seus textos serão feitas, salvo exceção, de acordo com a edição padrão de Charles Adam e Paul Tannery (1996), abreviada como “AT”, seguida da indicação do volume das obras em algarismos romanos e da página do volume em algarismos arábicos. Por exemplo, “AT vii, p. 37” remete à página 37 do sétimo volume das obras de Descartes editadas por Adam e Tannery.

<sup>3</sup> Um dos grandes méritos do livro *Contra o Método*, de Paul Feyerabend (1989), é mostrar como Galileu precisou subverter o que se entendia por “condições normais” para que seus experimentos pudessem ser *entendidos* pelos seus contemporâneos de formação escolástica. A situação epistemológica de Descartes é semelhante.

<sup>4</sup> Agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pelo suporte financeiro à minha pesquisa de doutorado e aos participantes do Colóquio UFRGS/UNISC de Filosofia, ocorrido nos dias 12 e 13 de abril de 2007, pela discussão dos temas aqui abordados.

## Referências

ADAM, C.; TANNERY, P. (Eds.). *Oeuvres de Descartes*. 11 v. Paris: Vrin, 1996.

ALQUIÉ, Ferdinand (Ed.). *Oeuvres philosophiques de Descartes II (1638-1642)*. Paris: Dunod, 1996.

\_\_\_\_\_. (Ed.). *Oeuvres philosophiques de Descartes I (1618-1637)*. Paris: Dunod, 1997.

ARIEW, Roger. The Meditations and the Objections and Replies. In: GAUKROGER, Stephen (Ed.). *The Blackwell guide to Descartes' Meditations*. Malden (EUA) e Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

ARISTOTE. *De l'âme*. Tradução de E. Barbotin. Paris: Gallimard, 2000.

BEYSSADE, Jean-Marie. Avant-propos. In: BEYSSADE, J.-M.; MARION, J.-L. (Orgs.). *Descartes: objecter et répondre*. 1. ed. Paris: PUF, 1994, p. vii-xi.

\_\_\_\_\_. *La philosophie première de Descartes*. Paris: Flammarion, 1979.

BEYSSADE, Michelle. Descartes's doctrine of freedom: differences between the french and latin texts of the Fourth Meditation. In: COTTINGHAM, John (Org.). *Reason, will and sensation: studies in Descartes's metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, 1994, p. 191-206.

CARRIERO, John. *Descartes and the autonomy of the human understanding*. New York e London: Garland, 1990.

DESCARTES, René. Discurso do método. In: CIVITA, Victor (Org.). *Os pensadores:*

Descartes. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Jr. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983a.

\_\_\_\_\_. Meditações. In: CIVITA, Victor (Org.). *Os pensadores: Descartes*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Jr. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983b.

\_\_\_\_\_. Objeções e respostas. In: CIVITA, Victor (Org.). *Os pensadores: Descartes*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Jr. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983c.

\_\_\_\_\_. *Regras para a orientação do espírito*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *Meditações metafísicas*. Tradução de Homero Santiago (textos introdutórios) e Maria Ermantina Galvão (as seis meditações). São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FARIA, Paulo. *Investigação da Verdade e Uso da Vida*. [S.l. : s.n. 199-].

FEYERABEND, Paul. *Contra o método*. Tradução de Octanny S. da Mota e Leonidas Hegenberg. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

FRANKFURT, Harry. *Démons, rêveurs et fous: la défense de la raison dans les "Méditations" de Descartes*. Tradução de Sylvain M. Luquet. Paris: PUF, 1989.

GUEROULT, Martial. *Descartes selon l'ordre des raisons I: l'âme et Dieu*. Paris: Aubier, 1953.

LARMORE, Charles. Descartes and skepticism. In: GAUKROGER, Stephen (Org.). *The Blackwell guide to Descartes' Meditations*. Malden (EUA) e Oxford: Blackwell Publishing, 2006, p. 17-29.

MARION, Jean-Luc. Le statut originellement responsorial des "Méditations". In: BEYSSADE, J.-M.; MARION, J.-L. (Orgs.). *Descartes: objecter et répondre*. 1. ed. Paris: PUF, 1994, p. 3-19.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

WILLIAMS, Bernard. *Descartes: el proyecto de la investigación pura*. Madrid: Cátedra, 1996.