



É possível as *Meditações* procederem dedutivamente e, ao mesmo tempo, necessitarem da clareza e distinção como critério de verdade?

César Augusto Battisti¹
cesar.battisti@hotmail.com

“A ordem das razões é uma ordem semelhante à ordem das das considerações em um problema ou à ordem dedutiva?”
(PERELMAN, in GUEROULT *et alii*, 1957, p. 155).

Resumo: O texto pretende discutir em que sentido as *Meditações* podem ser consideradas dedutivas ou não. Evidentemente, uma tomada de decisão quanto a isso depende do que se entende por dedução e do que significa um argumento ser dedutivo. Contudo, independentemente do sentido que se dê a essa operação lógica, deve-se assumir que um procedimento dedutivo tem por característica mínima conservar a verdade, de sorte que a conclusão é, necessariamente, verdadeira em razão da verdade de outras proposições que a antecedem. Deduzir é extrair uma conclusão verdadeira de outras proposições verdadeiras. Conhecemos, por outro lado, a crítica de Descartes feita à lógica e à dedução lógica, bem como suas doutrinas da intuição (nas *Regras*) e da clareza e distinção (nas *Meditações*). Tudo parece indicar que seja difícil sustentar uma teoria da conservação da verdade ao longo do processo meditativo e, ao mesmo tempo, ter a evidência como critério da verdade, caso em que haveria superposição de critérios, o da evidência e o da dedutibilidade. A verdade não se transmite, para Descartes, de uma proposição para outra, mas é obtida pelo modo claro e distinto como é apreendida pelo meditador, seja ela expressa numa proposição ou numa ligação entre proposições. Isso não parece poder ser caracterizado como dedutivo, ainda mais que Descartes, nas *Meditações*, se move por uma dinâmica de descoberta e não de prova. As *Meditações* não são uma obra escrita dedutivamente, se dedução significar encadeamento de verdades.

Palavras Chave: Descartes; dedução; clareza; distinção; verdade.

Abstract: The text intends to discuss in what sense the *Meditations* can be considered deductive or not. Of course, a decision on this depends on what is meant by deduction and what an argument means to be deductive. However, irrespective of the meaning given to this logical operation, it must be assumed that a deductive procedure has the minimal characteristic of keeping the truth, so that the conclusion is necessarily true because of the truth of other propositions that precede it. To deduce is to draw a true conclusion from other true propositions. We know, on the other hand, Descartes' criticism of logic and logical deduction, as well as his doctrines of intuition (in the Rules) and clarity and distinction (in *Meditations*). Everything seems to indicate that it is difficult to sustain a theory of truth conservation throughout the meditative process and at the same time to have the evidence as the criterion of truth, in which case there would be overlapping

¹ Professor Dr. do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste).

criteria, that of evidence and that of deductibility. Truth is not transmitted to Descartes from one proposition to another, but it is obtained by the clear and distinct way as it is apprehended by the meditator, whether expressed in a proposition or in a connection between propositions. This does not seem to be able to be characterized as deductive, even more than Descartes, in *Meditations*, moves by a dynamic of discovery and not of proof. *Meditations* are not a deductively written work, if deduction means a chain of truths.

Keywords: Descartes; deduction; clarity; distinction; truth.

I

Desde as mais antigas considerações de natureza lógica tem-se defendido a tese de que a verdade se conserva durante o procedimento dedutivo: tendo a dedução sido feita corretamente a partir de um ponto de partida (suposto como)² verdadeiro, o que é derivado deve também ser verdadeiro sem possibilidade de questionamento ou sem necessidade de fundamentos adicionais. Como os manuais de lógica costumam dizer, se a estrutura de um argumento for válida e se as premissas forem verdadeiras, é descabido suspeitar da conclusão, visto ser *a conclusão necessariamente verdadeira em razão da verdade das premissas*. Nesse caso, a conclusão é uma consequência lógica das premissas; e, independentemente de outros fatores, o que importa, para que ela seja tal, é apenas o respeito às regras estabelecidas. Essa é a tese da *conservação da verdade ao longo da dedução*: da verdade só nascem verdades, em hipótese alguma dela podendo brotar falsidades, embora, como sabemos, a verdade possa ser logicamente derivada da falsidade.

Essas reflexões se encontram claramente estabelecidas desde os gregos. Aristóteles, no Capítulo 2 do Livro II dos *Primeiros Analíticos*, afirma: “A conclusão é necessariamente ou verdadeira ou falsa. De premissas verdadeiras não se pode extrair uma conclusão falsa, mas de premissas falsas pode-se tirar uma conclusão verdadeira [...]” (53b 6-9).³ E, depois, no Capítulo 4 do mesmo livro: “Vê-se, pois, que, se a conclusão é falsa, as proposições de onde parte o raciocínio devem necessariamente ser falsas, sejam todas ou algumas somente; por outro lado, quando a conclusão é verdadeira, não é necessário que as premissas sejam verdadeiras, quer se trate de uma dentre elas ou de todas” (57a 35-b 17). Assim, podemos concluir com Aristóteles, no que aqui vai nos interessar, que a verdade das premissas implica necessariamente a verdade da conclusão e, portanto, a falsidade da conclusão implica necessariamente a falsidade das premissas, ao passo que a verdade da conclusão não implica a verdade das premissas e, portanto, a falsidade das premissas não implica a falsidade da conclusão, de modo que premissas falsas podem implicar uma conclusão verdadeira, *mas premissas verdadeiras jamais podem implicar uma conclusão falsa*.

Seguem algumas observações dessas considerações rapidamente apresentadas. A primeira delas – cuja importância mereceria um estudo aprofundado, mas aqui é apenas apontada – é a de que falsidade e verdade são noções assimétricas dentro de uma estrutura lógica (de um argumento), como se depreende das citações de Aristóteles, embora simétricas do ponto de vista proposicional.⁴ A segunda é que uma dedução com valor demonstrativo, como também insistia Aristóteles, precisa preencher duas condições: ter premissas verdadeiras e proceder por meio de argumentos válidos. A terceira é que, dadas essas condições, da verdade *decorre necessária e exclusivamente* a verdade,

2 Desconsideraremos a diferença entre uma proposição ser verdadeira ou ser assumida como verdadeira. As referências à lógica são sempre a partir de um ponto de vista da lógica clássica.

3 As traduções das citações fornecidas são todas minhas, porém apoiadas em outras existentes em português, quando citadas na bibliografia.

4 Em outras palavras, embora toda proposição seja necessariamente V ou F (bipolaridade da proposição), verdade e falsidade têm comportamento distinto no interior de um argumento.

da verdade só podemos validamente colher verdades. A quarta é que esse processo de derivação de novas verdades é absolutamente suficiente, não necessitando de nenhum critério adicional ou, melhor, não podendo exigir nem aceitar critério adicional algum. Finalmente, em quinto lugar, esse processo lógico de derivação de verdades e de conservação da verdade é independente do modo como se inventam, concebem ou apreendem tais verdades, a verdade se conservando em razão apenas e exclusivamente da validade do argumento.

Assim, a derivação lógica de proposições verdadeiras a partir de proposições verdadeiras (e é isso que se entende pelo núcleo definidor mínimo do que seja dedução) é um *procedimento lógico de conservação da verdade*. A principal característica desse processo é exatamente essa: a conservação absoluta e plena da verdade ao longo do processo derivativo, de modo que podemos (e devemos) confiar cegamente nos resultados obtidos. A verdade se conserva ao longo do percurso dedutivo, seja curto seja longo, não havendo necessidade de averiguação suplementar da conclusão nem possibilidade de dela suspeitarmos.⁵ Se, por exemplo, derivarmos validamente B de A, B será necessariamente verdadeiro se A for verdadeiro, independentemente de uma avaliação de B, de sua forma de apreensão ou da clareza com que é apreendido: isso é assim porque *a verdade de B decorre da verdade de A*. Tratando-se de um ponto de partida verdadeiro, a dedução centra-se na derivação da conclusão, sem levar em conta considerações de outra espécie. Em outras palavras, a verdade da proposição B decorre da verdade da proposição A por razões apenas lógicas. E, assim, à pergunta: “a que se deve a verdade da proposição B?”, responde-se: “deve-se exclusivamente a um procedimento lógico de derivação da verdade de A”. Não há, portanto, critério adicional algum ou procedimento suplementar algum a ser feito para garantirmos, nesse caso, a verdade de B.

É sabido, por outro lado, que uma teoria da dedução envolve vários outros elementos, alguns dos quais imbricados com as reflexões feitas aqui. Descartes, por exemplo, dentre as várias críticas que fez à lógica, duvidou do valor epistêmico da dedução, chegando a acusá-la de esterilidade. Mesmo neste caso, porém, jamais lhe negou a capacidade de conservação da verdade; ao contrário, interpretou a conservação do valor “verdade” como conservação da quantidade de informações e, portanto, como impossibilidade de acréscimo informacional ou de novos conhecimentos.⁶ Outro aspecto que pode impactar na avaliação da dedução é sua independência frente ao sujeito que a faz e ao modo de cada um percorrê-la e realizá-la: embora cada um deva compreendê-la para poder aderir a ela, não é essa compreensão que lhe dá legitimidade. A isso se liga também a generalidade ou universalidade de uma regra lógica: não é necessária uma experiência da validade do argumento para que ele seja aceito; ele é aceito porque todo argumento do mesmo tipo é válido, e é válido porque é uma instância de validade de uma forma lógica.

Quanto ao primeiro aspecto, vale a pena insistir sobre os critérios mínimos que definem uma dedução ou um encadeamento dedutivo de proposições. Quando alguém faz uma dedução,

5 Como diz E. W. Beth (GUEROULT *et alii*, 1957, p. 143), “a dedução nos permite obter uma certa conclusão partindo de certas premissas e aplicando certas operações que estão, elas também, submetidas a regras inflexíveis, de sorte que todo erro, derivando de uma infração às regras de dedução, possa ser delimitado e corrigido de maneira inequívoca e que, se estivermos seguros da verdade das premissas, podemos estar igualmente seguros da verdade da conclusão”.

6 Cf., por exemplo, as *Regras* no final da Regra 10: “Mas, para que se apresente com mais evidência ainda que esta arte de discorrer não traz absolutamente nenhuma contribuição ao conhecimento da verdade, é preciso observar que os Dialéticos não podem construir com a sua arte nenhum silogismo cuja conclusão seja verdadeira, se eles já não tiverem a matéria, isto é, se não conhecerem de antemão esta mesma verdade que deduzem do silogismo. Disso se segue que eles não recebem, por meio de uma tal forma, nada de novo, e que, assim, a Dialética comum é absolutamente inútil àqueles que desejam procurar a verdade das coisas, mas pode, de sua parte, servir somente para expor mais facilmente aos outros as razões já conhecidas; e que, por esse motivo, é preciso transferi-la da Filosofia para a Retórica” (AT X, 406, 14-26).

podem estar envolvidos muitos fatores de natureza distinta: fatores psicológicos, epistêmicos, lógicos, informações relativas ao conteúdo, etc. A questão é: o que não pode faltar para que haja um encadeamento dedutivo de proposições? Ainda que possamos ver a dedução dentro de um quadro que envolva elementos de natureza diversa, não é o conjunto desses fatores, mas exclusivamente a noção de consequência lógica que a constitui como tal e faz dela ser o que ela é. Implicação lógica e encadeamento dedutivo de proposições exigem apenas que as premissas envolvidas sejam verdadeiras e que a verdade da conclusão seja derivada da verdade das premissas. Na realidade, a exigência nem é que a conclusão derive sua verdade das premissas, mas apenas que a verdade da conclusão *acompanhe, sempre*,⁷ a verdade das premissas: premissas e conclusão podem ter conteúdos pouco relacionados, o que possibilita que essa noção de dedução aceite exemplos contraintuitivos válidos.⁸ E, assim, a validade pode desconsiderar o conteúdo e reduzir-se ao mero acompanhamento do valor “verdade” entre premissas e conclusão. Em princípio, poder-se-ia tomar proposições sobre qualquer assunto e sob qualquer circunstância, havendo validade entre elas desde que preenchida a condição de jamais seguir a falsidade da verdade.

Alguém poderia talvez querer defender a tese de que, estando duas proposições verdadeiras intimamente vinculadas ou relacionadas, o vínculo entre elas poderia ser feito por algo distinto da noção de consequência lógica. Isso de fato pode acontecer; nesse caso, porém, embora as proposições continuem sendo verdadeiras e relacionadas de uma ou de outra forma, a verdade de uma já não seria dependente da verdade da outra, não sendo possível afirmar que haja dedução ou encadeamento lógico entre elas,⁹ mas apenas algum outro tipo de relação, justaposição ou sucessão, etc., de modo a poderem ser dispostas ordenadamente. Neste caso, porém, não se pode mais falar em dedução.

Em relação ao segundo aspecto, é preciso insistir sobre o valor objetivo da dedução. Embora cada um de nós, para livremente aceitar algo, deva compreendê-lo, numa dedução é possível fornecer uma prova à qual, por mais que não a compreendamos e não a aceitemos, devemos nos resignar a ela. Não é sua compreensão (sua inteligibilidade, sua evidência) que é o fundamento para aceitá-la, embora geralmente nossa adesão a ela se dê concomitantemente ao nosso ato de compreendê-la; quando a compreendemos, aceitamo-la, mas, se não a compreendemos, somos obrigados igualmente a aceitá-la. A validade de uma dedução está para além da anuência da subjetividade que a avalia, pois repousa na forma lógica do argumento – é por isso que os lógicos preferem uma definição de consequência lógica não intuitiva, contrariamente a que aqui foi caracterizada –. Assim, a dedução permite separar a força do argumento e nossa consequente submissão, por um lado, da livre adesão à verdade da conclusão; e subordina, se precisar, a segunda à primeira; e, por isso, pode haver “adesão” a contragosto.¹⁰

No caso contrário a ser discutido mais adiante, não haverá adesão a contragosto: ou haverá adesão voluntária ou não haverá adesão alguma; a extrema obrigação de aceitar a verdade é

7 Se, em todos os argumentos de um mesmo tipo, a verdade das premissas é acompanhada pela verdade da conclusão, eles denunciam uma forma lógica válida, pois não há casos em que da verdade segue a falsidade. Em outras palavras, não foi possível indicar um contraexemplo.

8 Exemplo de argumento válido: “está chovendo; logo, a pizza é redonda ou não redonda”. Como a conclusão é sempre verdadeira, não pode ocorrer que, de premissas verdadeiras, tenhamos uma conclusão falsa.

9 Neste caso, a relação das proposições é uma particularidade delas, sendo impossível extrairmos daí um modelo de inferência.

10 Essa é também, segundo Descartes, um das diferenças entre análise e síntese, bem como entre a matemática conservada nos livros e aquela que revela o modo pelo qual foi inventada. A análise permite que o leitor faça da demonstração dos outros como se fosse sua, como “se ele próprio a houvesse descoberto”, ao passo que a síntese arranca-lhe o consentimento, “por mais obstinado e opiniático que seja” (AT IX, 121, 122; 1983, p. 166, 167); os livros de matemática, diz Descartes na Regra 4, “me metiam pelos olhos adentro” seus resultados (AT X, 375), mas não ensinavam como descobri-los.

“idêntica” à mais extrema e livre adesão.¹¹ O “valor objetivo” de uma verdade, se quisermos utilizar essa expressão, será constituído, não objetivamente, mas pela mais profunda experiência subjetiva, aquela que, reduzida ao mínimo, embora não possa ser transposta (de um sujeito a outro),¹² é a mesma em cada um de nós: o que faz algo verdadeiro é a experiência da verdade, e o que faz essa experiência pessoal e intransponível não ser apenas subjetiva é que ela pode ser vivenciada igualmente por todos, por comungarem de uma natureza humana racional comum. Não pretendo levar adiante essa discussão, pois nos afastaria dos atuais objetivos. O importante aqui é chamar a atenção para outro tipo de adesão e de aceitação de uma verdade: não é por obediência a uma regra lógica que se estabelece uma verdade, mas por vivência de uma evidência, passível de ser partilhada por todos. E daí nasce o contraponto da universalidade da forma lógica: a da experiência da evidência de uma verdade.¹³

II

Esse conjunto de considerações nos encaminha ao tema propriamente dito a ser investigado. Em que sentido as *Meditações* podem ser dedutivas? Poderiam ser elas dedutivas e, ao mesmo tempo, se utilizarem da clareza e distinção como critério da verdade? Não haveria dois critérios concorrentes, a dedutibilidade e sua capacidade conservativa da verdade, por um lado, e a evidência e sua capacidade de índice da verdade, por outro?¹⁴

Sabemos que Descartes apresenta, nas *Regras*, uma noção de dedução distinta da traçada acima, uma noção de dedução que, sucintamente, se condensa ao redor da noção de intuição, isso é, se reduz à relação de evidência que o entendimento tem do objeto sob consideração. Além disso, esse conceito de intuição se constitui no contraponto da crítica ao formalismo e à ausência de produtividade informativa do silogismo; e, com isso, a intuição se institui “como um meio de questionamento da ambição da lógica escolástica de regular a forma de um raciocínio independentemente de seu conteúdo” (Cassan, 2007, p. 38). Nesse sentido, a intuição (e, por extensão, a dedução) é aquilo por meio do qual a verdade é estabelecida. Ela se caracteriza duplamente, tanto pela relação com seu objeto quanto pela natureza do ato do espírito que a sustenta. Ela é, primeiramente, a captação de um conteúdo objetivo, apreendido de maneira absoluta e total, e pode dela resultar tanto um enunciado quanto um percurso discursivo. Por outro lado, ela é um ato intrínseco à natureza do entendimento e, como tal, inato; em razão disso, tanto a intuição quanto a dedução, embora passíveis de treinamento e de aperfeiçoamento quanto à execução, não podem ser adquiridas: todos nós sabemos utilizá-las desde sempre. Tais características – a apreensão completa de um conteúdo, ocorrida por meio de um ato indivisível de um sujeito atento – fazem todo ato intuído corresponder a uma representação indubitável e, portanto, certa e verdadeira.

11 Elas são correlativas, na verdade, tal como acontece, segundo Descartes, entre ação e paixão.

12 Por não haver uma forma lógica, objetiva, que perdure sem a presença de um sujeito atento.

13 Tais verdades não se apoiam em uma forma lógica válida e não podem ser universalizadas. Tal é o caso da inferência “penso, logo, existo”, que não permite, por analogia, validar outras como esta: “passeio, logo, existo”. Mas isso vale também para outras inferências, como no caso da primeira prova da existência de Deus, constituída sob a condição especial de que a causa da realidade objetiva da ideia de Deus é única, havendo apenas um ser infinito. Como diz G. Isaye (*apud* Beth, 1958, p. 226-227): “Mas, para construir a prova, não é necessário estabelecer antecipadamente o valor deste encadeamento como tal: o valor intuitivo de cada silogismo simples é suficiente para assegurar o valor do conjunto. Podemos ir mais longe: não há nenhum interesse em extrair a forma desse encadeamento para dele fazer um tipo de raciocínio a ser mantido para novas aplicações: a razão disso é que um tipo de raciocínio que conclui do finito ao ser infinito não tem outra aplicação. Não há senão um ser absolutamente infinito.” E, por isso, a natureza intuitiva (e material) das verdades em Descartes implica a rejeição do método do contraexemplo.

14 O problema aqui em discussão não é novo. Como diz E. W. Beth (1957, p. 144): “ora, se fizermos uso de procedimentos puramente dedutivos, então, obrigatoriamente, a confiança em certas regras de dedução suplanta a verificação direta”, não havendo lugar para a apreensão intuitiva ou clara e distinta.

A dedução, por sua vez, é a passagem de uma consideração intuitiva de uma coisa à consideração intuitiva de outra. Descartes a define, na Regra 3, como “tudo o que é necessariamente concluído de certas outras coisas conhecidas com certeza” (AT X, 369) e a contrapõe à intuição por ser um movimento do pensamento que implica duração e memória, de sorte que a mente não tem presente, em um mesmo momento, tudo o que é necessário para realizá-la. Essa definição de dedução, contudo, apresenta sérias dificuldades de compreensão. Ela é, evidentemente, secundária e complementar em relação à intuição, podendo, além disso, ser reconduzida ou reduzida a esta última. Essa redução, afirma Descartes, se dá por repetição do trajeto feito: percorrer várias vezes as mesmas cadeias dedutivas por um movimento contínuo de pensamento até capacitar o espírito a reter o maior número de elementos possíveis em um só relance e poder abarcar o todo por intuição. Assim, poder-se-ia eliminar a duração e o uso da memória, bem como a cisão entre evidência e certeza das “premissas”, por um lado, e certeza sem evidência da conclusão, por outro.

A primeira dificuldade para compreendermos a dedução diz respeito à sua dupla caracterização. Sob certas circunstâncias ela se reduz à intuição, casos em que, embora complexa, é abarcada em sua totalidade em um momento indivisível do pensamento: a dedução é uma intuição “prolongada” com as “mesmas” características que a intuição “instantânea”. A partir de outras considerações, ela não se reduz à intuição, tomando apoio da memória, de sucessivas reconsiderações e da operação chamada “enumeração” e outros expedientes. Ora, se a dedução, nesses segundo sentido, se apoia em todos esses expedientes, Descartes reconhece não ser ela evidente; e, portanto, devemos nos perguntar até que ponto ela pode ser considerada segura e certa. Nas *Regras* isso não parece ser um problema crucial, mas nas *Meditações* é absolutamente impossível a dedução se apoiar na memória e desvincular certeza e evidência. Por outro lado, a dedução é um ato, inato, do intelecto, cuja suficiência não pode depender de nada mais. A segunda dificuldade é que Descartes fala, na Regra 11 (AT X, 407-408), da redução da dedução à intuição apenas *depois de feita*. Isso significa que a dedução, quando distinta da intuição e não compreendida ainda em um só movimento do pensamento, não é o ato inato do intelecto correspondente à intuição, mas um conjunto de operações mais abrangentes conduzidas pelo espírito (pelo intelecto auxiliado por outras capacidades), dado que faz uso de suas diferentes ferramentas para fins de conhecimento. Mesmo a Regra 3 reconhece a necessidade desses expedientes auxiliares, além de também afirmar a desvinculação entre certeza e evidência, quando diz que “a maior parte das coisas são conhecidas com certeza sem serem elas mesmas evidentes” (AT X, 369).

As reflexões sobre a dedução oscilam, nas *Regras*, entre uma operação do intelecto e um procedimento mais amplo do espírito, a primeira, inata e imediatamente redutível à intuição, e a segunda, imersa em um contexto metodológico e investigativo, podendo ser depurada posteriormente e ser redutível à intuição apenas depois de feita. As duas acepções de dedução parecem ser o contraponto da duplicidade entre *intellectus* e *ingenium*. Como ato inato do *intellectus*, sua recondução à intuição pode ser entendida como intuição prolongada, mas indivisível e completa (uma legítima intuição); como operação do *ingenium* – por não se tornar possível sem a intervenção de outros expedientes – ela poderá ser reconstituída intuitivamente apenas em um momento posterior. Esse segundo caso, porém, nos obriga a compreendê-la como ingrediente metodológico e não como operação inata: ela utiliza a memória, joga a evidência da conclusão para um momento posterior (ou a elimina) e, portanto, não constitui plenamente ainda um verdadeiro conhecimento, dado que a Regra 2 (AT X, 362) o define a partir da certeza, da indubitabilidade e da evidência. Assim, ainda que na inexistência da dúvida metafísica essas divergências sejam compatíveis nas *Regras*, se nos transportarmos para a doutrina da evidência das *Meditações*, já não será possível caracterizar a dedução nesses termos: ela não pode confiar na memória nem proceder

à separação entre certeza e evidência ou fazer depender a evidência da certeza. Ao contrário, é a certeza que depende da evidência: a experiência que o sujeito primeiramente tem é da evidência, de onde decorre a certeza. Tampouco seria possível entender como uma operação inata possa vir a se sobrepor ou a refazer outra operação inata, do mesmo tipo, já realizada. A intuição, neste caso, não só perderia a primazia e a soberania frente à dedução, mas também seria redundante: a dedução já seria intuitiva. Se ela precisa ser reconduzida à intuição é porque ela não é um ato do intelecto, mas uma operação metodológica voltada a examinar e a estabelecer relações de dependências no interior da “dificuldade” em exame. Não há como igualar a dedução como ato intelectual com a passagem da certeza (cega) para a evidência.

Assim, a doutrina da dedução das *Regras* nos conduz a três situações. A primeira se restringe às ações do intelecto: a dedução, enquanto ato do intelecto, tem a mesma natureza da intuição, cuja única diferença é o maior ou menor número de elementos abarcados pela apreensão, por “um só e mesmo olhar” (AT X, 369-370).¹⁵ Como ato do intelecto, ela é inata, não pode ser adquirida, embora possa ser aperfeiçoada e se realize “automaticamente” toda vez que são preenchidas as condições para a sua realização.

A segunda diz respeito à realização da dedução como ato que se dá imerso em um contexto investigativo (algo que ocorre também com a intuição) e em cooperação com as (e com os obstáculos trazidos pelas) diferentes capacidades espirituais (e corporais) que possuímos. Aqui a dedução se encontra relacionada com a memória, a imaginação e outras faculdades, e está inserida no contexto das regras para a *direção do espírito* e não como ato inato do *intelecto*. Pertence a esse âmbito o uso da enumeração, da perspicácia e da sagacidade, bem como todo tipo de treinamento de estratégias metodologicamente úteis (uso de analogias, hipóteses, etc.) que possam contribuir para o objetivo final (indicado na Regra 1), a emissão de juízos sólidos e verdadeiros. Deduzir pode ter esse sentido mais lato, mas também pode fazer referência ao primeiro sentido, nem sempre sendo claro a qual dos dois Descartes se refere.¹⁶

A terceira se refere ao conjunto dos resultados conquistados. A ciência não é feita de intuições, de deduções e de suas relações. Ela é constituída de “juízos sólidos e verdadeiros”. A intuição não é um juízo, mas uma representação e uma representação de e para *uma inteligência atenta*, não tendo ela a objetividade ou a perenidade exigida aos constituintes da ciência. A intuição, sendo um estado intelectual relacionado à recepção de um dado perceptivo, não é pensada por Descartes em termos discursivos – e aqui o que vale para a intuição vale para a dedução, a ela redutível –. Como defende Beyssade, a ciência se constitui efetivamente apenas no nível das conclusões, por meio de juízos verdadeiros, e a evidência é o caminho que conduz o meditador a afirmá-los.¹⁷ A Regra 12 discute o tema da distinção entre duas faculdades, aquela que “vê a intuição e o conhecimento das coisas” e aquela que “julga, afirmando ou negando” (AT X, 420). Assim, o conhecimento adquirido por intuição e dedução se cristaliza nos juízos afirmados como verdadeiros.

A noção cartesiana de dedução ora apresentada é distinta da que foi definida mais acima, a dedução lógica. A cartesiana não se apoia em regras lógicas, não é um processo de conservação da

15 Uma apreensão evidente se mede pela total clareza e distinção e por ser indivisível em um só momento. Esse momento único, entretanto, é um momento indivisível no pensamento e não um instante temporal, e pode ser aumentado por treinamento.

16 Vários intérpretes chamam a atenção para o sentido variado de termos como “dedução” (e “demonstração”) ao longo das obras de Descartes. Cf., por exemplo, Gaukroger (1989, p. 49): “Descartes usa os termos latinos *deducere* e *demonstrare* e seus equivalentes franceses *déduire* e *démonstrer* com despreocupação, e eles podem significar explicação, prova, indução, justificação, dependendo do contexto”. Cf. também D. M. Clarke (1982, p. 63-74; 207-210).

17 Cf.: “toda verdade da ciência adquire, como tal, o status de conclusão”; “A ciência é feita de proposições, de juízos certos [...]”. A verdade nas ciências se encontra no nível dos juízos [...]” (BEYSSADE, 1979, p. IX; 26-27).

verdade. Ela tampouco se pauta na conservação da evidência, pois a evidência, nela mesma, não se conserva, por mais que se possa alargar a sua abrangência, sempre mantida e supervisionada pela atenção de um sujeito. A verdade para Descartes se baseia no tripé: evidência (1) de um conteúdo (2) para um sujeito atento (3), sempre sob a coordenação deste último.¹⁸

Por outro lado, se a dedução se apoiar em outras coisas distintas da evidência, ela já não é a operação inata, de natureza intuitiva e garantidora da verdade, mas é um nome genericamente dado, dentro de um contexto metodológico, ao estabelecimento das relações internas do problema investigado. Descartes utiliza o termo também nesse sentido lato, e não é fácil evitar a assimilação de características de uma à outra. Essa assimilação é o que, a meu ver, acontece quando se atribui às *Meditações* a tarefa de encadear verdades umas às outras, quando o que lhe é mais especial é a meditação, o percurso de descoberta de verdades, feito e refeito, mas sempre conduzido pelo meditador.¹⁹ Interpretações que privilegiam o encadeamento de verdades, na realidade, acabam por dar mais valor à prova, às “justificações profundas”, como costuma dizer Gueroult (1953, I, p. 23), do que à descoberta, fixando-se no “processo de validação” (1953, I, p. 11) e negligenciando o seu processo de captura.²⁰ Mais do que isso: dando peso à prova, separam descoberta e prova, algo inaceitável, segundo penso, dentro da doutrina da evidência cartesiana (e dentro da doutrina do método)²¹. Com efeito, quem tem a evidência não precisa de prova, pois evidência é (também) prova. A evidência, porém, se produz no caminho de descoberta da verdade; logo, a prova encontra-se subsumida na descoberta evidente de uma verdade.

Assim, não há nada que passe de uma proposição a outra.²² *Essa é a minha primeira tese.* E, portanto, não há verdadeira dependência entre proposições, mas apenas ordenamento delas entendidas como resultados: um sequenciamento de proposições em razão da posição relativa a seu estabelecimento ou aparecimento. *Essa é a minha segunda tese.* Se há algo que se conserva em uma etapa (no interior de um problema) do percurso metodológico que o meditador perfaz, este algo não está nas proposições, mas na relação do meditador para com o conteúdo delas. Não é a verdade nem a evidência que se conserva, mas a evidência de um conteúdo para um sujeito, mantida pelo sujeito: a luz jogada sobre um conteúdo mantida sob a jurisdição de um sujeito. Na verdade, nem é preciso que ela se conserve:²³ como a luz do sol que, depois de cada anoitecer, continua a mesma no outro dia, ela (a luz da razão) não pode emergir distinta de si, sendo sempre idêntica a si mesma.²⁴

18 É sempre instrutiva a comparação entre evidência e luz ou entre evidência e visão.

19 Uma verdade é uma evidência de algo para um sujeito: é ele que a põe como uma verdade pela sua “satisfação” diante da evidência apreendida. É só nesse momento que emerge a proposição verdadeira.

20 Não cabe, segundo meu ponto de vista, validar ou justificar coisa alguma nas *Meditações*. Por que motivo haveríamos de justificar algo apreendido com evidência, sendo a evidência o critério da verdade? Gueroult desloca para o momento posterior da aquisição da verdade as reflexões que possibilitam sua apreensão, transformando-as em justificações ou razões. E, assim, ele é vítima do perigo para o qual alertou: “Ora, a confusão da ordem analítica e da ordem sintética é um perigo constante” (1953, I, p. 27).

21 O método de análise é uma *ratio demonstrandi* que identifica descoberta e prova por assimilação da prova à descoberta, ao contrário da síntese, que é apenas prova (AT VII, 155-156; IX, 121-122; 1983, p. 166-167).

22 Ou, então, se algo passar de uma a outra, é apenas por intermédio e sob a jurisdição do sujeito atento. Mas, como a identidade do que é transmitido é garantida por ele, não tem sentido dizer que algo atravesse duas ou mais proposições.

23 Talvez se exija que ela se conserve enquanto persiste a tese do deus enganador, cuja vigilância ininterrupta impediria que ele pudesse nos ludibriar.

24 Uma analogia. Descartes aceita a distinção feita pelos escolásticos entre *lumen* e *lux* (AT II, p. 203-204). A primeira é aquela que se encontra nos corpos transparentes (como o ar) e que reflete nos opacos; a segunda é a que se encontra nos corpos luminosos (como no Sol): “*lumen quod est in aere [...] non est lux quae est in Sole*” (AT II, 210-211). Cf. as várias ocorrências dessa distinção na carta *A Morin*, de 13 de julho de 1638, bem como a réplica de *Morin A Descartes*, de 12 de agosto do mesmo ano. Cf. tb. AT V, 386-387. A luz (*lux*) se mantém constante por mais que varie a luz do dia (*lumen*) e por mais que haja uma noite entre um dia e outro. Cf. na Regra 1 a tese da unidade da razão denunciada pela identidade de sua luminosidade.

III

A primeira tese a ser defendida aqui é que, entendida a dedução no sentido tradicional, as *Meditações* não podem ser dedutivas, visto que Descartes institui outro critério de verdade, o critério da clareza e distinção (a evidência). Em outras palavras, como o critério da evidência é o que vale, com todas as letras e com todo o seu peso, nas *Meditações*, segue-se que a obra não pode ser dedutiva no sentido tradicional do termo. Caso isso tivesse ocorrido, Descartes teria instituído dois critérios de verdade, a dedutibilidade (consequência lógica) e a evidência, os quais não poderiam ser compatibilizados ou considerados congruentes, além de ser supérflua essa dupla estipulação de critérios: encontra-se estabelecida a suficiência do critério cartesiano da clareza e distinção como critério de verdade.

Não há dúvida a respeito da universalidade e da suficiência do critério da evidência. Talvez alguém pudesse afirmar que ele seja válido apenas depois de ter sido instituído como tal. Entretanto, parece bastante claro que o critério é utilizado desde o início da obra, mesmo antes de ter sido concebido como regra. A primeira verdade estabelecida, a da existência do eu, embora não seja uma aplicação do critério – e, diga-se de passagem, nenhuma verdade cartesiana é resultante da *aplicação* do critério, o que mostra não apenas sua forma de utilização, mas também o modo como Descartes concebe uma apreensão e a avalia como verdadeira –, é uma verdade em razão de sua apreensão evidente. Sob esse aspecto, ela é apreendida da mesma forma que as posteriores, com a diferença de que, destas últimas, algumas coparticipam no estabelecimento da regra e outras a têm em sua retaguarda como já estabelecida, enquanto ela a ilustra, a exemplifica e a expõe como candidata. Além disso, não valendo a evidência como índice da verdade antes do estabelecimento e durante o estabelecimento da regra, teríamos que indicar outro em seu lugar, o que certamente cindiria a obra ao meio.

Ao contrário, o critério é idêntico para todas as verdades, mesmo quando ainda não instituído como tal. E, em todas elas, ele não é uma regra cuja utilização *direta* permite a derivação ou a extração de verdades. Ao contrário, cada verdade concebida deve, ela mesma, ser concebida como clara e distinta; e, enquanto tal, ao ilustrar a regra, pode ser considerada verdadeira: apreendida com evidência, uma verdade não precisa ser avaliada posteriormente pelo critério, embora possa, caso necessário, ser garantida por ele. Assim, portanto, o critério da clareza e distinção se manifesta na verdade apreendida, e não é uma regra *a ser aplicada sobre* cada novo caso. Isso mostra, mais uma vez, a semelhança entre todas as verdades, posteriores ou não ao estabelecimento da regra, cuja diferença fundamental é que a primeira, por ser absolutamente indubitável, se apresenta como modelo e, como tal, institui a evidência como candidata à regra.

Assim, o critério da evidência é o critério de verdade, o único estabelecido por Descartes. Não há outro critério suplementar ou que seja necessário adicionar. Mesmo assim, contudo, como já dito, o critério não é uma regra para ser *aplicada* sobre uma proposição, seja para averiguar sua verdade, seja para produzir a sua evidência, seja para outros fins como para concebê-la ou para extraí-la. A evidência é uma característica emergente da proposição na sua relação com as considerações feitas pelo sujeito meditador, e essa emergência indica sua obediência à regra da clareza e distinção. O critério não é um meio voltado à produção de verdades, mas é satisfeito por ocasião da manifestação da evidência. Ele, portanto, é apenas regulativo.

Nesse sentido, a verdade (e a evidência) de cada proposição é índice de si mesma, e a evidência da proposição verdadeira não é tomada de empréstimo de outra proposição verdadeira. Elas podem ou devem ser coevidentes, caso em que são iluminadas pela “mesma” luz, mas não é a luz recebida por uma proposição que ilumina a outra. Podemos nos referir a uma mesma luz,

em ambas, apenas a partir da sua fonte “produtora”, mas não a partir de dois conteúdos distintos iluminados por ela. Por mais que a evidência não seja entendida atomicamente e restrita a uma proposição, *nem a verdade nem a evidência passa de uma proposição a outra*, ainda mais quando se considera uma proposição como resultado discursivo do processo, isto é, como juízo, uma afirmação ou uma negação. Como diz Beyssade, o juízo “fecha a deliberação e o exame” do que vinha sendo analisado (1979, p. 5): ela é o final do processo, o seu coroamento. A evidência não é uma propriedade que possa ser conservada ou transferida de uma para outra proposição, embora ambas sejam proposições evidentes. Mesmo que A e B sejam evidentes e fortemente relacionadas, a evidência de uma não decorre da evidência de outra; mesmo que uma verdade seja relacional, a evidência não decorre de um elemento para o outro, mas da apreensão evidente, pelo sujeito, da própria relação, como é o caso da relação entre pensar e existir: é a relação que é apreendida de modo evidente, e não a evidência transferida do primeiro ao segundo elemento. A mediação do sujeito faz toda a diferença e proíbe a derivação entre proposições.

Assim, nem a evidência nem a verdade se transmitem ao longo do processo: ao contrário, a evidência *se produz* a cada momento indivisível (diferente de instante) ao longo do percurso meditativo, e a verdade se manifesta durante esse percurso: a verdade, portanto, é apreensão e não transmissão ou derivação. Meditar não é derivar a verdade, mas processo de apreensão da verdade ao se produzir a evidência. A verdade nas *Meditações* não é deduzida, mas eclode a todo momento: a verdade eclode na mente do meditador quando pensa de forma evidente. A evidência é como a luz que ilumina um ou mais objetos: embora ela ilumine ou possa iluminar mais de um ao mesmo tempo, não é a luminosidade de um que ilumina o outro (por transferência, refração ou reflexão), mas é ela mesma que os ilumina, a eles e suas relações. E, se ela os ilumina ao mesmo tempo ou consecutivamente, pouco importa: consecutivamente, não significa implicação lógica ou derivação, mas apenas a admissão da temporalidade de apreensão do pensamento. As proposições são apenas o espelhamento discursivo, fragmentado e estabilizado, desse percurso.²⁵

Por isso, não podemos conciliar, segundo meu ponto de vista, dedutibilidade com clareza e distinção, a menos que se faça da dedutibilidade apenas o momento de apresentação dos resultados, o momento de arranjo e ordenamento das verdades apreendidas de forma clara e evidente.²⁶ O ordenamento de verdades é um ordenamento de *verdades previamente apreendidas como verdadeiras* (porque evidentes) e não o processo mesmo de apreensão dessas verdades. Não é possível conciliar, como movimentos simultâneos, apreensão de verdades e dedutibilidade, pois cada qual é regida por uma dinâmica diferente. Ora, o que significa assumirmos a evidência como critério senão reconhecermos que toda verdade deva ser apreendida clara e distintamente? A dedutibilidade, por sua vez, não permite que avaliemos a verdade da conclusão por outro critério que não ela mesma (a conservação do valor “verdade”). A dedutibilidade não se apoia na evidência, e a evidência não se apoia na dedutibilidade.

Em outras palavras, a dedutibilidade, em princípio, poderia ser caracterizada de duas maneiras: a) reduzida ao mínimo, ela deveria ser entendida apenas como processo lógico de conservação da verdade (do valor “verdade”); b) com poderes ampliados, ela seria entendida como processo lógico de conservação da verdade e também como meio de ampliação de conteúdo informativo. No primeiro caso, ter-se-ia que admitir, definitivamente, não só a cisão entre verdade e evidência e entre o valor lógico da verdade e sua materialidade (seu conteúdo verdadeiro), mas

25 Elas são como que o clímax de cada parte de um filme ou de uma peça teatral, cujo sequenciamento, contudo, não compõe o filme ou a peça.

26 Ou, então, a menos que ela seja entendida apenas como algo abrangente que corresponda às variadas relações que se estabelecem durante a investigação ou, então, no sentido genérico do bom filosofar.

também a total inutilidade da doutrina da evidência; no segundo caso, ter-se-ia que admitir a submissão da evidência à verdade e esta à regra lógica: ambos os casos igualmente inadmissíveis dentro da perspectiva cartesiana. Além disso, elas inverteriam a relação entre certeza e evidência, subordinando a segunda à primeira.

Ademais, a dedutibilidade é cega e institui uma autoridade alheia como princípio de sua garantia. Ela é cega, porque, apoiando-se em uma regra, não leva em consideração o conteúdo a ser tratado ou sua forma de apreensão por um sujeito atento; sem se importar com a evidência, ela exige obediência à regra lógica. A lógica institui uma autoridade alheia à luz natural da razão, a regra, que não pode ser questionada pela razão; ao contrário, a razão deve obedecer à lógica, embora tenha sido a própria razão que a tenha instituído e seja ela uma objetivação de um modo de atuar da razão. A lógica é uma alienação da autonomia da razão.

Assim, a dinâmica das *Meditações* não se constitui, segundo penso, como ordenamento de verdades ou como procedimento de dedução de verdades. Com isso, não pretendo negar que não haja verdades na obra ou que elas não tenham um ordenamento. Entretanto, esse ordenamento é apenas o resultado do procedimento meditativo, o arranjo de seus resultados, a anotação ordenada de cada verdade conquistada. E, nesse sentido, elas podem ser apresentadas dentro de um modelo dedutivo, na medida em que cada evidência apreendida seja transposta preposicionalmente. Mas, neste caso, o caráter meditativo da obra e sua preocupação de descobrir a verdade passam a ser apenas lembrança – e talvez seja essa lembrança que nos dificulte perceber a dedução como subtração do processo de produção da evidência e de apreensão da verdade –. Isso também nos ajuda a entender a razão pela qual as verdades existenciais, na obra, sejam tão centrais, quando inseridas no contexto em que emergiram, e, ao mesmo tempo, quando tomadas em si mesmas, sejam estereis e banais, como o próprio Descartes reconhece. É banal e insignificante afirmar “eu existo”, “Deus existe”, “os corpos existem”. Quem não admite desde sempre que existe e que os corpos existem? E, quanto a Deus, crentes e ateus já têm a sua resposta. A questão nas *Meditações* não são as verdades propriamente ditas, mas a sua apreensão e a sua função no lugar em que nascem.

IV

O movimento do pensamento meditativo é totalmente outro do dedutivo. Ele pode ser caracterizado por meio de três elementos: a dinâmica investigativa, a produção da evidência e a afirmação da verdade. A dinâmica investigativa, conduzida pelo meditador, gerencia o processo, mostra a função e dá sentido às verdades apreendidas; a produção da evidência se dá nesse contexto e ocorre na medida em que as condições exigidas são preenchidas; a afirmação da verdade é a cristalização em forma proposicional das verdades apreendidas.

As *Meditações* se guiam por problemas e não por relações entre proposições ou por verdades. Há um problema geral, e cada meditação rearticula esse problema ou um subproblema a partir dos resultados anteriores. É por isso que é tão importante refazer o caminho, retomar as questões, enfim, recuperar o estado meditativo da jornada anterior. Fora dos problemas, as verdades, em geral, têm pouco valor. Dentro do contexto investigativo, elas são o momento alto da solução do problema e se configuram como pontos ou pilares fundamentais à etapa seguinte. Como na matemática, o método de análise é um procedimento resolutivo de problemas.

O problema geral das *Meditações* pode ser elaborado de diferentes maneiras. De uma forma rápida, podemos apresentá-lo assim: emitimos juízos e não sabemos se o critério utilizado para distingui-los entre verdadeiros e falsos é bom: é necessário uma vez na vida examinar isso. E, portanto, o problema já nos fornece um conjunto de informações: pensar é julgar (emitir opiniões);

operamos com a verdade e a falsidade; a distinção entre verdade e falsidade se dá a partir de um critério ou fundamento; a tradição e nossa humanidade (corpo e alma) nos apresentam candidatos a critério e devemos avaliá-los. Os encaminhamentos resolutivos do problema têm suas etapas descritas a partir do início da *Primeira Meditação*, dentre os quais se destacam: a solução do problema, em um primeiro momento, não se localiza no nível dos juízos, mas no das representações ou ideias, sobre cujos fundamentos recairá a dúvida. O nível dos juízos é recuperado na *Quarta Meditação*, e os vários tipos de ideias são examinados em ordem inversa à sua aparição, depois de estabelecidos o critério da verdade e os seus fundamentos. As *Meditações* acabam quando o problema e seus diferentes desdobramentos são todos resolvidos, momento em que a dúvida se esgota. Essa é, em poucas palavras, a dinâmica investigativa percorrida pelo meditador. É o meditador quem articula essa dinâmica, e aí fazem parte decisões e estratégias, análises conceituais e apreensões, uma cooperação entre vontade e entendimento.

A produção da evidência se dá no interior desse contexto. Ela é a coincidência entre busca e emergência de algo: a evidência se impõe na exata medida em que o sujeito a encontra. O que, contudo, é determinante é a relação do meditador para com o conteúdo em consideração: o conteúdo se estabelece para um meditador atento. Quem conduz as regras do jogo é o meditador, guiado pelo contexto investigativo, que funciona como uma configuração geométrica em exame. As relações são conceituais e se cristalizam tão logo são apreendidas. Essa cristalização representa a condensação de um percurso ou a fixação de uma determinação de conteúdo.

O momento seguinte é a transcrição dessa determinação em forma de juízo verdadeiro. O juízo é a afirmação de algo por fechamento do processo de evidência. Estando no limite, como resultado do processo investigativo, ele pode ser considerado como parte final do processo ou como seu limite. E, aí, ele se torna estável, e também estático. Sua função dinâmica se dá pela sua inserção e pela rearticulação do problema na etapa seguinte. Mas, neste caso, ele não implica novas verdades, mas articula novos problemas, dentro dos quais emergem novas verdades.

A apresentação ordenada de verdades ou seu encadeamento é apenas uma apresentação dos resultados obtidos. Ela é útil para investigações futuras, para registro mental e para não precisarmos refazer o processo, mas não serve para reter a riqueza da meditação. O encadeamento de verdades é a transcrição estática de um processo dinâmico (de descoberta) que lhes deu origem.²⁷

Referências bibliográficas:

- ALQUIÉ, F (Ed.). 1988-89. *Œuvres philosophiques de Descartes*. Paris: Classiques Garnier.
- ARISTOTE. 1992. *Les premiers analytiques*. Tradução e notas de J. Tricot. Paris: Vrin.
- BETH, E. W. 1958. Cogito ergo sum – Raisonement ou intuition? In: *Dialectica*.
- BETH, E. W. 1957. Le savoir déductif dans la pensée cartésienne. In: GUEROULT, M. *et alii*. *Cahiers de Royaumont: Descartes*. Paris: Éd. de Minuit
- BEYSSADE, J. M. 1979. *La philosophie première de Descartes*. Paris: Flammarion.
- CASSAN, É. 2007. *Intuition et science chez Descartes: le cas des Règles pour la direction de l'esprit*. In: *Trans-paraitre*, n°1.
- CLARKE, D. M. 1982. *Descartes' philosophy of science*. Manchester: Manchester University Press.

²⁷ Assim, quando se privilegia o encadeamento de verdades, seguido ou não por suas justificações, já não nos movemos pelo contexto de descoberta e de produção da evidência, mas apenas pelo contexto de exposição e de prova. A necessidade de justificações, como já dito, é outra anomalia trazida por essa perspectiva. Veja o caso de Gueroult, quando apresenta a “cadeia dedutiva” das doze verdades capitais da obra (GUEROULT, II, 1953, 216-218).

- DESCARTES, R. 1977. *Règles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la vérité*. Tradução de Jean-Luc Marion com notas de Jean-Luc Marion e de Pierre Costabel. La Huye: Martinus Nijhoff.
- _____. 1983. *Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural.
- _____. 1996. *Œuvres de Descartes*. Publicadas por C. Adam e P. Tannery (AT). Paris: Vrin.
- _____. 2004. *Meditações sobre filosofia primeira*. Edição em latim e em português. Tradução de Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.
- FORLIN, E. 2005. *A teoria cartesiana da verdade*. São Paulo: Assoc. Ed. Humanitas; Ijuí: Ed. Unijuí.
- GAUKROGER, S. 1989. *Cartesian logic: an essay on Descartes' conception of inference*. Oxford: Clarendon Press.
- GUEROULT, M. 1957. *et alii. Cahiers de Royaumont: Descartes*. Paris: Éd. de Minuit.
- _____. 1953. *Descartes selon l'ordre des raisons*. Paris: Aubier — Éditions Montaigne.
- LANDIM FILHO, R. 1992. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. São Paulo: Loyola.
- RODIS-LEWIS, G. 1971. *L'œuvres de Descartes*. Paris: Vrin.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.