



Ciência e propedêutica na moral do *Discurso do método*

Science and propedeutics in the moral of the *Discourse on the method*

Edgard Vinícius Cacho Zanette¹
edgardzanette1@gmail.com

Resumo: Meu objetivo, neste artigo, é responder à seguinte questão: considerando a relação entre a filosofia, a ciência e o saber humano em sua generalidade, qual o papel da moral provisória? Para responder a esta questão, analiso a moral provisória e o seu papel propedêutico. Mostraremos que o núcleo duro da filosofia de Descartes é complementar a uma filosofia mais prática que teórica, e que a moral por provisão contribui para que o dualismo cartesiano concilie o rigor metódico com uma filosofia ensaística, prática e moral.

Palavras-chave: Descartes; dualismo; moral; essência; método

Abstract: My aim in this article is to answer the following question: Given the relationship between Philosophy, Science and the Human knowledge in general, what is the role of the provisional morality? To answer this question, I analyze the provisional moral and its propaedeutic role. We are going to show that the hard core of Descartes' philosophy complements a more a practical than theoretical philosophy, and that Morality by provision contributes to Cartesian dualism reconciling methodical rigor with an essayistic, practical, and moral philosophy.

Keywords: Descartes, dualism, morality, essence, method

1 Professor efetivo da UERR – Universidade Estadual de Roraima.

A estilística de Descartes no texto de 1637

A obra composta pelo *Discurso do Método* (DM)² e os três ensaios (a *Dióptrica*, os *Meteoros* e a *Geometria*) aborda, entre outros, temas sobre a filosofia, a ciência e a generalidade do saber humano. No desvelar da obra é notável a exposição de uma metodocidade rigorosa, porém, criativa, própria do filosofar, a qual enlaça os diversos assuntos segundo uma forma de escrita singular. Nela temos a exposição sucinta de um novo método e sua aplicabilidade universal³, a criatividade filosófica em seu âmbito ensaístico (o filosofar em suas múltiplas possibilidades de exposição⁴), e, não menos importante, as manifestações autobiográficas de um pensador que procurou vencer os céticos de forma indireta⁵, ao mesmo tempo em que evitava ser acusado de heresia⁶. A estilística

2 Por economia citaremos, doravante, a obra *Discurso do Método* por DM. As citações das obras de Descartes serão padronizadas da seguinte forma: 1) nas edições em língua original, latim ou francês, não mencionaremos o nome do autor: Edição “AT” – Adam e Tannery – em primeiro lugar as letras “AT”, seguido do número do volume e das páginas correspondentes; Edição “O. L.” – Gallimard, *Oeuvres e Lettres*, de André Bridoux – em primeiro lugar as letras “O. L.”, seguido do ano e das páginas correspondentes; 2) quando utilizadas referências de edições traduzidas, nestas colocaremos o nome do autor, para diferenciar das edições precedentes. Todas estas edições estão em *Referências Bibliográficas*.

3 “Agora, o que me fez unir esses três tratados ao discurso que os precede é que eu me convenci de que eles bastariam, para fazer que aqueles que os terão examinado cuidadosamente, e conferido com o que antes foi escrito dos mesmos assuntos, considerem que eu uso algum outro método diferente do comum, e que talvez não seja o pior” (*Carta ao P. Vatier*, 22 de fevereiro 1638 – O. L., p. 991 – Esta e outras traduções são de nossa autoria).

4 Uma das críticas mais contundentes contra o DM é o modo sucinto pelo qual os assuntos filosóficos/metafísicos são expostos. Descartes escreveu a obra em uma organização composta, através de um discurso e ensaios, todos em francês (rompendo com o costume dos textos filosóficos da época, escritos em latim), e, segundo ele, com uma certa rapidez de publicação por pressão do editor. É apenas em 1644 que surge uma tradução latina. Neste caso, o filósofo visou tornar acessível a assimilação de suas ideias pelo público em geral, ainda que satisfazer os sábios exigiria uma outra forma de exposição, bem como a manutenção do tradicional latim. Ciente desta situação, ele afirma que o texto seria “obscuro”, sobretudo no tocante às provas da existência de Deus. Nas palavras do filósofo: “É verdade que fui muito obscuro no que escrevi sobre a existência de Deus neste tratado sobre o Método, e, embora seja a peça mais importante, confesso que é a menos elaborada de toda a obra; isto, em parte, decorre do fato de que resolvi juntá-la apenas no final e quando o livreiro me pressionava” (*Carta ao P. Vatier*, 22 de fevereiro 1638 – O. L., p. 991).

5 “Mas a principal causa de sua obscuridade vem do fato de que eu não ousei me estender sobre as razões dos céticos, nem dizer todas as coisas que são necessárias *ad abducendam mentem a sensibus* (para desprender o espírito dos sentidos): pois só é possível bem conhecer a certeza e a evidência das razões que provam a existência de Deus, ao meu modo, se lembrando distintamente daquelas que nos fazem notar a incerteza em todos os conhecimentos que temos das coisas materiais; e esses pensamentos não me pareciam adequados para um livro em que desejava que as próprias mulheres pudessem entender algo e que, no entanto, os mais sutis achariam material suficiente para ocupar sua atenção” (*Carta ao P. Vatier*, 22 de fevereiro 1638 – O. L., p. 991). Acreditamos que Descartes realmente enfrentou o ceticismo, e até mesmo com radicalidade, ainda que, sempre, com a perspectiva de buscar a verdade. Para quem tiver interesse, deste tema tratamos meticulosamente em dois livros. Cf. ZANETTE, 2015; ZANETTE, 2016.

6 O filósofo reconhecidamente temia a censura. Conforme explica Gilson, “Descartes original-

de Descartes, a partir do *DM* e os três ensaios, torna-se basilar para a história do pensamento ocidental.⁷

O *DM* aparece em 1637 e apresenta o método em articulação com três ensaios divulgadores: a *Dióptrica*, os *Meteoros* e a *Geometria*. Em verdade, embora ampla, o conjunto da obra não pretende dar conta de ensinar todo o método ou explicar a totalidade do saber⁸. Por outro lado, ela articula filosofia, método e ciência através de uma importante intenção de generalidade.

Considerando a historicidade da obra, isto é, as repercussões que ela promoveu no meio político, social, literário, filosófico e científico, certamente o *DM* possui uma certa primazia em relação às *Meditações de Filosofia Primeira*. Se Martial Gueroult⁹ teve notoriedade ao explicar Descartes à luz do que o intérprete chama de a *ordem das razões* (centrada nas *Meditações*), de outra parte, o filósofo é considerado um marco para o pensamento moderno e francês por intermédio do texto escrito em língua vulgar (francês) e publicado em 1637. Quanto ao tema, convém mencionar que desde Nisard, Descartes é considerado o “pai da clareza francesa”, pois manifestaria explicitamente “o espírito francês em par com o espírito antigo” (NISARD, 1844, Apud KAMBOUCHNER, 2013, p. 14). Mais que filósofo, ele é citado como herói ou guardião de um espírito vencedor, o qual resgataria o esplendor do passado e o colocaria em conjunção com o espírito francês da modernidade (ibid, p. 14).

É notável que os traços caricaturais das interpretações otimistas e poéticas tenham feito escola. Contudo, polêmicas à parte, não parece errôneo concordarmos com o intérprete, quanto ao ponto de a clareza da escrita em “língua vulgar”, muito

mente tinha a intenção de publicar o *Discurso* e os *Ensaio*s sem ter o seu nome” (GILSON, 1987, p. X). Isto porque “de fato, suas descobertas matemáticas, seu método, sua metafísica, permaneciam inéditas até a publicação do *Discurso*” (Idem. p. VII). Gilson ainda especula sobre uma crise e confissão autobiográfica no *DM*. Essa tensão seria característica deste momento-limite em que o filósofo, não tanto por opção, mais por necessidade, decidiu enfrentar as consequências da divulgação de suas ideias. Ora, consideramos que Descartes percebeu que o anonimato da obra seria facilmente desmascarado. E, mais que isso, na *Carta* anônima de Leyde, datada de 27 de abril de 1637 (O. L., p. 965-966), o filósofo reconhece que Mersenne já divulgara o seu nome como o autor do *DM*. Nestes termos, a publicação de 1637 foi marcante, pois, uma vez que estes textos estivessem publicados e nomeados, não seria possível ocultar a autenticidade de tais ideias e as consequências das polêmicas levantadas. O desafio se tornou, então, articular a exposição do seu pensamento, ao mesmo tempo em que evitasse, tanto quanto possível, o embate direto com a Igreja.

7 Sobre o tema, cf. KAMBOUCHNER, 2013.

8 “Mas, para que eu possa responder pontualmente, vou dizer-lhe, em primeiro lugar, que a minha intenção não era ensinar todo o meu Método no discurso em que o proponho, mas apenas dizer o suficiente para que pareça que as novas opiniões, que são vistas na *Dióptrica* e nos *Meteoros*, não foram concebidas levemente, e que valem a pena ser examinadas” (*Carta ao P. Vatier*, 22 de fevereiro 1638 – O. L., p. 990).

9 Cf. GUEROUULT, 1968; 1963. Tratamos da interpretação de Gueroult e sua repercussão no Brasil em um artigo. Cf. ZANETTE, *Comentários sobre a interpretação gueroultiana de René Descartes: contribuições e controvérsias*. In. *Síntese – Revista de Filosofia*. Volume 45, Número 141, Jan/Abr. 2018.

bem posta sob uma prosa “chef-d’œuvre” da modernidade, fazer do *DM* e dos *Ensaio*s um dos pontos basilares da cultura ocidental.

Outra importante temática ligada à publicação do *DM* é a ideia de filantropia. Gilson considera que, “a partir do momento em que a divulgação de sua física lhe parece perigosa, senão impossível, Descartes é um filósofo diante de uma humanidade de quem ele quer a felicidade, mas que se recusa recebê-la de suas mãos” (GILSON, 1987 p. IX). Certamente Descartes possui uma filosofia que expressa esse compromisso com o desenvolvimento e a felicidade da humanidade. O conceito de bom senso, por exemplo, manifesta essa perspectiva de progresso e superação de nossas misérias. Mas não é que a humanidade, no século XVII, não queria receber essa felicidade. Ocorre que a tradição consolidada, evidentemente, recusava as ideias extravagantes ao *status quo*. Lembremos que o Tribunal do Santo Ofício, desde 1616, pronunciou-se sobre a teoria heliocêntrica, condenando-a. A física de Descartes, em relação ao pensamento escolástico da época, era um escândalo. Nada mais natural, que evitar publicá-la.

Mascarar ideias e velar suas consequências eram requisitos fundamentais para os livres pensadores século XVII.¹⁰ Ideias inovadoras irrompiam, e muitos filósofos e cientistas ansiavam por disseminá-las. Neste ínterim, em Descartes há um manifesto esforço intelectual, quase que artístico, em articular os conteúdos originais de suas teorias com exposições suavizantes ou veladas. Além da ocultação intelectual, outra se fazia necessária. Se precavendo de possíveis perseguições, o filósofo viajava muito, e, na maioria das vezes, fazia questão de não ser encontrado. Notadamente, vida e obra possuem uma considerável relação, em vista da ordem da publicação dos textos estar profundamente relacionada com os acontecimentos históricos da época.

O Discurso do Método: sua estrutura e a moral por provisão

Tratemos da obra *DM* e sua estrutura. Na apresentação do *DM* (O. L., p. 125), a “nova ciência” se justifica por uma dupla proposição filosófica que alcança legitimidade a partir de uma terceira, sendo a última tratada como a demonstração do método que justifica as duas primeiras. No caso, 1) a condução da razão através do método (defesa da universalidade do método como orientando a racionalidade); 2) a busca pela verdade nas ciências com o uso do método (a prática da ciência assentada na busca pela verdade, tal qual a concepção de “sabedoria” exposta na *Carta Prefácio aos Princípios da Filosofia*); 3) *A Dióptrica*, os *Meteoros* e a *Geometria* como os ensaios divulgadores do método (a práxis da nova ciência em sua efetividade mostrada através dos ensaios científicos).

Neste contexto abrangente de temas e questões, a moral possui papel central. Em primeiro lugar, a condução da razão assenta toda ação humana como subserviente

¹⁰ Por livres pensadores entendemos, neste contexto, aqueles que não estavam vinculados institucionalmente à Igreja católica e se esforçaram por divulgar suas ideias com autonomia.

ao rigor. Em segundo lugar, a busca pela verdade nas ciências exige viver, e se, conforme afirma o filósofo na última *Carta a Elisabeth* de 9 de outubro de 1649, “avançar na pesquisa da verdade (...) é (...) o meu principal bem nesta vida” (AT V, p. 430), a relação entre ciência, filosofia e o viver (supondo a moral) é fundamental. Por fim, em terceiro lugar, o âmbito ensaístico/científico mostra uma prática bem sucedida a ser apreciada e desenvolvida futuramente. Eis o que é mostrado nos *Ensaio: Dióptrica* (explicação da visão, tratando do processo psicofísico pelo qual as imagens se formam na retina, depois no cérebro e na mente), *Meteoros* (sobre meteorologia) e a *Geometria* (introduz o sistema de coordenadas que ficaria conhecido como “cartesianas”).

No *DM*, a divisão em seis partes é feita pelo filósofo com fins didáticos e ele insistia que o ensaio em questão não devia ser lido de uma única vez. Abaixo expomos de forma esquemática o assunto referente a cada parte, vejamos (O. L., p. 125):

Primeira Parte: Considerações diversificadas sobre a ciência.

Segunda Parte: Principais regras do método.

Terceira Parte: Regras da moral tiradas do método.

Quarta Parte: Razões pelas quais o autor prova a existência de Deus e da alma humana.

Quinta Parte: A ordem das questões de física pesquisadas pelo autor, sobretudo a explicação do movimento do coração, algumas dificuldades que pertencem à Medicina e sobre a diferença entre a nossa alma e aquela dos animais.

Sexta Parte: Elementos necessários para progredir na pesquisa da natureza e as razões que levaram o autor a escrever tais ensaios e o porquê de elaborar tal método.

A clareza desta exposição organizacional pode velar a complexidade dos problemas. Na *Carta* anônima de Leyde, datada de 27 de abril de 1637 (O. L., p. 965-966), Descartes explica que a difusão do seu nome como o autor do *DM* foi feita por Mersenne. Neste caso, o anonimato, na prática, não existia. Por ser um texto sucinto, que versa sobre diversas temáticas e se posiciona como autêntico, prontamente surgiram ataques quanto à suposta ausência de fundamentação rigorosa. Segundo o interlocutor da carta, da forma como os assuntos científicos do *DM* foram expostos, eles seriam frágeis e insustentáveis. Ora, a resposta do filósofo: “Mais je veux bien vous dire, que tout le dessein de ce que je fais imprimer à cette fois, n'est que de lui préparer le chemin, et sonder le guè”.¹¹

O *DM*, considerado, neste sentido, como a “preparação de um caminho e a sondagem de uma travessia a ser efetivada”, é apontado como uma prática que

11 “Mas vou bem lhe dizer, que todo o desejo que disso faço imprimir, desta vez, é de lhe preparar o caminho [a publicação do tratado de física] e sondar a travessia” (O. L., p. 965-966).

permite ao método acontecer em sua rigorosidade. Isto é o que nos diz o filósofo, em resposta a Mersenne, na *Carta* de março de 1637. Nela, Descartes explica o porquê de o *DM* ser tratado mais como práxis do método que uma teoria. Nas palavras do filósofo:

[...] Je n'ai su bien entendre ce que vous objectez touchant le titre ; car je ne mets pas *Traité de la Méthode*, mais *Discours de la Méthode*, ce qui est le même que *Préface au Avis touchant la Méthode*, pour montrer que je n'ai pas dessin de l'enseigner, mais seulement d'en parler. Car comme on peut voir de ce que je dis, elle consiste plus en pratique qu'en théorie, et je nomme les traités suivants des *Essais de cette Méthode*, parce que je prétends que les choses qu'ils contiennent n'ont pu être trouvées sans elle, et qu'on peut connaître par eux ce qu'elle vaut : comme aussi j'ai inséré quelque chose de métaphysique, de physique et de médecine dans le premier discours, pour montrer qu'elle s'étend à toutes sortes de matières (AT I, 349).¹²

A preparação desta travessia, a partir da prática do método, insere a moral em um contexto propedêutico. Porém, qual o sentido desta moral que se posiciona como limitada e provisória, ao mesmo tempo em que é ela que possibilita a rigorosidade do método? E, mais, como entender a moral provisória em sua relação com a moral que se consolida a partir das obras *Meditações, Objeções e Respostas, Princípios da Filosofia, Correspondência e Paixões da Alma*?

Muita tinta, certamente, foi lançada sobre essas duas questões. Partamos da análise da segunda para, mais adiante, tratarmos da primeira.

Segundo G. Rodis Lewis, a moral de Descartes atravessa toda sua filosofia, desde a publicação de 1637 até 1650, e haveria, na verdade, três morais na obra do filósofo. Nas palavras da intérprete:

- a) a *Prudência* – baseada no *Discurso do Método*;
- b) a *Sabedoria* – baseada nos *Princípios*;
- c) a *Generosidade* – baseada nas *Paixões da Alma*¹³.

Segundo esta leitura que Lewis atribui a Gueroult, a inacessibilidade da moral perfeita, como o resultado dedutivo e acabado de todo o saber possível ao homem alcançar, levaria o filósofo a um projeto mais modesto e oscilante, aceitando, primeiramente, as regras de uma moral por provisão, para que, depois, com a ciência

12 “[...] Não entendi bem o que você objetou no tocante ao título; pois não pus *Tratado do Método*, mas *Discurso do Método*, o que é o mesmo que *Prefácio* ou *Opinião acerca do Método*, para mostrar que não tenho desejo de o ensinar, mas apenas falar sobre ele. Pois, como pode ser visto pelo que digo, consiste mais na prática do que na teoria, e eu nomeio os tratados seguintes dos *Ensaio* deste *Método*, porque pretendo explicar que as coisas que eles contêm não podem ser encontradas sem ele, e que é possível conhecer por elas isto que ele vale: como também inseri algumas coisas de metafísica, física e medicina no primeiro discurso, para mostrar que se estende a todos os tipos de matérias”.

13 CF. LEWIS, 1998, p. 9.

das paixões constituída, ainda que no reino da obscuridade, a moral perfeita cederia o passo para a busca de agir o melhor possível¹⁴.

Entendemos que a moral provisória realmente está voltada para a questão da prudência, mas sem que permanecesse isolada ou desarticulada da moral vindoura. O *DM* possui um âmbito propedêutico, embora tal solicitação não se desprenda da fundamentação da ciência rigorosa. A prudência é parte do método e não o seu fruto, até porque a imagem organicista da obra (árvore do conhecimento) mostra que o desdobramento do saber ocorre a partir da raiz (Metafísica), do tronco (a Física Mecanicista), quando, por fim, temos as ciências particulares, como é o caso das três principais: a Medicina, a Mecânica e a Moral.¹⁵ Ora, observemos que a moral por provisão é uma exceção necessária, e nela temos a prudência a serviço da fundamentação da sabedoria. Mais que uma necessária prudência, a moral por provisão é uma propedêutica que acompanhará a obra de Descartes até a mais madura filosofia exposta no tratado *Paixões da Alma*. Pensemos ou não esta filosofia de forma sistemática, a moral da terceira parte do *DM* anuncia algo provisório, propedêutico e que deve ser retomado em momento apropriado. Esta moral, embora limitada a valer enquanto estamos em um conhecimento imperfeito, ela mesma tem em vista que o bom senso é a coisa do mundo melhor partilhada entre os homens. Nas palavras do filósofo:

O bom senso é a coisa do mundo melhor partilhada: pois cada qual pensa dele ser tão bem provido que mesmo aqueles que são os mais difíceis de contentar em toda outra coisa não têm o costume de desejar mais do que eles têm (AT IX-1, p. 1-2).

No início da terceira parte do *DM* o filósofo propõe a disposição de um “alojamento”, em que pudéssemos nos abrigar até que fosse adequadamente construído o edifício do saber. Esta metáfora do abrigo parece desprezível, mas essa pretensão modesta vela a real intenção do autor. Descartes luta contra a irresolução do início ao fim de sua obra moral, e essa forma de tratar o saber também é manifesta na metafísica, principalmente nas *Meditações*. Podemos lembrar que a suspensão do juízo da *Meditação Primeira* é provisória, e que nela mesma o autor escolhe tratar o duvidoso como falso, transformando a suspensão do juízo em negação metódica. Como exemplo sintomático do combate à suspeição e incerteza, também o argumento do sonho mostra essa posição do filósofo em minar a dúvida, diante da necessidade de enfrentá-la em seus aspectos mais radicais. Nas palavras de Descartes:

[...] lembro-me de ter sido muitas vezes enganado, quando dormia, por semelhantes ilusões. E, detendo-me neste pensamento, vejo tão manifestamente que não há quaisquer indícios concludentes, nem marcas assaz certas por onde se possa distinguir nitidamente

14 Cf. LEWIS, 1998, p. 9.

15 Cf. AT, IX-2, p. 14-15; *Princípios*, 2007, p. 17.

a vigília do sonho, que me sinto inteiramente pasmado: e meu pasmo é tal que é quase capaz de me persuadir de que estou dormindo (AT IX-1, p. 14-15; 1979, p. 86).

A luta contra a irresolução ocupa um papel capital. No início da terceira parte do *DM* o filósofo bem explica tal perspectiva:

[...] A fim de que eu não permanecesse em nada irresoluto em minhas ações, enquanto a razão me obrigasse a ser em meus julgamentos, e que eu não deixasse de viver, desde então, o mais felizmente que eu pudesse, eu me formei uma moral por provisão, que consistia em três ou quatro máximas, as quais eu quero compartilhar (AT VI, p. 22).

Esta filosofia da “não irresolução” se desdobra do combate ao ceticismo. Ao contrário do que poderíamos pensar, Descartes não ataca a postura cética apenas nas *Meditações de Filosofia Primeira*, mas também em sua obra moral.¹⁶ A ausência de ação é pior que agir de forma equivocada. É impossível suspender a vida enquanto ocorre uma rigorosa e completa fundamentação do conhecimento. Muitas vezes ignorada, esta é uma tese central. Com sutileza, o filósofo utiliza de astúcia para fazer presente suas reais intenções. Não é possível, bem como não é o caso, deixarmos de viver. Na vida cabe que apliquemos a ação e busquemos a felicidade, tanto quanto possível, diante de quaisquer situações. A moral por provisão aparece neste contexto, e ela, consistindo em algumas máximas, é uma ferramenta indispensável, seja para a vida, seja para o enfrentamento com a escolástica e o ceticismo. O âmbito propedêutico desta moral pauta-se em sua característica de ser como um meio para um fim. A moral por provisão é uma ferramenta para a execução de um projeto mais abrangente, o qual depende de certos cuidados preliminares. É claro que pensar uma moral com essas características é chocante, pois a distinção de normas, regras e comportamentos padrões para a vida parece algo que não poderia ser assim propedêutico e provisório. Realmente a moral provisória, nela mesma, é limitada, pois oferece normas válidas enquanto a verdadeira sabedoria não foi conquistada. Todavia, entre uma moral que oferece preceitos provisórios e a ausência de qualquer filosofia moral, o filósofo francês escolheu aceitar algo contingente, mas que, ainda assim, permite ao homem exercer sua liberdade.

Quanto à liberdade moral, o método de Descartes, voltado para a organização sistêmica do saber, sobretudo, nos baseando, evidentemente, na *Carta Prefácio aos Princípios da Filosofia*, busca dar conta dos princípios básicos do conhecer e do ser, mas também do viver. Tendo em vista a metáfora da árvore do conhecimento, a metafísica são as raízes, ou o fundamento. Por sua vez a física é o tronco e as demais ciências desdobram-se a partir da medicina, da mecânica e da moral. Então, os frutos do método são resultantes desta complexa relação de interdependência entre as ciências que compõe a noção cartesiana de *sagesse*. Descartes considera a moral

16 Cf. ZANETTE, 2015; ZANETTE, 2016.

provisória nos termos de um ajuste fundamental para permitir a sistematicidade de sua obra em contexto geral e abrangente, combatendo a irresolução diante do iminente combate ao ceticismo. Em vista desta importância, discutamos sucintamente as tão conhecidas e polêmicas regras da moral por provisão. Eis a primeira:

A primeira era obedecer às leis e aos costumes de meu país, me mantendo constantemente na religião a qual Deus me deu a graça de ser instruído desde minha infância e me governando em todas as outras coisas seguindo as opiniões mais moderadas e as mais afastadas do excesso que fossem comumente recebidas na prática pelos mais sensatos daqueles com os quais eu teria que viver (AT VI, p. 22-23).

Muito criticada historicamente, a primeira regra do método mostra um comedimento em relação à religião, às leis e aos costumes. A proposta é seguir as opiniões moderadas dos mais sensatos e se afastar dos excessos. Neste ponto o afastamento dos excessos tem uma característica, aparentemente, diferenciada da proposta dos estoicos antigos. Os seguidores da *stoa* pensavam exercer um autocontrole radical das paixões como forma de fortalecer o espírito diante das adversidades. Ao suportar as dificuldades o homem também se precaveria diante do que lhe é exterior. Na correspondência e no tratado *Paixões da Alma*, o filósofo ataca este radicalismo que combate as paixões, ao mesmo tempo em que concilia duas opiniões aparentemente contrárias, a saber, aquela de Zenão (estoicismo) e a de Epicuro (Epicurismo).¹⁷

Para Descartes, considerando a provisoriedade do saber, os excessos devem ser evitados, pois atravessar os extremos é mais penoso e custoso que modificar a posição a partir do equilíbrio. Evidentemente, tal perspectiva é conservadora, pois ela não intenciona alterar a ordem do mundo no âmbito ético-político. Mas este conservadorismo é muito bem justificado, pois a intenção é proteger o sujeito meditador diante da ausência de uma moral definitiva. Esta proteção é individual, pessoal, e funciona como uma segurança diante de um momento singular, enquanto

17 “Et par ce moyen je pense accorder les deux plus contraires et plus célèbres opinions des anciens, à savoir, celle de Zénon, qui l’a mis en la vertu ou en l’honneur, et celle d’Épicure, qui l’a mis au contentement, auquel il a donné le nom de volupté. Car, comme tous les vices ne viennent que de l’incertitude et de la faiblesse qui suit l’ignorance, et qui fait naître les repentirs ; ainsi la vertu ne consiste qu’en la résolution et la vigueur avec laquelle on se porte à faire les choses qu’on croit être bonnes, pourvu que cette vigueur ne vienne pas d’opiniâtreté, mais de ce qu’on sait les avoir autant examinées, qu’on en a moralement de pouvoir”. Tradução: “E, desta forma, eu penso estar de acordo com as duas opiniões mais contrárias e mais famosas dos antigos, a saber, a de Zenão, que o colocou na virtude ou na honra, e aquela de Epicuro, que o colocou no contentamento, o qual ele deu o nome de volúpia (deleite). Pois, assim como todos os vícios vêm apenas da incerteza e da fraqueza após a ignorância, e que dá origem aos arrependimentos; assim, a virtude consiste apenas na resolução e no vigor com o qual a gente se porta a fazer as coisas que acreditamos ser boas, enquanto que este vigor não venha da obstinação (teimosia), mas do que sabemos tendo muito examinado, e que temos moralmente poder” (AT V, p. 89-92 / O. L., p. 1282-1283).

é preparada a investigação metafísica e científica, ao mesmo tempo em que se evita o império do ceticismo, tão imponente na modernidade.¹⁸ Na sequência da argumentação do filósofo entendemos melhor sua perspectiva, vejamos:

[...] começando, desde então, em não contar em nada com as minhas próprias (opiniões), porque eu queria todas colocá-las em exame, eu estava assegurado de poder seguir aquelas dos mais sensatos. E ainda que haja, talvez, tantos sensatos entre os persas ou os chineses como entre nós, pareceu-me que o mais útil era me reger de acordo com aqueles com quem eu deveria ter que viver; e que, para realmente saber quais eram verdadeiramente seus pontos de vista, eu deveria, antes, ter cuidado com o que eles praticavam e diziam (AT VI, p. 23).

Podemos observar que, no âmbito do julgamento, a prudência orienta, em um primeiro momento, que o sujeito se abstenha de julgar, para colocá-las todas em exame. A forma para fazê-lo é seguir as opiniões dos mais sensatos da comunidade em que vivemos. Aqui temos algo absolutamente complexo que salta à vista. É possível nos abster de julgar e seguir a opinião dos sábios em todas as ações, tanto as ordinárias quanto as filosóficas e científicas? Segundo esta fórmula de questionamento, aparentemente, se mantém uma situação embaraçosa e difícil de ser superada. Vejamos o que o filósofo apresenta na sequência, para prosseguirmos a discussão:

E entre muitas opiniões igualmente recebidas, eu escolhi apenas as mais moderadas, tanto porque estas são sempre as mais convenientes para a prática e, provavelmente, as melhores, pois todo o excesso tendo o costume de ser ruim, como também a fim de me desviar menos do verdadeiro caminho, caso eu falhasse, que se, tendo escolhido um dos extremos, teria sido o outro aquele que eu deveria ter sido seguido (AT VI, p. 23).

Considerando a passagem acima fica mais claro que a proposta do filósofo deve ser disposta em outros termos, pois, na verdade, ele se vale de uma estratégia filosófica. Nela o sujeito meditador não toma decisões arriscadas, isto para que se resguarde até que suas opiniões passem pelo crivo da dúvida extrema. Demais, essa é uma regra absolutamente aberta, pois, se as pessoas costumam dizer uma coisa e fazer outra, o exame das ações dos mais sensatos, pelo sujeito meditador, supõe reflexão e escolha.

Ora, esta orientação baseada na prudência é um combate à irresolução, tal que o sujeito, ao mesmo tempo, possa orientar suas ações de forma provisória sem cair no extremismo de opiniões que comprometeriam sua conduta. Na sequência do primeiro preceito, em seguida o filósofo explica que o bom senso orienta a prudência para que evitemos emitir juízos equivocados. Nas palavras do filósofo:

18 Cf. POPKIN, 2000; ZANETTE, 2012; *Idem.* 2015.

[...] mas porque eu não vi no mundo qualquer coisa que sempre permanecesse no mesmo estado, e que, para mim particularmente, eu prometia me aperfeiçoar mais e mais em meus julgamentos, e em nada para torná-los pior, eu pensaria cometer um grande pecado contra o bom senso, se, caso eu aprovasse então qualquer coisa, eu me sentisse forçado a tomar por boa ainda, mesmo depois, quando ela deixou de ser, ou que eu deixasse de a estimar como tal (AT VI, p. 24).

Na verdade, cada preceito da moral provisória se articula com os demais. O segundo preceito explica a continuidade da situação de devermos, uma vez tomada a decisão de seguir por uma direção, não hesitar em cumprir o plano inicialmente traçado. Ora, o ideal, como vimos no primeiro preceito, é agir com prudência e evitar os extremos, sabendo que o combate à irresolução é tão fundamental quanto o cuidado em não errar. A ação é inevitável e o julgamento também. Assim, estar irresoluto é pior que escolher um caminho equivocado. Isso é muito bem explícito na segunda máxima:

Minha segunda máxima era ser tão firme e o mais resoluto em minhas ações como eu poderia, e seguir as opiniões mais duvidosas quando, uma vez determinado, como se tivessem sido muito asseguradas: imitando aqui os viajantes que, se encontrando perdidos em qualquer floresta, não devem vagar em círculos, por vezes, de um lado, por vezes, de outro, muito menos parar em um lugar, mas andar sempre o mais reto que podem para o mesmo lado, e de nada alterar por razões fracas, embora talvez tenha sido no início só por acaso o que determinou a escolha; pois, por este meio, se eles não vão onde quiserem, eles vão chegar pelo menos em algum lugar no final onde provavelmente eles estarão melhor do que no meio de uma floresta (AT VI, p. 24-25).

A conduta humana é orientada para ação e não para a irresolução. Descartes segue justificando sua moral por provisão, tal que ela permita a ação ordenada, embora premente a fundamentar um novo estatuto do saber. Neste caso, a ação provisória supõe uma orientação definitiva para um agir regrado. Arrependimentos, remorsos, sentimento de culpa, todos estes estados da alma enfraquecem o sujeito inquiridor e o levam à inconstância. Abaixo está o que o autor discute na terceira máxima:

Minha terceira máxima sempre foi a de tentar me vencer em vez de derrotar a fortuna, e mudar antes meus desejos que a ordem do mundo, e geralmente me acostumar a acreditar que não há nada que esteja tão completamente ao nosso alcance quanto nossos pensamentos, de modo que depois que fizemos nosso melhor sobre as coisas fora de nós, tudo o que nos falta de sucesso está sob nós de um modo absolutamente impossível (AT VI, p. 25).

Na terceira máxima a questão da responsabilidade é debatida. O problema estóico de delimitar o que depende de nós e o que não depende é utilizado por

Descartes para discernir o âmbito da escolha humana. Pois bem, as coisas que não dependem de nós não devem ser motivo de angústia, enquanto, quanto as que nos dizem respeito, estas podem ser modificadas segundo nossos atos intencionais. E, segundo esta distinção, se as ações são limitadas e distintas, em nosso alcance temos os nossos pensamentos, os quais se destacam por ser o que mais completamente possuímos. Assim, a questão da responsabilidade se remete a algo fundamental que é a postura do sujeito em melhorar a si mesmo, utilizando seus pensamentos, antes de culpar o exterior. A ordem da reflexão, fundamentada em âmbito propedêutico, mostra a autonomia da razão diante de eventuais limitações e barreiras da vida comum. Se o exterior é guarnecido pela fortuna, por outro lado, o que depende de nós, os nossos pensamentos, propicia a tomada de decisões conscientes através da nossa liberdade moral. Tal situação da consciência em relação ao mundo exterior, evidentemente, nos remete à relação entre as faculdades do entendimento e da vontade, conforme diz o filósofo logo na sequência do texto:

[...] a nossa vontade está naturalmente relacionada com o desejar coisas que o nosso entendimento representa como de qualquer forma possível. É certo que, se considerarmos todos os bens que estão fora de nós como igualmente distantes do nosso poder, não teremos mais pesar por faltarem aqueles que parecem ser devido ao nosso nascimento, quando deles formos privados sem culpa nossa (AT VI, p. 25-26).

O entendimento deve nos representar as coisas possíveis, orientado pela faculdade da vontade. A luta contra a fortuna, chamada por Descartes como “quimera”, leva-nos a buscar primeiro vencer a nós mesmos que o mundo, bem como usarmos o acaso a nosso favor. O cuidado em evitar o erro e a precipitação nos julgamentos faz que as revisões, o cultivo da razão e a obediência consciente ao bom senso, são elementos fundamentais para a conquista do contentamento.

[...] para a conclusão dessa moral, ocorreu-me fazer uma revisão das várias ocupações que os homens têm nesta vida, para tentar fazer as melhores escolhas; e, sem querer dizer nada dos outros, eu pensei que o melhor é continuar na mesma em que eu me encontrava, isto é, para empregar toda a minha vida cultivando a razão e mover-me tanto quanto eu poderia no conhecimento da verdade, seguindo o método que eu tinha prescrito. Eu experimentava tão extremos contentamentos desde que eu comecei a me servir deste método, que eu não acreditava que se pudesse receber outro mais doce ou mais inocente nesta vida (AT VI, p. 27).

Conforme podemos notar, se apropriar das opiniões sábias e dos preceitos tradicionais não nos remete a negar a autonomia da razão. Pois, se temos em nós a liberdade de pensar e avaliar tudo ao nosso dispor, podemos, é claro, avaliar e seguir o que é razoável. Seguimos as opiniões dos outros, desde que orientadas pelas nossas próprias. A conquista da sabedoria é sempre pessoal. Desse modo:

[...] as três máximas anteriores baseavam-se no desejo que eu tinha de continuar a educar-me porque Deus deu a cada um de nós um pouco de luz para discernir o verdadeiro do falso, eu não teria acreditado me dever contentar das opiniões dos outros por um único momento, se eu não me propusesse empregar meu próprio julgamento a lhes examinar enquanto seria tempo (AT VI, p. 27).

Um dos desafios desta moral por provisão é articular esta moral limitada, embora alicerçada no bom senso e na prudência, sem imiscuir-se na fé e em questões teológicas. Como discutimos anteriormente, é notável esse exercício feito pelo filósofo em conciliar a busca por filosofar de forma autêntica com a anuência das autoridades da época. Nas palavras do filósofo:

Depois de ter, assim, assegurado essas máximas e tê-las colocado à parte das verdades da fé, que sempre foram as primeiras em minhas crenças, eu julguei que, por todo o resto de minhas opiniões, eu poderia livremente me descartar delas (AT VI, p. 28).

Neste ínterim, conforme já observamos, a dúvida de Descartes luta contra a irresolução, e não como ocorria com os cétricos pirrônicos que duvidaram por duvidar, no sentido de permanecerem no estado da dúvida, suspendendo o julgamento. Os raciocínios fracos e incertos devem ser superados pelos claros e assegurados, e a moral provisória permite viver orientados por uma norma válida, ainda que provisória, a qual, seguindo a prudência, evita o erro e o comprometimento com juízos que possam logo adiante ser superados e/ou provados falsos. Nas palavras de Descartes:

Não que eu imitasse os cétricos que duvidam por duvidar, e acontecendo de ser sempre estar irresoluto; porque, pelo contrário, todo meu desejo tendia apenas para me assegurar e a rejeitar a terra movente e a areia para encontrar rocha ou argila. Isto que foi muito bem sucedido, penso eu, especialmente desde que, tentando descobrir a falsidade ou a incerteza das proposições que examinei, e não por fracas conjeturas mas por raciocínios claros e assegurados (AT VI, p. 29).

A terceira parte do *DM* mostra uma moral provisória, a qual permite a apresentação da metafísica, da física e dos ensaios, afastando a irresolução. Antes da dúvida, à qual é retratada muito sucintamente e em relação íntima com a formulação do *cogito* do *DM* e das provas da existência de Deus, a moral possui uma curiosa e singular anterioridade na ordem dos assuntos discutidos. Mas que é esta anterioridade da moral por provisão em relação aos fundamentos da metafísica à qual ela remete? Havendo uma moral tão singularmente apresentada, como que por provisão, o âmbito ensaístico do *DM* possui diminuta importância, caso consideremos, à la Gueroult, que são as *Meditações* a obra magna da empresa cartesiana? O *DM* é ele um escândalo por aceitar uma moral por provisão que antecederia a exposição dos fundamentos do ser e do conhecer?

Conforme discutido, o problema da unidade do pensamento de Descartes não é tão somente aquele das *Meditações* (Gueroult), mas o de entender como uma filosofia que, para acontecer, recorre a uma moral frágil e por provisão, e que, após longo e original percurso, enlaça a moral como o último grau da sabedoria (Cf. *Carta Prefácio aos Princípios da Filosofia*). Assim, tão importante quanto saber se a moral provisória é incorporada à moral definitiva é explicitar o seu papel singular de estar antes da metafísica no *DM*. Além disso, dado que essa propedêutica antecede a dúvida, como é possível que uma provisão resista à irresolução, ao mesmo tempo em que não cai em contradição por preparar-nos a ultrapassar uma dúvida que deve ser radical, universal?

O núcleo duro da obra completa de Descartes é complementar a uma filosofia mais prática que teórica. Podemos notar a importância da *práxis* no pensamento cartesiano, pois o prático possui anterioridade lógica e estrutural em relação ao teórico. Isto porque a moral por provisão, em toda sua pequenez, antecede à dúvida metafísica, à descoberta do *cogito* e a todas as outras verdades do ser e do conhecer. Podemos ser mais ousados e afirmar que a filosofia de Descartes, em geral, é mais prática que teórica, pois trata mais do homem que da alma, e expressa bem mais a experiência da constituição do sujeito generoso que da descoberta de si mesmo como *ego cogitans*¹⁹. Em verdade, toda a empresa para o exame do *ego* sempre nos remete à busca por elucidar o que é o homem completo e inteiro, união de alma e corpo. Justamente sob o desafio desta elucidação que o dualismo está presente, sob a tutela de conciliar o rigor metódico com uma filosofia ensaística, prática e moral.

19 Cf. ZANETTE, 2016.

Referências bibliográficas:*Bibliografia Primária*

- DESCARTES, R. *Œuvres* (AT). Charles Adam et Paul Tannery (Org.). Paris: Vrin, 1973-8. 11 vol.
- _____. *Œuvres et lettres* (O. L.). André Bridoux (Org.). Bélgica: Galimard, 1953.
- _____. *Obras escolhidas*. J. Guinsburg, Roberto Romano e Newton Cunha (Orgs.). Tradução de J. Guinsburg, Bento Prado Jr. et al. São Paulo: Perspectiva, 2010. (Textos, 24)
- _____. *Meditações sobre filosofia primeira*. Tradução de Fausto Castilho. Edição bilíngue em latim e português. Campinas, SP: Unicamp, 2004. (Multilíngues de Filosofia Unicamp – Série A – Cartesiana I)
- _____. *O mundo (ou Tratado da luz) e O homem*. Apresentação, apêndices, tradução e notas de César Augusto Battisti; Marisa Carneiro de Oliveira; Franco Donatelli. Edição bilíngue em francês e português. Campinas, SP: Unicamp, 2009. (Multilíngues de Filosofia Unicamp – Série A – Cartesiana II)
- _____. *Obras filosóficas: Objeciones e Los principios de la filosofía*. Introdução de Étienne Gilson. Versão espanhola de Manuel de La Revilla. Buenos Aires: El Ateneu, 1945.
- _____. *Princípios da filosofia*. Tradução de Ana Cotrim; Eloísa da Graça Burati. 2. eDM São Paulo: Rideel, 2007. (Biblioteca Clássica)
- _____. *Regras para a direção do espírito*. Tradução de João da Gama. Lisboa: Edições 70, 1989.

Bibliografia Secundária

- BATTISTI, César Augusto. Sujeito em Descartes: ser pensante e corpo. In: *Às voltas com a questão do sujeito: posições e perspectivas*. Ijuí, RS; Cascavel, PR: UNIJUÍ/EDUNIOESTE, 2010.
- _____. *O método de análise em Descartes: da resolução de problemas à constituição do sistema do conhecimento*. Cascavel, PR: EDUNIOESTE, 2002. (Estudos Filosóficos, 5)
- BEYSSADE, J.-M. ; MARION, J.-L. (Org.). *Descartes: objecter et répondre*. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.
- CAHIERS DE ROYAUMONT «Descartes». Philosophie n. II. Paris: De minuit, 1957.
- COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*. Tradução de Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- COTTINGHAM, John (Org.). *Descartes*. Tradução de André Oídes. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009. (Companions & Companions)
- FORLIN, Enéias. *A teoria cartesiana da verdade*. São Paulo: Humanitas; Ijuí: Unijuí/Fapesp, 2005. (Filosofia, 14)
- _____. *O papel da dúvida metafísica no processo de constituição do cogito*. São Paulo:

- Humanitas, 2004.
- GAUKROGER, Stephen. *Descartes: uma biografia intelectual*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: UERJ, 1999.
- GILSON, É. *Index scolastico-cartésien*. Paris: Alcan, 1913.
- _____. *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. 4 ed. Paris: Vrin, 1984.
- _____. *Discours de la méthode – Texte et commentaire*. 6.ed. Paris: Vrin, 1987.
- GOUHIER, Henri. *La pensée métaphysique de Descartes*. 4. ed. Paris: VRIN, 1999.
- GRIMALDI, Nicolas. *La morale: Descartes*. Paris: Vrin, 1992.
- GUENANCIA, P. *Descartes*. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.
- _____. *L'intelligence du sensible: essai sur le dualisme cartésien*. França: Éditions Gallimard, 1998.
- GUEROULT, Martial. *Descartes según el orden de las razones*. Tradução de Francisco Bravo. Introdução de Jorge Secada Koechlin. Caracas, Venezuela: 2005, 2 v.
- _____. *Descartes selon l'ordre des raisons*. Paris: Aubier, 1968, vol. 1.
- _____. *Descartes selon l'ordre des raisons*. Paris: Aubier, 1953, vol. 2.
- HAMELIN, Octave. *El sistema de Descartes*. Tradução de Amalia Haydée Raggio. Buenos Aires: Losada, 1949.
- KAMBOUCHNER, Denis. *L'Homme des passions: Commentaires sur Descartes*. Paris: Albin Michel, 1995. 2 t.
- _____. *Le style de Descartes*. Paris : Éditions Manucius, 2013.
- _____. *Les méditations métaphysiques de Descartes; Introduction générale; Première méditation*. Paris: PUF, 2005.
- LANDIM, Raul Ferreira. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. São Paulo: Loyola, 1992. (Coleção Filosofia, 23).
- LAPORTE, J. *Le rationalisme de Descartes*. Paris: PUF, 1945.
- LOPARIC, Zeljko. *Descartes heurístico*. Campinas, SP: UNICAMP, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 1997. (Trajetória, 5)
- LEWIS, G. Rodis. *La morale de Descartes*. Paris: PUF, 1998.
- MARION, Jean Luc. *Questions Cartésiennes : méthode et métaphysique*, Paris: PUF, 1991.
- _____. *Questions Cartésiennes : sur l'ego et sur Dieu*. Paris: PUF, 1996.
- _____. *Sur la pensée passive de Descartes*. Paris: PUF, 2013.
- _____. *Sur l'ontologie grise de Descartes*. 2 ed. Paris: Vrin, 1991.
- MOYAL, J. *DM La critique cartésienne de la raison: folie, rêve et liberté dans les Méditations*. Montreal; Paris: Bellarmin; Vrin, 1997.
- _____. (EDM). *René Descartes critical assessments*. London; New York: Routledge, 1991, 4 v.
- POPKIN, Richard H. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Tradução: Danilo Marcondes de Souza Filho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

- RODIS-LEWIS, Geneviève. *Descartes: uma biografia*. Tradução de Joana d'Ávila Melo. Rio de Janeiro: Record, 1996.
- _____. *L'anthropologie cartésienne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.
- SOARES, Alexandre Guimarães Tadeu de. *O filósofo e o autor*. Campinas: Editora Unicamp, 2008.
- STROUD, Barry. *El escepticismo filosófico y su significación*. Tradução de Letícia García Urriza. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- TALON-HUGON, Carole. *Descartes ou les passions rêvées par la raison: essai sur la théorie des passions de Descartes et de quelques-uns de ses contemporains*. Paris: Vrin, 2002.
- TEIXEIRA, Lívio. *Ensaio sobre a moral de Descartes*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- ZANETTE, Edgard V. C. *A influência do ceticismo na filosofia de Descartes e a dúvida posta em questão*. Revista Reflexões, Fortaleza – CE - Ano 1, N° 1, P. 71-87, julho a dezembro de 2012.
- _____. *Ceticismo e subjetividade em Descartes*. 1 ed. Curitiba, PR: CRV, 2015.
- _____. *Comentários sobre a interpretação gueroultiana de René Descartes: contribuições e controvérsias*. In. *Síntese – Revista de Filosofia*. Volume 45, Número 141, Jan/Abr. 2018.
- _____. *Crítica ao sensível na teoria da alma racional de René Descartes*. 1 ed. Timburi/SP: 2016.

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.