

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO EM FILOSOFIA**

A MORAL CARTESIANA NO *DISCURSO DO MÉTODO*

CÍCERO LACLÉRCIO RODRIGUES DA FONSECA

**RECIFE – PE
2015**

CÍCERO LACLÉRCIO RODRIGUES DA FONSECA

A MORAL CARTESIANA NO *DISCURSO DO MÉTODO*

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco, sob a orientação do Prof. Dr. Érico Andrade Marques de Oliveira.

RECIFE

2015

Catalogação na fonte
Bibliotecário Rodrigo Fernando Galvão de Siqueira, CRB-4 1689

F676m Fonseca, Cícero Laclércio Rodrigues da
A moral cartesiana no discurso do método / Cícero Laclércio Rodrigues da
Fonseca. – 2015.
91 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Érico Andrade Marques de Oliveira.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Recife, 2015.
Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Análise do discurso. 3. Ciência - Metodologia. 4. Descartes,
René, 1596-1650. I. Oliveira, Érico Andrade Marques de (Orientador). II.
Título.

100 CDD (22.ed.)

UFPE (BCFCH2016-22)

CÍCERO LACLÉRCIO RODRIGUES DA FONSECA

A MORAL CARTESIANA NO *DISCURSO DO MÉTODO*

Dissertação de Mestrado em Filosofia **aprovada**, pela Comissão Examinadora formada pelos professores a seguir relacionados para obtenção do título de Mestre em Filosofia, pela Universidade Federal de Pernambuco.

Aprovada em: 25/08/2015

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Érico Andrade Marques de Oliveira (ORIENTADOR)
UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

Prof. Dr. Tárik de Athayde Prata (1º EXAMINADOR)
UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

Prof. Dr. Danilo Vaz Curado Ribeiro de Menezes Costa (2º
EXAMINADOR)
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

RECIFE/2015

*À minha inesquecível Dadá, por
tanto amor e cuidado, que
Infelizmente nos deixou há 15
anos, porém sempre esteve
presente!*

AGRADECIMENTOS

Na eminência da minha limitação, como ser mortal e imperfeito, não posso deixar de, antes de tudo, manifestar minha admiração a essa força que rege o Universo, a qual não costumo me deter a especular sobre o que seja sua definição, e nem dirigir-me a qualquer religião quando pretendo meditar sobre Ela. Mas apenas costumo contemplar as maravilhas que ela fez. Tanto no próprio Cosmos, como em cada vida em particular. Sou grato pelo que já vivi, experimentei e sofri!

Agradeço à minha família: meus pais, Caetano e Gizeuda, e a meus irmãos, Laurécia e Laércio; pois é dela que tiro a força quando, por algum momento, chego a acreditar que não mais a tenho.

Agradeço também e imensamente à Thalita, meu amor, com quem tenho a honra de ter vivido os últimos e melhores anos da minha vida, pelo companheirismo, dedicação, paciência e demonstração do afeto que me tem dado em todo esse tempo.

Agradeço ao meu orientador Érico Andrade, pela paciência que tem tido até a conclusão desse trabalho e pelas valiosas instruções à sua execução.

Não poderia deixar de agradecer também ao Prof. Dr. Enéias Forlin por me ter recebido tão bem na Unicamp, na ocasião da realização da missão de estudos pelo PROCAD naquela instituição durante o ano de 2014.

A meu padrinho Assim Lopes, que tem sido desde muito tempo um segundo pai, e que tem me ensinado muito da vida. Com ele, aprendo o que não se manifesta em qualquer leitura, a experiência.

Agradeço ainda a Dindinha (minha tia-avó) e a minha avó Antônia, por toda a ajuda oferecida até aqui.

Aos meus amigos, Thiago Magno, Henrique, Diego, Rogério, Jaime e Thiago Aquino pelas conversas de bares, pelos momentos de descontração e, sobretudo, pela amizade demonstrada nesses quase 10 anos. *Nossa amizade é madeira de lei que cupim não rói!*

À banca examinadora na ocasião da qualificação, as correções sugeridas pelos Profs. Tarik Prata e Jesus Vázquez foram fundamentais para corrigir os maiores problemas do texto. Agradeço também pelas valiosas dicas e sugestões, da banca da defesa, composta pelos professores: Danilo Vaz Curado e Tarik Prata.

Finalmente, agradeço à CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – por financiar esta pesquisa, bem como meu estágio junto à Universidade Estadual de Campinas.

*- A leitura de todos os bons livros é como
uma conversa com as pessoas mais ilustres
dos séculos passados, que foram seus autores -*

Descartes

RESUMO

O presente trabalho tem como escopo uma abordagem da moral cartesiana encontrada no *Discurso Sobre o Método*; pretendemos discutir o conceito de *morale par provision* estabelecido por Descartes como o código moral que ele pretende seguir na condução de sua vida e mostraremos que as declarações de Descartes na sexta parte do *Discurso* são o resultado dessa moral. Para evitar a irresolução na vida prática, esse código deveria possibilitar a Descartes tomar sempre a decisão melhor possível. Sua fundamentação, diz Descartes, está no fato de que ele tirou essas máximas do método exposto na segunda parte desse mesmo texto. Inicialmente fazemos uma breve genealogia do método, comparando-o com aquele exposto nas *Regulae ad Directionem Ingenii*. Mostrado que o método de Descartes não sofre alterações significativas entre as *Regulae* e o *Discurso*, o nosso texto passa então a uma análise das quatro máximas morais à luz do método, buscando verificar a possibilidade de afirmar, como quis Descartes, que esse código moral foi extraído do método. O texto segue então sua análise voltando-se agora para o conceito e significado da *morale par provision*. Qual teria sido a intenção de Descartes em acrescentar o *par provision* após decidir falar no texto sobre sua moral? A essa altura discute-se se esse termo teria o sentido de provisório/temporário, opinião muito aceita entre os “cartesianos” dedicados a esse tema; ou se teria o sentido de provedor/mantenedor, opinião da qual partilhamos e que oferecemos, além de uma fundamentação sustentada em importantes comentadores, nossa interpretação a cerca do tema. Discorrer-se-á ainda, sobre o alcance dessa moral provedora na sustentação das ações de Descartes como filósofo e homem de ciência. Por fim, pretendemos mostrar que há outros momentos na obra em que encontramos um traço moral, todavia, não no mesmo sentido que encontramos na terceira parte, haja visto que lá Descartes fundamenta os preceitos de sua moral, enquanto que (principalmente) na primeira e sexta parte do *Discurso* ele põe-na em prática a partir da produção filosófica e científica que é o *Discurso* e seus textos subsequentes. Por isso sustentamos, enfim, que o *Discurso* tem uma moral mais bem constituída e sólida do que comumente se tem defendido.

Palavras-chave: Descartes. *Discurso*. Método. Moral.

RESUMÉ

Le présent travail a pour finalité une abordage de la morale cartésienne rencontrée dans le *Discours de la Méthode*; nous souhaitons discuter le concept de *moral par provision* établi par Descartes comme le code moral qu'il prétend suivre à la conduite de sa vie et nous montrerons que les déclarations de Descartes à la sixième partie du *Discours* sont le résultat de cette morale. Pour éviter l'irrésolution dans la vie pratique, ce code devrait permettre à Descartes de prendre toujours la meilleure décision possible. Son fondement, dit Descartes, est dans le fait qu'il a obtenu ces maximes de la méthode décrite dans la deuxième partie du même texte. Initialement nous faisons une brève généalogie de la méthode, la comparant avec à celle exposée dans *Regulae ad Directionem Ingenii*. En montrant que la méthode de Descartes ne subit pas des modifications importantes entre les *Regulae* et le *Discours*, notre texte passe alors à une analyse des quatre maximes morales à la lumière de la méthode, tout en cherchant à vérifier la possibilité d'affirmer, comme voulu par Descartes, que ce code moral a été extrait de la méthode. Le texte suit alors son analyse en se penchant maintenant vers le concept et le sens de la *moral par provision*. Quelle aurait été l'intention de Descartes à ajouter le *par provision* après avoir décidé de parler dans le texte sur sa morale ? À ce stade, nous discutons si ce terme aurait le sens du provisoire/temporaire, une opinion très acceptée parmi les "cartésiens" intéressés à ce thème; ou s'il aurait le sens de pourvoyeur/mainteneur, l'opinion que nous partageons et que nous offrons, au-delà d'un fondement soutenu par des commentateurs importants, notre interprétation concernant le sujet. Il sera discuté davantage sur la portée de ce moral pourvoyeur à l'appui des actions de Descartes comme un philosophe et homme de science. Enfin, nous avons l'intention de montrer qu'il ya d'autres moments dans l'œuvre dans lesquels nous trouvons un trait moral, cependant, pas dans le même sens que l'on trouve dans la troisième partie, compte tenu du fait que Descartes fonde ses préceptes de morale, tandis que (surtout) dans la première et sixième partie du *Discours* qu'il en met en pratique a partir de la production philosophique et scientifique, qui est le *Discours* et ses textes subséquents. Aissim, nous soutenons finalment que, le *Discours* a une morale plus constituée et solide contrairement de la façon dont il s'est couramment défendu.

Les Mots-Clés: Descartes. *Discourse*. Méthode. Morale.

ABSTRACT

This work is scoped to approach the Cartesian moral found in the *Discourse on Method*; we intend to discuss the concept of *morale par provision* established by Descartes as the moral code he intends to follow in conducting of his life and show that Descartes' statements in the sixth part of the *Discourse* resulted from this moral. To avoid irresolution in practical life, this code should enable Descartes always make the best possible decision. Its fundamentation, says Descartes, is the fact that he took these maxims of the method exposed in the second part of the same text. Initially we make a brief genealogy of the method, comparing it to that exposed in *Regulae ad Directionem Ingenii*. Shown that the method of Descartes does not change significantly between *Regulae* and *Discourse*, our text then proceeds to an analysis of the four moral maxims in the light of the method, in order to verify the possibility to assert, as did Descartes, that this moral code was extracted from the method. The text then follows its analysis looking now to the concept and meaning of *morale par provision*. What would have been Descartes' intention in adding the *par provision* after deciding to speak about his moral in the text? At this point we discuss if this term would have the effect of provisional / temporary, opinion widely accepted among the "Cartesians" dedicated to this theme; or would have the meaning of provider / maintainer, opinion which we share and we offer, besides a sustained basis in important commentators, our interpretation about the subject. We will discuss yet about the reach of this provider moral in support of Descartes' actions as a philosopher and man of science. Ultimately, we intend to show that there are other moments in the work in which we find a moral trait, however, not in the sense that we find in the third part, given the fact that in there Descartes based his moral precepts, while (mostly) in the first and sixth of the *Discourse* he puts it into practice from the philosophical and scientific production that is the *Discourse* and its subsequent texts. Therefore we contend, finally, that the *Discourse* has a moral better organized and solid than commonly has advocated.

Keywords: Descartes. *Discourse*. Method. Moral.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 CAPÍTULO – O MÉTODO CARTESIANO: ENTRE AS <i>REGULAE</i> E O <i>DISCURSO</i>	16
1.1 Exposição Introdutória do <i>Discurso sobre o Método</i>	16
1.2 Da relação entre Método, Metafísica, Física e Moral.....	19
1.3 As regras do método no <i>Discurso</i>	25
1.3.1 A Primeira Regra.....	27
1.3.2 A Segunda Regra	30
1.3.3 A Terceira Regra	32
1.3.4 A Quarta Regra.....	33
2 CAPÍTULO: RELAÇÃO ENTRE MÉTODO E MORAL NO <i>DISCURSO</i>.....	37
2.1 As Máximas Morais da Terceira Parte do <i>Discurso</i>	37
2.1.1 A Primeira Máxima	41
2.1.2 A Segunda Máxima	46
2.1.3 A Terceira Máxima	49
2.1.4 A "Quarta Máxima"	51
2.2 Uma moral derivada do método?	54
2.3 <i>Morale par provision ou provisoire?</i>	61
3 CAPÍTULO: A MORAL PRÁTICA DE DESCARTES NO <i>DISCURSO</i>	68
3.1 Da relação entre a terceira e a sexta parte do <i>Discurso</i>: uma reflexão sobre a estrutura binária da moral de Descartes.....	68
3.2 Primeira parte do <i>Discurso</i>	74
3.3 A moral na sexta parte do <i>Discurso</i>: uma moral social.....	78
CONCLUSÃO.....	85
REFERÊNCIAS	89

INTRODUÇÃO

A *morale par provision*, estabelecida por Descartes na terceira parte do *Discurso do Método*¹, é um tema que tem sido abordado de distintos modos pelos comentadores da obra cartesiana. Alguns simplesmente ignoram sua ocorrência e sentido, elaborando grandes tratados de interpretação da obra de Descartes sem, contudo, fazer qualquer referência à *morale par provision*, como se se tratasse de um elemento dispensável de análise ou mesmo desprovido de significado. Essa negligência com o tema tem, até certo ponto, uma razão compreensível, uma vez que o trato que o próprio autor do *Discurso*² dá a essa moral é, aparentemente, arbitrário.

Outros estudiosos, no entanto, trazem à luz de sua leitura a *morale par provision* e abordam o tema, porém, de modo não tão rigoroso quanto o fazem sobre outros momentos do pensamento cartesiano. Para esses, trata-se de uma mera expressão do desejo do autor de encontrar sossego para desenvolver seus estudos³. Buscando estar quites com a sociedade de seu tempo, Descartes teria elaborado tal moral para dar uma satisfação às autoridades sobre o que fazia.

Postulando interpretações contraditórias entre si, os que dão maior zelo ao exame da *morale par provision*, não conseguem sustentar a mesma interpretação. Ao questionarem se há uma moral no *Discurso* que deve ser objeto de uma análise mais demorada, esses saem afirmativamente do dilema, entretanto entram em outro ainda maior. Qual seria o real significado da *morale par provision*? Teria ela um estatuto duradouro e se constituiria como um elemento provedor da ação na prática da vida? Ou seria uma medida meramente

¹ Doravante apenas *Discurso*.

² As citações da obra de Descartes serão feitas a partir da edição standard das obras de Descartes: **Oeuvres de Descartes**, Adam, C. et Tannery, P. Paris, Vrin, 1897. 12 vols. A citação se dará da seguinte forma: primeiro as iniciais dos autores, depois número do volume, seguido do primeiro nome da obra (na língua original em que foi publicada), e por último a número página e linha (nas citações onde não constar a linha é porque nossa citação é indireta, referindo-se a uma ideia do texto, contudo, sem citá-lo *ipsis litteris*). Exemplo: A.T. VI, **Discours**, Seconde Partie, p. 17, l. 09-10. Na ocasião em que a obra citada tiver uma tradução para o português faremos uso dessa tradução e nos referenciaremos à mesma, junto com a edição A.T. padrão (A.T.), como é o caso de todas as citações que fazemos do *Discurso do Método*, que em nosso trabalho utilizamos para todas as citações a tradução de Maria Ermantina Galvão, pela editora Martins Fontes, 2001, obedecendo a seguinte forma: **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. x. Quando não houver indicação de quem é a tradução, que fique subentendido que a tradução é nossa.

³ Tal é o pensamento de Guenancia e Gouhier. Ver: Guenancia, P. **Descartes**. Paris, Gallimard, 2002. Gouhier, H. **Essays sur le “Discours de la Méthode”, la Métaphysique et la Morale**. Paris, Vrin, 1973.

temporal/provisória até o completo exame científico pretendido por Descartes, assumindo assim um status de pouca significância?

Trata-se de um ponto de inflexão que os comentadores têm tomado posicionamentos variados. Descartes nunca foi exatamente claro a esse respeito, ou pelo menos consistente. A escolha do termo *morale par provision* tem gerado polêmica, sobretudo após o final do século XIX quando Brochard⁴ e Boutroux⁵ trouxeram, enfim, o problema da moral cartesiana para uma análise mais seria.

Nosso trabalho tem por finalidade, pois, a consideração da *morale par provision* à luz do método estabelecido no *Discurso* (1637), no sentido de mostrar uma possível relação entre ambos, para posteriormente sustentar que essa moral tem um estatuto mais firme do que comumente se tem atribuído. Para tanto, recorremos a três momentos distintos na análise, muito embora estejam amplamente relacionados, a divisão tem a serventia de tratar cada problema isoladamente, possibilitando sua melhor compreensão.

No primeiro capítulo fazemos, antes de mais nada, um conjunto de breves considerações sobre o *Discurso*. O propósito é apenas destacar algumas características particulares de sua composição e publicação que podem fundamentar pontos mais importantes que posteriormente devemos levantar. Contudo o ponto central desse capítulo é quando trazemos o método do *Discurso* às claras, tentando fazer uma breve genealogia e relacionando-o com as *Regulae ad Directionem Ingenii* (1629), com o objetivo de mostrar as muitas intersecções entre as duas obras. Vemos que o método apresenta poucas alterações em sua estrutura quando comparamos as *Regulae* com o *Discurso*. Embora mais extenso nas *Regulae*, o método de Descartes tem, no *Discurso*, uma síntese das principais regras. Isso ficará mais evidente a partir do momento em que tratamos de cada regra isoladamente, sempre mostrando como ela herda os elementos essenciais da obra de 1629.

No segundo capítulo, devo mostrar como o método pode ter gerado uma moral, a *morale par provision*. A partir de sua aplicação nas ações da vida, que não admitem demora, Descartes extrai do método um código de conduta minimamente aceitável para lhe conduzir. Ou seja, a moral da terceira parte do *Discurso* tem sim, como Descartes anunciou, seu fundamento no método. Nesse momento da exposição trataremos de cada uma das quatro máximas morais a partir da relação que elas podem ter com as regras do método como ele se

⁴ BROCHARD, V. **Études de Philosophie Ancienne et de Philosophie Moderne**. Librairie Philosophique J. Vrin – Paris. 1926.

⁵ BOUTROUX, É. **Du Rapport de la Morale à la Science dans la Philosophie cartésienne**, dans Revue de Metaphysique et Morale 1896.

encontra exposto na segunda parte da mesma obra. Aqui, já assumimos nosso segundo ponto, que pretende analisar se pode o método, fundar a *morale par provision*. Caso a conclusão seja positiva, tal moral não pode ser considerada como uma mera satisfação dada por Descartes às autoridades de seu tempo ao entrar em questões tão delicadas do ponto de vista da organização política, social e religiosa de seu tempo, como pretendiam defender alguns comentadores que trataremos melhor no segundo capítulo.

Ora, se dizemos que a *morale par provision* pode ser derivada do método, é porque ela não pode ser considerada senão como um projeto firme, caso contrário estaríamos também dizendo que o método é pouco seguro e não tem a função que lhe foi atribuída, já que é dele que esse código moral é extraído. Como consequência disso, talvez fosse minada toda a filosofia e a ciência de Descartes, já que toda ela é constituída a partir do método. Por isso, examinamos também brevemente a relação que se pode encontrar entre método, metafísica, física e moral, buscando elucidar a relação entre esses temas em Descartes.

Assumida a *morale par provision* como algo firme e retirado do método, não pode ocorrer outra interpretação do *par provision*, senão no sentido de tratá-lo como significando *provedor*, em detrimento da tradução para *provisória*, tão comum entre os comentadores. Isso é de grande importância, porque sendo a moral do *Discurso* provedora, aborta-se já a interpretação de que Descartes pretendia estabelecer um código moral provisório, que deveria, tão logo a árvore do conhecimento estivesse completa, substituí-lo por outra mais firme e certo.

Nossa argumentação segue a do grupo que classificamos como “provisionistas”, e está em desacordo com o grupo dos “provisorialistas”⁶, pois sustentaremos que a *morale par provision* está longe de assumir um caráter provisório, como interpretam alguns importantes comentadores da obra de René Descartes.

Interpretando a moral como provedora - mantenedora necessária da ação - ou seja como um conjunto de preceitos mínimos para que se possa atuar com prudência e virtude, não quer dizer que seja ela suficiente e completa, por isso rejeitamos também a opinião daqueles que a superestimam, tratando-a como perfeita e completa.

Finalmente diremos que a *morale par provision*, não é perfeita, mas perfectível, no sentido de que ela pode sempre ser melhorada, o que em nenhum momento quer dizer que ela deve ser substituída, mas sim acrescentada, aditivada, talvez com mais alguns preceitos

⁶ Os conceitos de *Provisionistas* e *Provisorialistas* deverão ser devidamente tratados na última seção do capítulo 2 (seção 2.3), onde exporemos as considerações de alguns comentadores sobre o tema, e posteriormente a nossa posição.

que se possa descobrir à medida que se avança no conhecimento da verdade, porém a prudência e a virtude devem continuar sendo o alicerce dessa moral feita essencialmente para conduzir a vida. Na verdade, essa é a principal característica da moral cartesiana: o alicerce fundamental para conduzir as ações da vida real, vivida. Por isso ele não se demorou muito em teorizar qualquer tratado moral, até mesmo o *Tratado das Paixões*, que é o estudo mais completo acerca da moralidade, Descartes pretendeu constituí-lo como um médico ou físico. Sua moral é praticada em cada decisão de sua vida como filósofo e homem de ciência. E é disso que tratará o terceiro e último capítulo de nosso texto.

No terceiro capítulo, temos o objetivo de retomar a moralidade do *Discurso*, lá assumimos o compromisso de buscar mostrar que as ideias centrais da *moral par provision* estão presentes como um dos motes centrais da obra, muito embora Descartes não a mencione, é possível encontrar ela em prática ao longo de todo o texto. A moral da terceira parte do *Discurso* deve então, se distinguir daquela que encontramos na sexta parte, uma vez que essa primeira parece-nos mais como uma breve teoria moral elementar, que mesmo não sendo devidamente desenvolvida mantém a coerência necessária para reger o tipo de vida que Descartes pareceu sempre desejar seguir, que consistia essencialmente na vida da busca da verdade pela ciência e pela filosofia com o propósito de fazer do homem um dominador da natureza para o benefício da espécie.

Quando falamos em um momento teórico da moral de Descartes e atribuímos essa denominação à terceira parte, é o caso também de se questionar, como se pode dizer que a *moral par provision* é uma teoria moral, se o próprio Descartes à apresenta como uma resolução pessoal de governar a si próprio? Ora, sendo uma teoria moral, e mais ainda, derivada do método, o que se esperava minimamente é que ela pudesse ser apresentada não como um conjunto de preceitos individuais, mas um conjunto de regras que pudessem se estender para além da ação privada, sendo por isso mesmo uma teoria válida como pressuposto fundamental da ação. Mostraremos, a partir desse questionamento, que a moral como encontrada na sexta parte do *Discurso*, pela própria definição dada por Descartes não tem esse sentido.

A sexta parte do *Discurso*, objeto maior de análise do terceiro capítulo, será tratada a partir da ideia de que ela é uma declaração de Descartes de que sempre pretendeu consagrar à humanidade toda a sua obra, e que sua satisfação maior seria contribuir para que um dia a ciência pudesse facilitar à humanidade o domínio da natureza, e, a partir disso, amenizar tanto quanto possível o sofrimento humano e os males provocados pela velhice. Por isso a medicina adquire, em Descartes, um papel preponderante em muitos de seus estudos,

embora ele nunca tenha chegado a estar satisfeito com as suas descobertas nesse campo, era pela medicina que Descartes acreditava poder satisfazer esse desejo.

Assim estamos propensos a concluir que o resultado da moral do *Discurso*, “teorizada” na terceira parte, é toda a obra, uma vez que ela acompanha o seu desenvolvimento, principalmente na primeira parte, onde devemos fazer uma breve análise, e sobretudo, na sexta, onde essa moral é exposta não mais como máximas, mas com as ações de Descartes para aperfeiçoar as técnicas, a ciência e a medicina para assegurar à humanidade viver o melhor possível. Por isso, os ensaios subsequentes ao *Discurso* seriam como uma manifestação do desejo de Descartes de ser útil a toda a humanidade, inclusive diz ele que não pode haver benefício maior que alguém pode doar à humanidade do que viver para ajudá-la a superar suas dificuldades e a prolongar a vida humana na terra.

1 CAPÍTULO – O MÉTODO CARTESIANO: ENTRE AS *REGULAE* E O *DISCURSO*

1.1 Exposição Introdutória do *Discurso sobre o Método*

O que vem a servir aos propósitos da nossa investigação, diz respeito a uma compreensão das quatro máximas do método, como expostas na segunda parte do *Discurso* e sua possível relação com as regras da *morale par provision* da terceira parte. Entretanto, antes de discutirmos essa relação de modo mais detalhado, há alguns elementos que consideramos dignos de análise. Em momento oportuno pretendemos tratar de modo mais consistente a relação entre método e moral aqui esboçada. Agora, cabe-nos fazer uma abordagem geral do *Discurso Sobre o Método*, pontuando alguns elementos que consideramos importantes para a nossa análise posterior.

O método é apresentado ao grande público pela primeira vez no *Discurso Sobre o Método*⁷ e, antes de qualquer outra coisa, há três características gerais e importantes sobre esse texto, que não se pode deixar de notar antes de investigá-lo detalhadamente.

Primeiramente, ele é constituído como uma espécie de prefácio que antecede aos três primeiros tratados científicos publicados por Descartes e que se constituiriam como uma demonstração da eficiência do método. Assim: *Dióptrica*, *Meteoros* e *Geometria*, são partes

⁷ Aqui queremos nos referir ao método como foi exposto no *Discurso Sobre o Método* (1637). Entretanto, o método também é encontrado e exposto em outros momentos do pensamento cartesiano, a saber: **Meditationes de Prima Philosophia** (1641), **Principiorum Philosophia** (1644). Contudo, as **Regulæ ad Directionem Ingenii** que datam de 1628 (embora existam muitas controvérsias acerca da datação dessa obra, coisa que não pretendemos comentar aqui), já trazem o que podemos chamar de primeira exposição do método de modo detalhado. Em escritos de juventude ocorre uma referência ao método de estudo que pode ser aplicado a toda e qualquer ciência. Na carta a Beeckman de 26 de março de 1619 Descartes anuncia a “procura de alguma coisa diferente” que “se vier a encontrá-la, [...], porei a ciência toda em ordem”. Mais à frente ele estabelece que seu objetivo é “apresentar ao público, não uma **Ars Brevis** de Lull, mas uma ciência de bases inteiramente novas, que nos permita responder a qualquer pergunta que se possa formular sobre qualquer espécie de quantidade” (A.T. X, p. 154-158). Esta carta talvez nos permita falar num prenúncio do método, que ainda seja voltada para resolver problemas exclusivamente referentes às quantidades, ou, mais precisamente, matemáticos (aritmética e geometria), o caráter de uma “*Mathesis Universalis*” só aparecerá, de fato, nas **Regulæ ad Directionem Ingenii**. Também nas **Cogitationes Privatae**, (pequeno opúsculo datado de 1619) Descartes estabelece que “as sentenças dos sábios são algumas regras gerais que podem ser reduzidos a um número muito pequeno” (A.T. X, p. 217. l. 23-24). Essa passagem pode sugerir a intenção de descobrir as regras gerais que podem fazer com que qualquer um possa tornar-se sábio.

constituintes do método, ou, é onde ele mostra sua eficácia quando aplicado às ciências. Inclusive, Descartes diz em carta a Mersenne, datada março de 1637, que “ele consiste mais em prática do que em teoria, e eu chamei os tratados seguintes de *ensaios desse método*, porque eu pretendo que as coisas que eles contém, não puderam ser encontradas sem ele”⁸.

Fato curioso é que a parte que discursa sobre o método ficou mais conhecida que o método propriamente aplicado, talvez isso possa servir de argumento para sustentar a ideia de que o método teria produzido transformações mais significativas na teoria do conhecimento do que propriamente na produção do conhecimento (da ciência em sentido estrito). Ou, dito de outro modo, contrariamente ao que Descartes pretendia, o seu método acabou por provocar transformações mais significativas à filosofia, trazendo a tona o prenúncio da subjetividade moderna, do que propriamente às ciências.

O segundo aspecto a ser considerado é o fato do livro assumir uma característica textual pouco usual na época, claramente autobiográfica - onde Descartes descreve a *história de seu espírito* na busca do conhecimento - e não poderia ser diferente, Descartes imaginava a revolução que sua obra poderia causar no mundo da ciência, e a fim de manter seu sossego para continuar seus estudos, ele preferiu admitir usar um método pessoal, por isso o caráter autobiográfico.

Ao afirmar que criou esse método apenas para guiar o seu próprio espírito, e dizer que não tem a pretensão de que ele venha “a reformar o corpo das ciências ou a ordem estabelecida nas escolas para ensinar”⁹ e que seu desejo com tal método era tão somente ajustar as opiniões antigas ao exame da razão, Descartes parece ter consciência da instabilidade que ele (o método) podia causar nos ensinamentos tradicionais, e por isso, não deseja comprar uma briga que ele sabia seria vencida pela força da autoridade. Talvez esse seja o motivo dele optar por publicá-lo da maneira como descreveremos na terceira observação que segue a essa. Ao invés de submetê-lo aos doutores de sua época ou de pensar em propô-lo para substituir os ensinamentos baseados na doutrina do Estagirita e de Tomas de Aquino, ele simplesmente adota essa característica didática de contar suas descobertas como uma mera *fábula*.

Assim, é provável que ele imaginasse que o tempo e a razão se encarregariam inevitavelmente de colocar sua obra no lugar que lhe era de direito. É provável que a publicação dos seus *Princípios de Filosofia*, que guardam muito do que foi exposto brevemente no *Discurso* e nos seus *Ensaios*, seja a reclamação de Descartes a isso, uma vez

⁸ A.T. I, **Correspondance**, a Mersenne, Março de 163, p. 349. l. 21-24.

⁹ A.T. VI, **Discours, Seconde Partie**, p. 13. l. 25-26. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 18.

que sua intenção manifesta é que eles (os *Princípios*) venham a ser a substituta da doutrina de Aristóteles ensinada nas universidades da época.

Em terceiro lugar, chama atenção o fato de sua publicação ocorrer na Holanda, país reconhecido pelas suas leis liberais para a imprensa¹⁰, em francês (idioma pouco usual para a escrita erudita da época) e ter como subtítulo o impactante enunciado “*Para bem Conduzir a Razão e Procurar a Verdade nas Ciências*”¹¹.

Descartes parecia claramente intencionado a propô-la primeiramente ao grande público e deixar que, os não doutrinados pela *Escola*, pudessem ler tal escrito e, a partir dele, conduzir a sua própria razão. Lembremos como Descartes inaugura sua obra: “O bom senso é a coisa mais bem distribuída do mundo”¹². Claramente um anúncio de que, para ter completo domínio de suas faculdades intelectuais não havia necessidade de ter frequentado a Escola e conhecer as doutrinas lá ensinadas, mas a frente ele diz “não basta ter o espírito bom, o principal é aplicá-lo bem”¹³, ou seja até mesmo os doutores podem falhar no uso da razão, por isso é preciso um método que permita ao espírito, não apenas ao dele, mas a qualquer espírito, fazer todo o uso de seu próprio entendimento a fim de “fornecer um meio para aumentar gradualmente meu [seu] conhecimento”¹⁴ e descobrir as verdades nas ciências.

No fim da sexta parte do *Discurso* mais uma vez Descartes clama para o grande público afirmando que espera “que aqueles que apenas se servem de sua razão natural, inteiramente pura, julgarão melhor de minhas opiniões do que os que só acreditam nos livros antigos.”¹⁵ O *Discurso*, apresentado nessas condições, talvez tenha sido a melhor maneira que Descartes encontrou para tornar o seu método conhecido e reconhecido como uma obra sólida. A util e profunda revolução¹⁶ que Descartes engendrava tinha de começar pela base, e, a partir dela, destruir todo o edifício erguido em terreno pouco firme e pantanoso.

Outro ponto importante a se notar é que quando Descartes afirma no subtítulo que o objetivo da obra é “*Conduzir a Razão e Procurar a Verdade*”, é possível interpretarmos essa passagem da seguinte maneira: se ele está à procura da verdade (ele, que estudou num dos mais renomados colégios jesuítas da Europa, *La Fléche*, e que obteve toda a sua formação estudando a tradição) é porque que não a possui, logo, tudo que aprendera sobre filosofia e,

¹⁰ GAUKROGER, S. **Descartes: Uma Biografia Intelectual**. Tradução Vera Ribeiro. – Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto 199. p. 395.

¹¹ A.T. VI, **Discours**, Subtítulo; p. 1. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 3.

¹² A.T. VI, **Discours, Premiere Partie**, p. 1. I. 17-18. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 5.

¹³ A.T. VI, **Discours, Premiere Partie** p. 2. I. 12-13. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 5.

¹⁴ A.T. VI, **Discours, Premiere Partie** p. 3, I. 7-8. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 6.

¹⁵ A.T. VI, **Discours, Sixiesme Partie** p. 77, I. 27-30. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 85.

¹⁶ Cf: KOYRÉ, A. **Considerações sobre Descartes**. Tradução de Hélder Godinho. Editorial presença -2^a ed. Lisboa. p. 15.

consequentemente, sobre as demais ciências era algo falso, ou, pelo menos, as verdades que houvessem nos ensinamentos Escolásticos estavam mais relacionadas a descobertas ocasionais, do que propriamente do resultado da investigação de uma mente atenta.

Desse modo, mais uma vez recorremos a Descartes, “os que tem o raciocínio mais forte e melhor dirigem seus pensamentos, a fim de torná-los claros e inteligíveis, sempre são os que podem persuadir do que propõe, ainda que só falem baixo bretão e nunca tenham aprendido retórica”¹⁷. A distinção que ocorre entre os espíritos, diz respeito, apenas, ao uso que se faz desse poder do raciocínio. Aqueles que dirigem os pensamentos a torná-los claros e inteligíveis, ainda que não tenham sido formados nas letras e que não seja aceito entre as fileiras dos doutores estão aptos a descobrir a verdade por si mesmos, tanto quanto os outros. A isonomia que Descartes atribui a todos os espíritos, no que se refere a sua capacidade intelectual, é uma característica marcante em seus escritos, em vários momentos de sua obra ele propõe essa ideia; sua estratégia literária de fazer um *Discurso Sobre o Método* e não um *Tratado*, e afirmar que deseja mais falar como chegou a ele do que ensiná-lo¹⁸, converge exatamente para essa isonomia intelectual entre os espíritos.

Tendo sido Descartes capaz de desenvolver um método para buscar a verdade, e sendo todos os espíritos igualmente hábeis a isso, bastando apenas fazer uso de seus recursos intelectuais da forma que deve ser feito, é manifesto que qualquer um pode se dedicar a esta tarefa, se assim o desejar. Assim está admitida a hipótese de que todos são igualmente capazes de obter êxito na busca da verdade, o que falta a alguns é apenas o meio ideal para isso. Agora Descartes mostra como, a partir de seu método, ele pode se aplicar a essa tarefa e que caminho percorreu para alcançar o sucesso que julgou obter.

1.2 Da relação entre Método, Metafísica, Física e Moral

Poucos filósofos tem seu nome tão marcadamente relacionado a um elemento de sua obra quanto o tem Descartes, acerca do seu conceito de *método*. Todavia, longe de coroar a sua obra filosófica e científica, o método é, propriamente, o elemento que a inaugura¹⁹; ou seja, é através do método que Descartes acredita poder “alcançar o conhecimento de todas as

¹⁷ A.T. VI, *Discours, Premiere Partie* p. 7, l. 14-18. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 11.

¹⁸ A.T. I, *Correspondance*, p. 349, l. 15-20.

¹⁹ Cf. HAMELIN, *Le Systeme de Descartes*, p. 30

*coisas que o meu [seu] espírito é capaz*²⁰. Por outro lado, a ciência que Descartes coloca acima de todas as outras, e que ele considera coroar a sua filosofia, é a *moral*; compreendida na carta prefaciar aos *Princípios*, como *a mais alta e mais perfeita moral, que, pressupondo um inteiro conhecimento das outras ciências, é o último degrau da sabedoria*²¹. A moral é, dessa forma, o resultado último do pensamento cartesiano que avança sistematicamente à partir da construção de um método para ser aplicado ao conjunto dos saberes.

A esse conjunto dos saberes Descartes inclui a metafísica, a física e um estudo completo acerca do homem. É assim que Descartes anuncia, nos *Princípios*, o que seria o projeto de um corpo de filosofia inteiro:

A primeira parte é uma Metafísica, que contém os *Princípios* do conhecimento, entre os quais estão a explicação dos principais atributos de Deus, da imaterialidade de nossas almas, e de todas as noções claras e simples que residem em nós. A segunda é a Física, na qual, depois de ter encontrado os verdadeiros Princípios das coisas materiais, examinamos em geral como a totalidade do universo é composto; seguidamente, consideramos, em particular, qual é a natureza da Terra e de todos os outros corpos que de maneira geral se encontram sobre ela, como é o caso do ar, da água, do fogo, do íman e os outros minerais. Após isso [como terceira parte], é necessário investigar também em particular a natureza das plantas, dos animais e, sobretudo do homem, a fim de encontrarmos as outras ciências que nos são úteis.²²

Essa proposta grandiosa aventada por Descartes, mas não realizada em sua integra é apresentada na carta prefácio aos *Princípios* onde ele manifesta a pretensão de expor seu pensamento como uma totalidade. Inclusive, é nesta obra que encontramos sistematizado o conjunto do que Descartes produziu, tratando dos diversos ramos do saber humano²³.

Assim, se tomarmos o método como o elemento propedêutico ao pensamento cartesiano, e a moral como a ciência que deve encerrar-lhe, ou constituir o seu desfecho,

²⁰ A.T. VI, *Discours, Seconde Partie*, p. 17, l. 09-10. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 21.

²¹ A.T. IX, *Principes, Preface*, p. 14, l. 29-31.

²² A.T. IX, *Principes, Preface*, p. 14, l. 8-21.

²³ Muito embora o projeto não esteja concluído, uma vez que não há, nos *Princípios*, o tratamento da questão da natureza das plantas e dos animais, e, sobre o Homem, pouco foi feito lá. No artigo 188, Descartes dá por encerrada a quarta parte dos *Princípios* e cancela seu propósito de escrever uma quinta e uma sexta parte, tratando das coisas que tem vida, respectivamente das plantas e dos animais e do homem (para alguns comentadores o *Tratado das Paixões* talvez seja, de alguma forma, essa sexta parte, embora em nenhum momento Descartes tenha manifestado essa identidade entre a proposta dos *Princípios* e a execução do *Tratado das Paixões*), assumindo que não conhece suficientemente todas as coisas das quais desejaría falar e que não deseja atrasar a publicação das partes já concluídas (A.T. IX, *Principes, Quatrième Partie*, art. 188, p. 309-310.). A partir do artigo 188, Descartes pretende acrescentar “algumas poucas coisas sobre os objetos de nossos sentidos” (art. 189 a 204) e depois fala que “há uma certeza moral de que todas as coisas deste mundo são tais como se demonstrou aqui que podem ser.” (A.T. IX, *Principes, Quatrième Partie*, art. 205 a 207, p. 323-325).

como pareceu Descartes sugerir, pode ocorrer uma falsa compreensão de que esses elementos são pouco relacionáveis e que se localizam em extremos da obra cartesiana, embora tenham sido exibidos numa mesma obra, pelo menos na primeira vez que seus escritos vieram a público.

O fato é que a moral, bem como a metafísica e a física, são desenvolvidas a partir do método, o que não quer dizer que se estabelecem da mesma maneira. Se a metafísica e a física são construídas pela via metódica a partir da evidência; a moral, embora também metódica, não pode seguir essa mesma estratégia, cabendo à prudência e a virtude seu embasamento. Trataremos disso no segundo e terceiro capítulo.

Uma vez que a ação não pode ser suspensa, até que as certezas morais definitivas sejam estabelecidas, Descartes toma a decisão de evitar a irresolução. A razão para essa impossibilidade de cessar a ação na vida é dada por Descartes ao afirmar que não é prudente suspender o agir da vida prática até que se possa ter assegurado o correto a fazer. A irresolução é ainda mais viciosa do que o mau julgamento²⁴. Não é possível estender a dúvida e torná-la perene sobre as ações ou o agir moral de modo extenso e absoluto. Como bem observa Lívio Teixeira “no terreno das paixões, as ideias nunca podem ser tão claras que se elimine qualquer possibilidade de erro.”²⁵ O que não significa dizer que não se possa estabelecer um conjunto de preceitos que pelo menos reduzem as chances do erro.

A produção filosófica cartesiana, desde o seu elemento fundante até o cume do seu edifício, a qual ele diz ser a moral, pretendeu se estabelecer como uma unidade, a *Sagesse Humana*. A sabedoria plena de tudo o que pode o homem, a busca pela perfeita simetria entre o entendimento e a vontade, onde o primeiro opera regrando a segunda. Essa equalização entre a volição, que não encontra limites no espírito humano; e o poder de sua realização via entendimento, que se estabelece dentro de fronteiras intransponíveis ao homem; é o que a figura do “filósofo” busca. O agir está sempre relacionado a um julgamento prévio que o espírito realiza. Enquanto o método não pode sustentar juízos sólidos estabelecidos a partir de seus fundamentos, a medida que se buscar é, essencialmente, abrandar as falhas do julgamento nas coisas da vida. Nesse sentido a vontade tem um papel preponderante no método, como bem analisa Lívio Teixeira, já que “o aspecto intelectual do espírito, no método, aparece como resultado de uma constante tensão da vontade”²⁶. Atuar moralmente é um ato da vontade.

²⁴ A.T. XI, *Passiones* Art. 170, p. 459-460.

²⁵ TEIXEIRA, L. *Ensaio Sobre a Moral de Descartes*. São Paulo: Brasiliense; 1990. p. 229.

²⁶ Idem, p. 27.

Para Descartes, o sujeito é dotado de autonomia na ação, muito embora seja preciso fundamentar o estatuto dessa autonomia na metafísica. E como interpretou Herrera, “Descartes reserva para a ação humana um espaço de autonomia e liberdade onde o sujeito pode autodominar-se”²⁷. Dessa forma a moral de Descartes, como vê Herrera, é um exercício da liberdade.

A moral depende da metafísica, porque é a metafísica que fornece toda a condição de sustentação da verdade. Aliás, a própria metafísica é a verdade, tanto dela mesma quanto da física. Não por acaso Descartes estabelece no capítulo VII d’*O Mundo* que as leis da natureza, das quais ele deseja falar, foram impostas por Deus²⁸, ou seja, também a sua física está substancialmente subordinada à metafísica, que é a ciência que estuda Deus e a alma. Guenancia diz, a cerca dessa relação entre metafísica e física, que:

O aspecto essencial da física cartesiana é a metafísica, sobre a qual ela se apoia. A física é suficiente para explicar o *mundo*, mas a metafísica é necessária para saber que ele existe verdadeiramente. [...] Assim, a metafísica não explica como o mundo se forma, nem como os efeitos estão ligados às causas; ela não revela a ordem do mundo nem a constitui. Ela tende essencialmente a descobrir evidências das ideias ou das noções presumidas, de modo quase inconsciente, por toda explicação e todo conhecimento.²⁹

Sustentar uma física na metafísica, para Descartes, é assegurar que dentro dos limites do possível o conhecimento do *mundo* é certo. Ou seja, a metafísica por ser a ciência que tem, em última análise, Deus e a alma como objetos de estudo - conforme demonstrado na quarta parte do *Discurso*, *Meditações* e na primeira parte dos *Princípios* - é a que assegura a verdade. Assim, uma física fundada na metafísica e deduzida dela com segurança, não pode ser falsa. O objeto de estudo da física sendo o *mundo*, apresenta-se muito mais extenso que o objeto de estudo da metafísica: alma e Deus, porém é esta que assegura aquela a partir do momento em que pode demonstrar a evidência da existência do mundo como uma realização da vontade divina.

No que se refere à relação da física com a moral, Millet oferece uma interpretação que converge com o ideal de unidade do conhecimento, comum nos escritos de Descartes. Millet mostra que de fato não é possível que se compreenda a moral sem que esteja

²⁷ HERRERA, L. M. *Antropología y Moral en René Descartes*. Universidad Complutense De Madrid (tese). Madri, 2005. p. 231.

²⁸ A.T. XI, *Le Monde*. Cap. VII, p. 36.

²⁹ GUENANCIA P. *Descartes*. Tradução de Lucy Magalhães, Jorge Zahar editor, Rio de Janeiro; 1991. p. 32.

diretamente relacionada com a física, e mais tarde essa física tornar-se-á fisiologia, e depois medicina. Vejamos o que diz Millet:

Notamos que ele não separou o estudo da moralidade do estudo da Física e Fisiologia, ao passo que o homem deve conhecer a si mesmo e conhecer este mundo para descobrir quais suas deveres e quais são os meios que ele tem à sua disposição para tornar-se mais sábio e mais sensata. Alguns anos mais tarde, é especialmente na medicina que Descartes vai procurar esses meios.³⁰

De fato, como afirma Millet, Descartes não separou a moral das outras ciências, na verdade ele pretendeu entendê-la a partir delas. Sobretudo da física, Sob esse aspecto, a instauração de uma moral em Descartes é completamente subsidiária da metafísica e da física, uma vez que esta é sustentada naquela, tal qual um tronco de uma árvore que é sustentado e nutrido pelas suas raízes, com observado por Alquié, “no sistema, a metafísica precede e funda a física”.³¹ O interessante da interpretação de Alquié é a observação de que a metafísica, embora anterior no sistema³² cartesiano, é composta, cronologicamente, posterior à física e de algum modo constitui-se como uma reação a essa. Em sua interpretação, a finitude dos objetos ou *fenômenos* que compõe o universo da ciência ou da física, levam Descartes a concluir invariavelmente que as leis que regem esse universo são ontologicamente infinitas, diferentemente dos objetos materialmente nele existentes. Assim, o próprio conhecimento que o homem tem do mundo onde vive e sob o qual atua, está submetido aos desígnios do divino criador das leis naturais, a quem o próprio homem está também submetido³³.

Desse modo, no conjunto total da *existência*, matéria da qual a filosofia se ocupa, a metafísica não poderia tomar outro lugar senão o de fundamentar e de sustentar todo o resto. Ciência primeira e completa, a metafísica é constituída a partir de verdades eternas que são os sustentáculos de todo e qualquer outro conhecimento, inclusive da moral, uma vez que esta é derivada também daquela.

³⁰ MILLET, J. *Histoire de Descartes*: avant 1637 suivie de l'analyse d Discours de la Méthode et des Essais de Philosophie. Paris, Librairie Académique, 1867. p. 277.

³¹ ALQUIÉ, F. *Descartes*. Collection dirigée par Laurence Hansen-Løve. Edition numérique: Pierre Hidalgo La Gaya Scienza, 2011, p. 5.

³² Usamos a expressão “sistema” nos referindo ao conjunto do pensamento de Descartes sem que pretendamos falar mais claramente a esse respeito, conhecemos a polêmica existente entre os comentadores acerca desse ponto. Porém, nosso objetivo não sofre qualquer prejuízo se apenas usarmos esse termo, sem que seja preciso melhor determiná-lo.

³³ ALQUIÉ. *Descartes*. 2011, p. 5.

A moral compõe uma espécie de galho da grande árvore do saber humano, assim como outras ciências práticas, tais como a medicina e a mecânica. Essa metáfora do conhecimento é estabelecida por Descartes na carta prefácio aos *Princípios*³⁴. A moral em Descartes é a parte mais nobre do seu sistema porque pressupõe um inteiro conhecimento do resto do saber humano. Para que se consiga compreendê-la perfeitamente é preciso percorrer a totalidade do pensamento cartesiano, onde o método seria uma espécie de elo entre todas as ciências partindo da metafísica que funda uma física, de onde se extraí uma fisiologia das paixões, parte da moral de Descartes que trata da relação entre corpo e alma e a influencia reciproca que uma substância exerce sobre a outra.

Embora o método não apareça na metáfora da árvore do conhecimento ele não está ausente, uma vez que sua função é exatamente a de descobrir as verdades metafísicas e assim sustentar uma ciência firme, assentada em fundamentos certos, fundamentos que não podem ser abalados e que dão suporte a todo o edifício. Hamelin³⁵ questiona se o método é independente da metafísica, e adianta que independente da resposta a que se chegue é inegável que Descartes teve preocupações metodológicas separadas da metafísica.

O papel do método, na verdade, parece ser o mais importante, já que é através dele, ou de suas descobertas, que é possível a Descartes reestruturar todo o conhecimento de sua época, e o mais importante é que com o método, tanto a física quanto a própria metafísica parecem adquirir o mesmo estatuto de certeza. Note-se que com o método estabelecido, Descartes acredita ter superado todas as metafísicas anteriores que apresentavam apenas conjecturas e não haviam estabelecido um único argumento sólido acerca das verdades universais, tema próprio da metafísica. Também é papel do método transferir a mesma validade que há nos postulados das ciências matemáticas para a metafísica, nesse sentido, como bem observa Gouhier, “método e metafísica só são desenvolvidas uma pela outra.”³⁶

Ora, ainda que se assuma a ideia de que a metafísica exerce uma função de prefigurar a física cartesiana, como sugerem alguns comentadores, ela não pode deixar de ter um estatuto elevado dentro do conjunto da obra cartesiana. Haja visto que todo o resto depende dela, e a metafísica não ocorre isoladamente ao restante da obra de Descartes, tanto a física como a moral, pra citar só essas duas, são justificadas e sustentadas a partir dela como partes de um só elemento, a sabedoria humana.

³⁴ A.T. IX, *Principes, Preface*, p. 14.

³⁵ HAMELIN, O. *Le système de Descartes*. Paris, Félix Alcan, 1921. p.

³⁶ GOUHIER, H. *Essays sur le Discours de la Méthode, la Métaphysique et la Morale*. Paris, Vrin, 1973. p. 68-69.

Precisamos agora, compreender em que consiste esse método por ele criado, que o permitiu chegar à verdade das ciências e o que ele guarda dos primeiros escritos.

1.3 As regras do método no *Discurso*

Após apresentar as quatro regras do método na segunda parte do *Discurso*, regras essas que devem *guiar o espírito na busca da verdade*, Descartes diz “imaginar que todas as coisas que podem cair sob o conhecimento dos homens encadeiam-se da mesma maneira”³⁷. O nosso autor parece ter uma nítida pretensão de propor uma unidade ao conhecimento, ou pelo menos, de procurar um elemento que o permita chegar a todo conhecimento que é possível, ou ainda, nas palavras de Natorp, Descartes “se propõe a descobrir *um* centro de conhecimento”³⁸. Desse modo, o núcleo central do *Discurso*, que consiste, para nós, na exposição das regras do método, assume a função de fundamentar as descobertas que Descartes fez nas ciências, e que são demonstradas nos *Ensaios* subsequentes. Inclusive, como já assinalamos, os ensaios são partes constituintes do método, eles são a execução do método.

Dito isso, é preciso então, em primeiro lugar, alocar o método no seu devido lugar, dando a ele toda a importância que tem, mas ao mesmo tempo ter o cuidado de não elevá-lo acima do que seja.

Colocar o método como elemento central do *Discurso* não é exatamente superestimá-lo, mas dizer que é dele que depende realização da ciência, pois ele apenas organiza o pensamento, que já estava lá, na figura do *cogito*. Ou seja, é o método quem organiza o pensamento, e por isso, no plano metodológico de desenvolvimento da ciência, ele vem em primeiro lugar. Contudo, o agente que faz a ciência através da aplicação do método o antecede, mas em outro plano, o epistemológico.

Assim, para efeito de compreensão didática, talvez nos seja permitido fazer uma breve analogia com a teoria do Ato/Potência de Aristóteles³⁹. O homem, como animal

³⁷ A.T. VI, *Discours, Seconde Partie*, p. 19. I. 09-11. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 23.

³⁸ NATORP. P. *La Pensée de Descartes*. In: Revue de Métaphysique et de Morale. 1896. Pág. 418.

³⁹ ARISTÓTELES. *Metafísica*: vol II; ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale; tradução para o português Marcelo Perini. – 4. Ed. – São Paulo: edições Loyola, 2014. (livro IX: 1045b 27 à 1052a 13.)

racional, é, em potência, capaz de fazer ciência; porém, para a efetivação dessa potência ele precisa atualizá-la através do método, que estrutura esse pensamento e dá a ele um caráter sistemático que parte das primeiras verdades às mais complexas e posteriores; ou ainda, que parte das intuições mais simples até chegar, pela via da dedução, às verdades mais complexas das ciências.

Por outro lado, não se pode menosprezar a importância do método, já que é dele que deriva toda a obra produzida por Descartes e sem ele não seria possível ciência. A função do método é edificar uma ordem e permitir o conhecimento evidente sobre as coisas a que se detém.

Admitida essa função do método, cabe analisar em que consiste exatamente o método de Descartes e compreender suas principais características. Por ocasião devemos percorrer outros escritos de Descartes onde ele fundamenta melhor conceitos que aparecem sem muitas determinação no *Discurso*, mas que conservam, claramente, o mesmo sentido empregado lá. Mostraremos que a ideia de um método geral para as ciências acompanha toda produção cartesiana, e já nas *Regulae*, obra de juventude, é possível vê-lo exposto e definido. Muito embora no *Discurso* apareça mais condensado, somos da opinião de que o método dessa obra é manifestadamente derivado daquele das *Regulae*. Vejamos como em 1628, Descartes define o método:

Entendo por método, regras *certas* e *fáceis*, que permitem a quem exatamente as observar nunca tomar por verdadeiro algo de falso e, sem desperdiçar inutilmente nenhum esforço da mente, mas aumentando sempre gradualmente o saber, atingir o conhecimento de tudo o que será capaz de saber. (*grifo nosso*)⁴⁰

Uma das grandes preocupações de Descartes ao expor seu método parece sempre ter sido a necessidade de demonstrar claramente duas das suas características essenciais: *simplicidade* e *eficiência*. O método deve ser tão simples que não há quem não o comprehenda, por isso foi reduzido à quatro regras básicas, no *Discurso*, e nessa perspectiva se distancia da lógica, composta por um grande número de preceitos; deve também ser eficiente, permitindo que seja aplicado a qualquer matéria que possa cair sobre o entendimento humano e que assegure que o resultado da pesquisa via método seja sempre o melhor possível. Seguir essas

⁴⁰ A.T. X, **Regulae**, Regra IV, p. 371-72, l. 24-5/1-4.

duas características assegura, que nada tenha sido omitido da cadeia de razões, e, principalmente, não *tomar por verdadeiro algo falso*.

A simplicidade desse método encontra-se mais claramente demonstrada no *Discurso*, onde são apresentadas as quatro regras fundamentais. É importante que analisemos a estrutura de cada uma das regras individualmente observando, sobretudo, o que elas guardam do que foi exposto nas *Regulae*.

1.3.1 A Primeira Regra

A primeira regra clama inicialmente para “nunca aceitar alguma coisa como verdadeira sem que se conhecesse *evidentemente* como tal”⁴¹. O princípio da evidência deve substituir o da autoridade e passar a ser o novo critério da verdade. Portanto, é necessário percorrer o caminho que o entendimento, e apenas ele, é capaz de construir pelas suas próprias operações cognitivas para se chegar à verdade dos enunciados e das coisas⁴². Se aquilo que se apresenta ao entendimento for reconhecido com clareza e distinção, é, necessariamente, verdadeiro⁴³. Essa autonomia da razão, invocada por Descartes, tem como fundamento assegurar que a ciência e a filosofia sejam, a partir de agora, produtos da descoberta de uma mente atenta, de uma investigação que preze mais a clareza e distinção do que os ensinamentos propagados pela Escola. A evidência é estabelecida por Descartes como o primeiro elemento que oferece o critério de validade e certeza sobre o conhecimento que obtemos. Conforme observam Flage e Bonner “os princípios conhecidos pela luz natural são evidentes; eles fornecem a base epistêmica para qualquer esclarecimento posterior.”⁴⁴

Ora, como anuncia Guérout⁴⁵, parece claro que Descartes pretende assegurar que, dentro do limite de nossa inteligência, o conhecimento que temos das coisas tem que ser certo. É manifesto que do ponto de vista de Descartes é preferível conhecer pouco, mas ter certeza do que se conhece, do que permanecer no âmbito do vasto conhecimento apenas verossímil e

⁴¹ A.T. VI, **Discours, Seconde Partie**, p. 18, l. 16-18 / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 23.

⁴² Cf. LANDIM, Raul. **Evidência e Verdade no Sistema Cartesiano**. São Paulo: Edições Loyola, 1992. (Coleção Filosofia, 23). A questão da relação entre os enunciados: proposições ou juízos e sua correspondência com as coisas ou fatos, é objeto de análise da introdução e do primeiro capítulo da obra, p. 11-35.

⁴³ A.T. VII, **Meditationes, Tertia**, p. 35, l. 13-15.

⁴⁴ FLAGE, D. E. and BONNEN, C. A. **Descartes and Method. A Search for a Method in the Meditations**. London and New York - by Routledge. 1999, pág. 33.

⁴⁵ GUÉROULT, M. **Descartes Selon de l'Ordre des Raisons**, Paris: Aubier. 1968, tome I. p. 19.

tomá-lo por verdadeiro, como a tradição fez, e como a Escola insistia em manter apoiando-se na autoridade dos escritos de Aristóteles.

O segundo preceito fundamental da primeira regra é o de “evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção” duas causas comuns dos erros. Evitar a *precipitação* consiste em nunca julgar prematuramente, sem que a mente tenha instaurado a investigação cuidadosa; ou seja, deve-se evitar dar o assentimento a qualquer coisa sem que seja feito a reflexão necessária a isso.

A preocupação de Descartes é a de eliminar a possibilidade do erro pelo julgamento antecipado. Dito de outro modo, o intento é o de evitar o erro ao estabelecer juízos sobre aquilo que não se conhece com clareza e distinção, ou que não se manifesta a nós evidentemente. Por outro lado, a *prevenção* consiste na causa do erro quando o entendimento é afetado pelas paixões e se deixa dominar por essas, assim é fundamental vencer, além da autoridade exterior, as volições internas, que são imensas e estão na ordem da imaginação e das paixões, que, quando mal regadas inibem a liberdade do espírito para bem julgar.

Assim, toda a primeira regra consiste essencialmente em assegurar que todo o conhecimento resulte necessariamente de uma concepção tão iluminada pela luz natural, que seja impossível não tomá-la como verdadeira, uma vez que se mostrou clara e distinta a completa compreensão que temos dela. Ou seja, a regra consiste essencialmente em assegurar que todo conhecimento deve partir de uma intuição, conforme a definição dada por Descartes na III regra das *Regulæ*:

Por intuição entendo, não uma convicção flutuante fornecida pelos sentidos ou o juízo enganador de uma imaginação de composições inadequadas, mas o *conceito da mente pura* e atenta tão fácil e distinto que nenhuma dúvida nos fica acerca do que comprehendemos; ou então, o que é a mesma coisa, o conceito da mente pura e atenta, sem dúvida possível, que nasce apenas da luz natural da razão e que, por ser mais simples, é ainda mais certo do que a dedução, se bem que está última não possa ser mal feita pelo homem.(*grifo nosso*)⁴⁶

A intuição é uma compreensão que não falha, porque é o puro ato do pensamento e se conserva como a mais manifesta certeza que se adquire, porque ela dispensa qualquer outro meio de aquisição que não seja a da aplicação da própria mente. Uma intuição é tão evidente que não carece de demonstração. Uma vez que ela é impossível de ser analisada, é de

⁴⁶ A.T. X, **Regulæ**, Regra III, p. 368, l. 14-22.

natureza completamente simples, e é impossível que seja compreendida erradamente; tal qual o fato de que o triângulo tem três lados, ou que *eu sou, eu existo*⁴⁷.

A certeza da intuição é anterior ao método, é inata, lógica. Aliás, é a própria certeza de que a intuição não falha que assegura a possibilidade de um método. Porque ele consiste, inicialmente, em descobrir as intuições puras e apoiar-se nelas, a fim de seguir até as questões complexas, onde o método já é necessário, pois, é na compreensão dessas questões complexas que reside a aquisição da ciência - função maior do método - e que não pode se dar sem ele. Por isso, o método tem como um de seus objetivos, transmitir o nível de certeza que se tem de uma intuição pura para as questões complexas.

No que diz respeito à paridade entre o método no *Discurso* e nas *Regulae*, Hamelin considera que tanto a primeira regra do método exposta no *Discurso*, quanto as regras I, II e III das *Regulae*, assumem uma característica diferente das subsequentes nas respectivas obras. Para ele, os preceitos dessa primeira regra não consistem, propriamente, na exposição de procedimentos para aquisição do conhecimento, mas antes, apresentam mais uma espécie de indicação do objetivo do conhecimento do que o modo de proceder para alcançá-lo⁴⁸. Assim, há um caráter metafísico nessas regras que não se encontra nas outras de modo tão manifesto, Hamelin cita esse problema metafísico mas não o trata adequadamente, haja visto que explica em poucas linhas. Sua análise a esse respeito centra-se na afirmação de que a regra da evidência é uma regra que relaciona o método também com a metafísica, e por isso é preciso também que se pergunte se o método é identificado, pelo menos em algumas partes, com uma teoria do conhecimento⁴⁹. Não nos interessa aqui levar esse questionamento de Hamelin adiante e tentar dissertar sobre ele, mais importante agora é reforçar a ideia da relação entre as duas obras de Descartes onde ele expõe o método, até porque o próprio Hamelin não oferece argumentos suficientes para tratar esse tema como merecido.

Beck, por sua vez, tem uma leitura semelhante à de Hamelin. No entanto, ele faz uma comparação que diz ser *grosseira* e não coloca a regra I das *Regulae* juntamente com a II e III, quando diz que elas são basicamente a primeira regra do *Discurso*, ao contrário do que fez Hamelin. Seu comentário não vai além disso⁵⁰.

⁴⁷ A.T. VII, *Meditationes, Secunda*, p. 25, l. 12.

⁴⁸ HAMELIN, O. *Le système de Descartes*. Paris, Félix Alcan, 1921, p. 64.

⁴⁹ HAMELIN, Loc. cit.

⁵⁰ BECK, L. J. *The Method of Descartes*, Oxford: Clarendon Press; 1952, p. 149.

1.3.2 A Segunda Regra

A segunda regra do Método propõe *dividir cada uma das dificuldades que se examinasse em tantas parcelas quanto fosse possível e necessário para melhor resolve-las*⁵¹. A decomposição das dificuldades assegura que cada uma delas seja compreendida isoladamente em seus elementos simples. Esse procedimento analítico opera considerando cada elemento da cadeia separadamente e procurando as condições que possam garantir a melhor solução possível para cada um dos problemas. A análise é um procedimento indispensável para o perfeito uso do método, a necessidade de dividir as dificuldades é o caminho para se chegar à distinção das ideias. Ao dividir as dificuldades o objeto estudado apresenta-se em suas condições elementares e assim temos a intuição, que é a primeira verdade epistemológica, de onde todo o conhecimento é erguido.

O procedimento analítico é o principal elemento da segunda regra, e embora já bastante usado na matemática a pretensão de Descartes era mostrar que ele poderia ser utilizado em todas as áreas do saber, o que para Battisti seria uma ousada e exclusiva proposta cartesiana⁵². A análise, mais do que uma operação da matemática é uma operação da razão, tanto que após as primeiras investidas Descartes passa a crer ser possível aplicá-la a todas as ciências, inclusive na metafísica. Nas *Respostas às Segundas Objeções*, diz ele: “quanto a mim, segui somente a via analítica nas minhas *Meditações*”.⁵³ Embora nessa passagem estivesse se referindo às *Meditações Metafísicas*, Descartes também empreendeu a análise no *Discurso*, inclusive é lá que ele a estabelece como uma das regras do método.

A análise, diz Descartes “mostra o verdadeiro caminho pelo qual uma coisa foi metodicamente descoberta e revela como os efeitos dependem das causas”⁵⁴. Desse modo, aquele que seguir a análise metodicamente e tiver o cuidado de nada omitir, deverá partilhar da certeza das descobertas de outros, como se fosse ele próprio o descobridor. Processar sempre as informações a partir da decomposição buscando clarificar os elementos mais simples é o essencial do procedimento analítico. Muito embora não se possa atribuir à Descartes a origem do método analítico, haja visto que os antigos já trabalhavam com esse

⁵¹ A.T. VI, *Discours, Seconde Partie*, p. 18, l 24-26. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 23.

⁵² BATTISTI, C. A. **O Método de Análise Cartesiano e o seu Fundamento**. Scientiae Studia, São Paulo, v. 8, n. 4, p. 571-96, 2010, p. 572.

⁵³ A.T. IX, *Objections, Secondes Reponses*, p. 122.

⁵⁴ A.T. IX, *Objections, Secondes Reponses*, p. 121.

procedimento na matemática, certo é dizer que foi ele o primeiro a propô-lo como método para qualquer conhecimento.

É pela via analítica que Descartes desenvolve toda a sua epistemologia e metafísica, se no *Discurso* ela aparece definida em apenas três linhas, no conjunto da obra ela sustenta os principais pilares. Veja-se nas *Meditações* onde é demonstrado a *res cogitans*, a existência de *Deus*, da *Alma* e do *Mundo*, sempre por essa via. Para Andrade “a análise permite uma demonstração que inscreve os princípios da metafísica em uma rede de implicações ontológicas, mediante a qual eles podem ser apreendidos ordenadamente, segundo os seus respectivos graus de prioridade.”⁵⁵ Destarte, ainda partilhando da compreensão de Andrade o método de análise “permite uma construção de uma demonstração sem apoiá-la em axiomas”, restando conclusivo portanto, ‘nesse método uma ótima via para demonstrar os princípios fundamentais da metafísica.’⁵⁶

Para Beck essa segunda regra do *Discurso*, juntamente com a terceira, guardam essencialmente o mesmo procedimento que Descartes estabelece na Regra V das *Regulae*, desse modo, nas suas palavras “a doutrina metodológica é essencialmente a mesma”⁵⁷. A interpretação de Beck vai mais longe e defende que não se pode falar em duas doutrinas do método, ou mesmo de dois estágios da doutrina⁵⁸. A sua posição é a de que o método se mantém praticamente inalterado, e que a concepção primaria de Descartes⁵⁹ acerca do método é substancialmente a mesma da obra de 1637. Compartilhando da posição de Beck, acreditamos que é possível analisar a segunda regra do *Discurso* a partir da V das *Regulae*⁶⁰. Uma vez que elas guardam uma relação muito próxima de continuidade e complementariedade.

Na epígrafe da regra V das *Regulae* Descartes sugere reduzir gradualmente as proposições complicadas às mais simples até que essas sejam intuições, de onde se possa reconstruir todo o conhecimento e desenvolver proposições verdadeiras, ou podemos dizer, que a regra V sugere em um momento o *procedimento analítico* para descobrir as naturezas simples e posteriormente a mesma regra aponta a necessidade de conduzir o pensamento

⁵⁵ ANDRADE, É. A Função do Método de Análise na Constituição do Argumento do Cogito nas *Meditações*: uma Leitura do Cogito Através da *Reductio ad Absurdum*. VERITAS - Porto Alegre, v. 54 n. 2 maio/ago. 2009 p. 155-171. p. 165.

⁵⁶ Idem, p. 164.

⁵⁷ BECK, L. J. *The Method of Descartes*, p. 149-150.

⁵⁸ Ibid, 151.

⁵⁹ A.T. X. *Regulae ad Directionem Ingenii*.

⁶⁰ Não é nossa interesse aqui analisar detalhadamente essa relação entre as duas obras, é suficiente para nosso propósito dizer que a interpretação de Beck nos satisfaç e que a utilizamos como apoio para aprofundar a análise do núcleo fundamental dessa regra.

passo a passo como por degraus até se chegar a conhecimento de todas as coisas que pode a empresa humana, já aqui parece operar a *síntese*. *Apenas nisso consiste o método*, é o que diz Descartes ao abrir essa regra.

1.3.3 A Terceira Regra

Se a análise é, essencialmente, o procedimento adotado pela segunda regra para resolução dos problemas, a terceira deve operar recompondo os conhecimentos até se chegar às conclusões que podem ser extraídas do conjunto desses dois procedimentos. Por isso diz a terceira regra “conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos”⁶¹. O movimento da terceira regra é o oposto à segunda, no sentido de que aquela deveria decompor o todo e averiguar as partes, enquanto essa regra deve partir desses elementos decompostos e reerguer o todo, agora contendo uma compreensão de cada uma das etapas do processo. Por isso pode-se dizer que essa regra tem como característica fundamental a síntese, já que deve operar para a unificação das verdades que foi possível se descobrir pela aplicação da regra anterior.

Dessa forma, a regra V das *Regulae* mantém uma coerência com a segunda e terceira regra do *Discurso*, de modo que nessa última obra, Descartes retoma o que havia dito anteriormente e apura o essencial para sua doutrina metodológica tornando-a mais madura, mais clara e mais objetiva. A segunda e a terceira regra do *Discurso* contém uma complementariedade fundamental, enquanto a segunda regra propõe a divisão das dificuldades para melhor resolvê-las, a terceira indica a necessidade de conduzir os pensamentos por ordem, do mais simples (intuição) aos mais compostos (deduções)⁶².

Assim, o percurso analítico apontado na segunda regra, é desenvolvido pela terceira. Nessa última regra também observamos o que podemos chamar de procedimento de

⁶¹ A.T. VI, *Discours, Seconde Partie*, p. 18, l. 27-30. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 23.

⁶² Há uma grande problemática acerca de a dedução ser ou não, em última instância, uma intuição. Nesses termos Gaukroger aponta que dedução se reduz a intuição, pois perde toda a sua natureza como operação, uma vez que pode ser resumida ao ato do entendimento, que é da ordem da intuição. Por outro lado, há uma gama de pensadores clássicos que caracterizam a dedução como sendo diferente da intuição, baseando-se essencialmente em Aristóteles. Esses comentadores clássicos diferenciam tais conceitos afirmando que as deduções tratam das relações entre as naturezas simples, enquanto a intuição trata da natureza simples compreendida nela mesma. Quem faz uma análise criteriosa sobre esses pontos, no pensamento cartesiano, é Fábio Cesar Scherer em sua pesquisa de mestrado. A referência consta na bibliografia final.

recomposição das verdades descobertas, ou procedimento sintético do método cartesiano, tal percurso dessa regra permite que o conhecimento, que era até então de intuições, possa agora se apoiar em deduções derivadas dessas intuições. Os critérios de certeza dessas podem ser transferidos àquelas, desde que se obedeçam aos rigores do método.

A metáfora do fio de Teseu citada por Descartes⁶³ é bastante ilustrativa para referir-se ao procedimento metódico que ele adota na busca da ciência. Se ao penetrar o labirinto Teseu o fez conduzindo um novelo de lã com o objetivo de não se perder e ter seguro seu caminho a percorrer do começo ao fim; Descartes, com seu método, estabelece a ordem e a disposição dos objetos para quem deseja chegar ao conhecimento da verdade nas ciências. O procedimento de reduzir as dificuldades até que elas possam ser compreendidas distintamente, para assim assegurar um conhecimento pela via da intuição, e de, partir dessas verdades descobertas intuitivamente a fim de progredir até que se possa extrair dedutivamente as verdades subsequentes é o próprio percurso metódico. Da mesma maneira que o novelo de lã de Teseu o permitiu entrar e sair do labirinto com segurança, o método de Descartes o possibilita chegar ao conhecimento das coisas complexas porque todo o percurso foi realizado sem que se tenha perdido a relação das primeiras verdades com as últimas.

Ora, o procedimento do método assegura não apenas as descobertas ou *invenções* da verdade, mas principalmente sua comunicação, uma vez que qualquer um que seguir o mesmo caminho que Descartes seguiu, pelo método, poderá por si só chegar às mesmas verdades. O método, que era a firme e constante resolução de usar sempre o espírito da melhor forma possível, passa a ter o poder de universalização do conhecimento científico dele extraído; e, pelo procedimento sintético da terceira regra, pode compor definições, axiomas e teoremas que podem “demonstrar, na verdade, claramente o que está contido em suas conclusões.”⁶⁴

1.3.4 A Quarta Regra

A quarta e última regra do método, no *Discurso*, serve como uma reafirmação de que a análise e a síntese devem ser continuas no método. O objetivo dessa regra é revisar o que já se descobriu para assegurar que nada fique omitido na pesquisa, e que nenhum

⁶³ A.T. X, **Regulae**, *Regra V*, p. 379-380.

⁶⁴ A.T. IX, **Objections**, *Secondes Reponses*, p. 122.

elemento posterior possa ser observado sem que se tenha total conhecimento dos intermediários que permitiram se chegar a ele. Dessa forma, o método, quando concluído, parece consistir numa organização estrutural da lógica, portanto da razão, para a descoberta científica. Podemos dizer também, como Gouhier, que “o método cartesiano é uma reflexão sobre a razão bem conduzida; a razão é bem conduzida graças ao método”⁶⁵.

Ainda que não se possa falar no método cartesiano como uma razão pura nos moldes kantianos, é possível observar que a intenção de Descartes ao estabelecer as quatro regras do método no *Discurso* é mostrar como a razão opera isolada de qualquer matéria a que ela possa se deter. A razão nunca falha, enquanto estiver fundamentada unicamente na lógica. A lógica é a ferramenta que o entendimento usa para descobrir as verdades por si próprio. Caso assim não fosse, seria impossível falar em ciência e certeza no conhecimento humano, e a matemática, ciência mais elementar, por ser a mais próxima da lógica, não poderia sustentar suas descobertas como verdades inquestionáveis.

Nesse sentido, não é possível falar em erro matemático (por exemplo), o erro não ocorre na ciência matemática, mas antes decorre do mau uso dos preceitos lógicos fundamentais da matemática. Tais características da matemática asseguram a Descartes o exemplo que se deve seguir na *busca do conhecimento de tudo que é possível ao espírito humano*.

As *enumerações tão completas*, recomendadas por Descartes na quarta regra, devem assegurar: (i) que nenhuma das etapas seja encadeada de modo impreciso; (ii) que as conclusões sejam extraídas de modo necessário dos elementos intermediários; (iii) que esses elementos intermediários sejam consequentes diretos das primeiras intuições acerca do que se analisa; (iv) que as conclusões mostrem descobertas que não poderiam dar-se sem o compromisso de seguir rigorosamente o processo metódico completo.

A quarta regra segue, essencialmente, o que Descartes determina na VII regra das *Regulae*, aqui, encontramo-la melhor desenvolvida e apresentada de modo mais claro e explícito, já no *caput* da regra é dito:

Para completar a ciência, é preciso analisar, uma por uma, todas as coisas que se relacionam com o nosso objetivo, por um movimento contínuo e jamais interrompido do pensamento, abarcando-as numa enumeração suficiente e metódica.⁶⁶

⁶⁵ GOUHIER. 1973, p. 76.

⁶⁶ A.T. X, *Regulae*, *caput* Regra VII, p. 387-392.

A necessidade da certeza das descobertas exige do método uma exaustiva revisão do que já se sabe. Esse movimento contínuo do pensamento, o faz retornar até aos primeiros princípios como uma forma de abrandar as falhas da memória até que se possa percorrer toda a dedução realizada como se fosse uma simples intuição e de modo a não mais precisar recorrer à memória como um elemento que demonstra a relação entre os termos da série.

A enumeração suficiente, a qual Descartes também dá o nome de indução é compreendida como:

Aquela que nos dá a verdade na sua conclusão com mais certeza do que todo outro gênero de prova, salvo a simples intuição. Sempre que não é possível reduzir um conhecimento à intuição, depois de rejeitados todos os encadeamentos dos silogismos, resta-nos unicamente esta via, na qual devemos totalmente acreditar.⁶⁷

Nessa perspectiva, a indução, quando realizada da forma que sugere o método, pode ser outra forma de provar que a cadeia das razões foram estabelecidas com firmeza, sendo como que reduzidas a uma intuição, se conseguirmos ver a evidência que ocorre no processo de encadeamento.

Embora o procedimento cartesiano, assim exposto, possa ser semelhante às regras do silogismo aristotélico, é exatamente contra ele que Descartes deseja elaborar o seu método. Imediatamente antes de apresentar suas quatro regras no *Discurso*, ele faz uma crítica à lógica ensinada no colégio de La Flèche, que consistia essencialmente na lógica aristotélica, argumentando que ela serve “mais para explicar aos outros as coisas que se sabem, ou mesmo, como a arte de Lúlio, para falar sem discernimento daquelas que se ignoram, do que para aprendê-las.”⁶⁸

Os resultados do silogismo aristotélico não apresentavam a fertilidade que Descartes buscava para progredir nas ciências e descobrir as verdades úteis à vida, sua função era meramente, segundo Descartes, assegurar que aquilo que já se sabe é logicamente verdade. Desse modo, o silogismo tinha a função apenas de mostrar se um argumento era válido ou se era uma falácia ou argumento sofístico, apresentando certezas, geralmente, no que se refere à realidade formal, mas não sendo suficiente para assegurar verdades à vida prática e à ciência útil.

⁶⁷ A.T. X, **Regulae**, Regra VII, p. 389, l. 8-14.

⁶⁸ A.T. VI, **Discours**, *Seconde Partie*, p. 17, l. 18-20. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 22.

Por outro lado, o método cartesiano, inventivo por natureza, consistia em extrair verdades complexas de intuições elementares como realizado por um movimento continuo do espírito sempre em busca dos conhecimentos mais distantes daquelas primeiras intuições, entretanto que só se conhecem mediante a certeza que se tem delas; e pretende, acima de tudo, mostrar “que é possível chegar a conhecimentos muito úteis à vida, e que, ao invés dessa filosofia especulativa ensinada nas Escolas, pode-se encontrar uma filosofia prática.”⁶⁹

As revisões tão gerais, apontado como procedimento que encerra a quarta regra, deve cumprir a função percorrer toda a cadeia de razões, uma vez que as razões estão todas encadeadas e se permite conhecer a verdade pela ordem natural e não pela ordem das matérias. Vejamos o que Descartes escreve em carta à Mersenne, datada de 24 de dezembro de 1640:

É de notar, em tudo o que escrevi, que não sigo a ordem das matérias, mas somente aquela das razões, isto é, que não pretendo dizer em um mesmo local tudo o que pertence a uma matéria, porque me seria impossível prová-lo adequadamente, havendo para isso algumas razões que devem ser tiradas de pontos mais distantes que outras; porém, raciocinando por ordem a *facilioribus ad difficiliora*, deduzo o que posso, ora para uma matéria, ora para outra — o que é, na minha opinião, o verdadeiro caminho para adequadamente encontrar e explicar a verdade.⁷⁰

Em última análise, a quarta regra ratifica os princípios da clareza e distinção bem como os de ordem e medida. Seguir a ordem das razões é operar metodicamente, e Descartes parece mesmo ter feito toda a sua obra a partir das quatro regras expostas no *Discurso*, e este contém, em essencial, o que foi exposto mais detalhadamente nas *Regulae*.

Excetuando-se algumas particularidades de interpretações, o método cartesiano apresenta uma unidade interna, e pode aplicar-se a qualquer ciência, até mesmo àquelas mais complexas, como a medicina e a moral. Sendo na verdade o ápice do método a sua aplicação à moral, se ele puder fazer com que “em cada circunstância da vida, o intelecto mostre à vontade o que deve escolher.”⁷¹

⁶⁹ A.T. VI, *Discours, Sixième Partie*, p. 61-62, l. 28-01 / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 69.

⁷⁰ A.T. III, *Correspondance*, à Mersenne, 24 de dezembro de 1640, p. 266, l. 16-26.

⁷¹ A.T. X, *Regulae*, Regra I, p. 361, l. 20-21.

2 CAPÍTULO: RELAÇÃO ENTRE MÉTODO E MORAL NO *DISCURSO*

2.1 As Máximas Morais da Terceira Parte do *Discurso*

Após havermos tratado das condições particulares de publicação do *Discurso*, e de termos exposto a relação das regras do método nas *Regulae* e no *Discurso*, bem como suas características primordiais no capítulo anterior, nossa proposta agora é de relacionar as regras do método com as máximas morais expostas na terceira parte do *Discurso*, onde Descartes diz tomá-las como um meio de assegurar a melhor decisão possível sobre suas ações, enquanto o método ainda não pode fornecer a certeza completa para guiar-lhe na vida, se é que ele pode.

O método, quando relacionado ao cotidiano, não pode colocar em suspensão a ação por não se ter por certo o melhor a fazer; consequentemente, é preciso que se estabeleça algum meio de assegurar a resolução de agir, ainda que não seja uma determinação extraída dele. Assim, de início já aparece um importante problema que, aparentemente, inviabiliza a relação que pretendemos analisar entre moral e método.

O fato de na vida prática não ser possível tomar decisões sempre baseadas na evidência que o método prescreve, põe em suspeita a sua validade e, consequentemente, o campo da vida prática exerceia sobre ele um efeito limitador, de onde se pode retirar uma aporia: ou bem o método fornece a certeza num caráter universal que Descartes buscou ou ele não teria a rigidez esperada, e portanto, configurar-se-ia um caráter limitado do seu campo de ação, não sendo, pois, possível aplicá-lo a todo e qualquer conhecimento. Levantando essa hipótese teríamos de admitir que o método não assume o caráter universal pretendido.

Como a evidência não pode ser estabelecida em todos os aspectos da vida cotidiana, as ações que exigem solução pronta devem ser baseadas por outro princípio que não esse. A solução encontrada por Descartes para esse problema parece ser a substituição da evidência pela prudência.

Tratar como conhecimento apenas aquilo que a evidência mostra sê-lo, é o que Descartes acredita ter feito na sua ciência e metafísica, entretanto estar de posse da evidência na ciência não o faz agir com a certeza de ter feito o melhor julgamento. A evidência não se

aplica ao cotidiano, a suspensão do juízo até se ter certeza do melhor a fazer é impossível nas decisões práticas, e por esse motivo ela não pode orientar a moral, uma vez que nesse campo, as escolhas são sempre urgentes. Nessa conjuntura, é necessário que a prudência substitua a evidência; como consequência disso, embora as decisões sejam sempre aquelas que se acredita serem corretas, jamais se poderá dizer que são absolutamente certas. E Descartes, com grande consciência disso, “se contenta a propor preceitos no lugar de princípios, máximas no lugar de razões.”⁷² É assim que Delbos define a moral de Descartes, no entanto, aqui fazemos uso de sua definição para argumentar exatamente o contrário do que ele diz. Para Delbos, a substituição de princípios e razões por preceitos e máximas, mostra que a moral de Descartes não é sólida, e ele a fez por se deparar com esses problemas no seu percurso filosófico, contudo nunca houve intenção de Descartes de encarar os problemas morais de frente, como um tema que sua filosofia devesse se deterativamente; também conforme Delbos, isso explica o porquê de Descartes se apoiar nos estoicos, sobretudo Sêneca, pois sua moral não prescindia de sentido dentro de um sistema de filosofia, sendo composta apenas por sentenças gerais.

O que Delbos não parece ver, na moral de Descartes, é que exatamente por ela ser composta por preceitos e máximas, ao invés de princípios e razões, é que ela se mostra adequada ao projeto cartesiano como um todo. Ora, uma filosofia que coloca a moral como uma ciência que pressupõe o inteiro conhecimento de todas as outras ciências, e que vem a ser o último grau de sabedoria, não pode ser composta de princípios, enquanto cada um das outras ciências não cumprirem o seu papel. Sob esse aspecto podemos dizer, ao contrário de Delbos, que a moral de Descartes é bem definida já no *Discurso*, e posteriormente nela (na moral) deve resultar toda a filosofia cartesiana. Pois ela é o resultado que a metafísica dá pelo estudo da relação entre entendimento e vontade, mostrando como a volição deve ser submetida ao entendimento; será também o resultado da física, ao estabelecer que não se pode querer mudar a ordem do mundo, mas compreendê-lo e explicá-lo; e da medicina, ao assegurar da melhor maneira a saúde e o prolongamento da vida.

Apoiando-se em algumas passagens das *Correspondências* e sobretudo, no *Discurso*, é possível dizer que há uma decisão prática em Descartes, que visa tanto a verdade (dos objetos) quanto o bem (elemento moral), que poderíamos substituir mais adequadamente por vida feliz ou Sagesse. Sob esse aspecto, podemos dizer, como Norma Fóscolo de Merckaert, que o *Discurso* e seu método “servem a duas finalidades: de uma parte, a procurar

⁷² DELBOS, V. *Le Problème Morale dans la Philosophie de Espinoza et dans l'Histoire du Spinozisme*. Paris – Ed. Félix Alcan, 1893, p. 7.

bem conduzir a razão e, de outra parte, à procurar a verdade nas ciências.”⁷³ Assim, é permitido dizer que os objetivos da moral do *Discurso*, embora composta por preceitos e máximas, são firmes, porque apontam a resolução de Descartes de “empregar toda a minha vida em cultivar a minha razão, e progredir, o quanto pudesse, no conhecimento da verdade, seguindo o método em que me havia prescrito.”⁷⁴

Portanto, dizemos que os preceitos morais da *morale par provision* são firmes, pois estão, como veremos, relacionados às regras do método, e a afirmação de Descartes, de que retirou os preceitos morais do método pode ser considerada com sendo firme. E, além disso, é preciso que se observe a relação entre método e moral também nas decisões pessoais de Descartes, pois optar pela vida da ciência (coisa que Descartes declarou e fez) e procurar um método que permita chegar aos conhecimentos possíveis é, também, uma decisão moral.

Há ainda, sobre o objetivo deste capítulo, duas questões que consideramos extremamente pertinentes acerca do conteúdo do *Discurso* e que ainda parecem pouco estudadas, e é sobre essas duas questões que devemos nos deter agora.

A primeira pretende realizar um exame sobre a alegação de Descartes de que pretendeu *extraír do seu método um código moral*. Tal código moral deveria lhe permitir atuar nas coisas da vida sempre da melhor forma possível, ou bem conduzir a razão, como anunciado no resumo que antecede ao texto do *Discurso*. Para que essa hipótese se mostre verdadeira é necessário que possamos mostrar uma interpretação das máximas morais apresentadas por Descartes na terceira parte do *Discurso* a partir das quatro regras do método anteriormente analisadas.

Essa questão já foi objeto de estudo de alguns comentadores, no entanto as interpretações dadas por eles são, via de regra, sempre discordantes; e, podemos dizer também que não coincidem completamente com a que propomos nesse trabalho, que ficará clara ao final deste segundo capítulo. Dentre os comentadores desse tema da filosofia de Descartes podemos destacar Coolidge⁷⁵, Fóscolo⁷⁶, e Cimakasky e Polansky⁷⁷. O primeiro considera que a *morale par provision* é insuficiente tanto no propósito de regular as ações sempre o melhor possível, quanto no de assegurar que se vive bem. Para Coolidge a *morale par provision* “é

⁷³ FÓSCOLO, N. M. *Les trois moments moraux du Discours de la Méthode Projet de vie, morale de la recherche et morale par provision*. In: Revue philosophique de Louvain. Quatrième série, Tome 73, N°20, 1975. p. 607.

⁷⁴ A.T. VI, *Discours, Troisième Partie*, p.27, l. 9-12. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p.

⁷⁵ COOLIDGE, Jr. F. P. **The insufficiency of Descartes's Provisional morality**. In International Philosophical Quarterly Vol. XXXI, No. 3 Issue No. 123. Loyola University, New Orleans (september 1991).

⁷⁶ FÓSCOLO, 1975.

⁷⁷ CIMAKASKY, J. and POLANSKY, R. **Descartes's 'Provisional Morality'** Pacific Philosophical Quarterly 93 (2012) University of Southern California and Blackwell Publishing Ltd p. 353–372.

incoerente se tomada como suficiente para regular todas as instâncias de ação.”⁷⁸ Assim, embora Coolidge considere imperativo examinar a moral e determinar a sua relação com o método, para ele o método não pode fundar a *morale par provision* e essa é incoerente com a proposta de Descartes de viver bem.

Por outro lado, Fóscolo, em opinião contraria à de Coolidge, considera que a *morale par provision* é extraída do método, como afirmou Descartes, além disso, diz ela que “a *morale par provision* é requerida para a *morale de la recherche*. ”⁷⁹ Cimakasky e Polansky, também de opinião contraria à Coolidge e semelhante a Fóscolo, argumentam sobre a suficiência (naquele momento) da *morale par provision* em oferecer os fundamentos para a melhor ação possível e sustentam ainda haver total coerência entre o método e a moral, e sustentam veementemente que as regras do *morale par provision* são claramente retiradas do método, além disso, dizem Cimakasky e Polansky: há uma completa paridade entre os dois conjuntos de regras, de modo que foram constituídas de *uma para uma*. Ou seja, cada regra do método estabelece a criação de uma máxima moral⁸⁰.

A outra questão é compreender em que sentido Descartes usou a expressão *morale par provision*. Questão que se torna bastante complicada, haja vista a imensidão de abordagens dadas pelos comentadores a esse último tema. Para alguns, a questão se quer éposta; para outros, ela assume resoluções conflitantes e cada um dos comentadores tem uma opinião sobre seu sentido de modo a não haver qualquer concordância a cerca desse tema, trataremos dessa questão na seção 2.3.

Assim, buscaremos realizar uma análise de cada uma das máximas morais expostas na terceira parte do *Discurso* com a finalidade de encontrar elementos que possam manter a relação dessas máximas com as regras do método, essa discussão ainda parece pouco trabalhada, pois a aparente distância entre esses dois temas parece ter feito os comentadores evitarem tratá-los em relação um com o outro. Muito embora não seja nosso propósito levar a discussão ao esgotamento, necessário é que façamos, além de uma minuciosa leitura dos textos de Descartes sobre a moralidade, que devem nesse momento compreender essencialmente a terceira parte do texto de 1637; uma revisão da interpretação dos comentadores acerca desse tema.

⁷⁸ Cf. COOLIDGE, 1991, p. 276.

⁷⁹ Cf. FÓSCOLO, 1975, p. 613.

⁸⁰ Cf. CIMAKASKY, J. and POLANSKY, 2012, p. 354.

2.1.1 A Primeira Máxima

A primeira máxima da *morale par provision*, além de apresentar um importante elemento da moral de Descartes, qual seja: a prudência - diretiva geral da sua moral - que consiste numa resolução pessoal de *governar-se em qualquer outra coisa seguindo as opiniões mais moderadas e mais afastadas do excesso*⁸¹; é composta ainda por dois outros preceitos, que assumem tanto um sentido histórico biográfico quanto uma atitude já regida pela prudência.

O primeiro: *obedecer as leis e aos costumes de meu país*⁸² tem um cunho histórico-cultural e pode ser relacionado com a intenção de Descartes de manter sua tranquilidade para se dedicar aos seus estudos, nesse momento a prudência de Descartes parece confundir-se com uma estratégica política, uma vez que naquele momento histórico aventar qualquer possibilidade de reforma social seria algo que comprometeria todo o seu percurso filosófico e científico; e, mesmo antes disso, não parece haver qualquer intenção de Descartes em se assumir como um reformador social,⁸³ tal qual pareceu pretender Etienne de La Boétie, ao declarar preferência da república em detrimento da monarquia vigente em seu *Discurso sobre a Servidão Voluntária*⁸⁴.

A preocupação de Descartes está no âmbito filosófico propriamente dito, por isso essa máxima, além de assegurar que nenhum legislador ou fiscalizador a serviço do regente possa incomodar suas atividades como cientista e filósofo, lhe garante o sossego que sua profissão exigia⁸⁵.

A primeira máxima assume também, nesse momento inicial, a função de permitir-lhe tomar decisões num ambiente em que a dúvida hiperbólica (que aparece na quarta parte do *Discurso*) poderia colocar tudo a baixo e a irresolução imputar-lhe-ia um erro ainda maior. É importante observar que, conforme aponta Naaman-Zauderer, ao dizer que pretende viver em consonância com os costumes daqueles com quem têm de conviver, Descartes passa a admitir condicional e provisoriamente seus costumes como os mais moderados e seus conhecimentos

⁸¹ A.T. VI, **Discours, Troisième Partie**, p. 23, l. 3-5. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 27.

⁸² A.T. VI, **Discours, Troisième Partie**, p. 22/23, l. 30/1. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 27.

⁸³ Como dito em: A.T. VI, **Discours, Seconde Partie**, p. 13, l. 20-31. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 18.

⁸⁴ LA BOÉTIE, E. (1574) **Discurso da Servidão Voluntária** – São Paulo: Brasiliense, 1982. Nesse hino à liberdade La Boétie conclama ao povo que lute pela própria liberdade, questionando a servidão de muitos a um só; e alimenta, no espírito do povo, a ideia de igualdade e liberdade na política.

⁸⁵ Não é demais relembrar o contexto histórico em que foi escrito o *Discurso*, o século XVI é marcado pela ascensão do absolutismo, pelas guerras e disputas de territórios entre os países europeus e conflitos religiosos com a perseguição dos protestantes em alguns países predominantemente católicos romanos.

como os que seriam mais viáveis seguir naquele momento⁸⁶. Dessa forma, a intenção de Descartes de desenvolver uma ciência que possa “chegar a conhecimentos úteis à vida”⁸⁷, como declarado na sexta parte do *Discurso*, é já um resultado do método aplicado à moral. Pois decidir tomar como referência para a ação os costumes na qual se encontra inserido, é a melhor forma de atuar prudentemente, uma vez que se reconhece haver sábios entre quaisquer povos, é entre aqueles que ele convive que deve inspirar-se; sobretudo porque, diz também Descartes que essa opção de segui-los não deve permanecer após saber o que, finalmente, pode ele mesmo prescrever como correto. Assim, esse primeiro preceito de orientar suas ações a partir do exemplo que vê naqueles a quem se considera sábios, serve como uma espécie de consultoria, que Descartes recorre, entretanto não quer dizer que seja admitida total e permanentemente por ele como algo correto.

O segundo preceito, de cunho religioso, afirma *conservar com constância a religião na qual Deus me deu a graça de ser instruído desde a infância*⁸⁸ e pretende prestar contas com as autoridades da sua religião. O que não significa reduzi-la a apenas uma mera formalidade. Na verdade, esse preceito aponta a devoção de Descartes à sua religião e a certeza que ele tem de que não pode pô-la sobre o exercício da dúvida, não no sentido em que ele coloca todo o resto. Ademais o tema da religião dessa máxima é pouco trabalhado, tanto pelo próprio Descartes, quanto pelos seus comentadores⁸⁹.

O fato de Descartes, sendo francês, haver publicado o *Discurso* anonimamente na Holanda, país de maior liberdade religiosa, chama a atenção de Paul J. Bagley, que classifica tais eventos como *anômalos* em relação à primeira *recomendação*. Diz ele, “o mandado da primeira máxima é de se adaptar às circunstâncias, em vez de agir de acordo com o que poderia ser considerado por outros como convicções imoderadas ou extremas.”⁹⁰ Ora, aparentemente essa seria a *anomalia* de que fala Bagley: o fato de Descartes lançar mão de um preceito que parece realçar que, como observa Gouhier, “sua situação geográfica, histórica e social limita sua escolha,”⁹¹ mas publica-o em um país que não é o seu, e mesmo um país com divergências consideráveis com o seu. Essa anomalia consistiria então em considerar

⁸⁶ NAAMAN-ZAUDERER, N. **Descartes's Deontological Turn: Reason, Will, and Virtue in the Last Writings**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 165.

⁸⁷ A.T. VI, **Discours, Sixiesme Partie**, p. 61, l. 29-30. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 69.

⁸⁸ A.T. VI, **Discours, Troisiesme Partie**, p. 23, l. 2-4. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 27.

⁸⁹ Sob esse aspecto é possível perceber que o tema da religião, que consiste no segundo preceito dessa primeira máxima, é pouco desenvolvido seja em Marshall ou Naaman-Zauderer, Shapiro, Coolidge, Morgan, Restrepo entre outros. Todos, de um modo geral, apenas consideram-na como uma adaptação e conformismo, ou talvez, uma devoção real à sua religião, sem contudo problematizar mais que isso.

⁹⁰ BAGLEY, P. J.: “**On the moral philosophy of René Descartes: or, how morals are derived from method**”, Tijdschrift voor Filosofie 1996, Vol. 58 (4). p. 685.

⁹¹ GOUHIER, 1973, p. 241.

mais a sua situação momentânea do que propriamente *obedecer as leis e aos costumes de meu país*. Ou seja, o que Bagley vê é que o primeiro preceito sugere mais uma adaptação ao meio do que uma determinação em seguir aos costumes do seu país. Essa interpretação pode propor uma leitura desse preceito como contendo certo conformismo sociocultural, sobretudo porque “talvez haja pessoas tão sensatas entre os persas ou os chineses quanto entre nós,”⁹² como diz o próprio Descartes.

Entretanto, Naaman-Zauderer observa cautelosamente essa regra, sobretudo em seus preceitos iniciais que fazer referência ao Estado e à Igreja, sua posição não é a mesma de Bagley, pois para Naaman-Zauderer não se trata desse conformismo, mas de uma deliberação inspirada pela prudência, que exige um exame dos costumes daqueles do mesmo ambiente social de Descartes, diz ele:

Um olhar mais atento à primeira máxima revela que na resolução de governar a si mesmo de acordo com as opiniões dos costumes locais, Descartes não resolve aceitar essas opiniões como as mais prováveis. Ele só está determinado a governar suas ações de acordo com elas, ou seja, a agir ou atuar alinhado com tais opiniões dentro da dimensão social da sua vida.⁹³

Seguir aos costumes locais não faz de Descartes um conformista ou submisso, mas apenas o permite ter um ponto referencial a seguir enquanto não puder, ele mesmo, gerenciar suas escolhas, por isso é necessário que se busque viver como vivem aqueles com quem ele se relaciona, muito embora comprehenda existir homens sensatos em qualquer parte. Sob esse ponto de vista Naaman-Zauderer traz mais claramente a real importância da primeira máxima, embora rodeada de características de influencia social do seu meio, a intenção de Descartes é libertar seu espírito para uma autotutela, o que não quer de forma alguma dizer que é preciso romper incondicionalmente com a tradição. Avaliar as opiniões não significa necessariamente considerá-las todas elas erradas, mas apenas filtrar e escolher dentre essas aquelas que ele não pode estabelecer uma melhor. E novamente diz Naaman-Zauderer “Descartes poderia estar disposto a colocar sua empresa no caminho certo, tendo como objetivo, não a reforma externa, mas sim a transformação do eu individual.”⁹⁴

Ainda nesse sentido Naaman-Zauderer, chama atenção para essa passagem e pede cuidado ao interpretá-la como sendo um conformismo social e cultural. Para ele, admitir que

⁹² A.T. VI, *Discours, Troisiesme Partie*, p. 23, l. 11-13. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 28.

⁹³ NAAMAN-ZAUDERER, 2010, p. 165-66.

⁹⁴ Idem, 166.

Descartes estivesse assumindo uma postura conformista, é reduzir um problema filosófico e moral que a primeira máxima quer resolver, a uma mera opinião, o que seria questionável! Segundo sua interpretação, “em todos os assuntos que não estão sob a autoridade legal do Estado e os artigos de sua própria fé religiosa, Descartes resolve seguir as opiniões moderadas comumente aceitas pelas pessoas mais sensatas em sua própria comunidade.”⁹⁵ Entretanto, esse compartilhamento da opinião vigente, tem um prazo, que se estende até o momento em que for possível descobrir - via método - como deve direcionar sua ação, ainda que venha a romper com a opinião comumente aceita.

Ou seja, o caminho que Descartes pretende inicialmente seguir é como um acordo temporário com a dimensão social de sua vida, de onde ele vive. Embora não assuma tais opiniões como absolutamente corretas, ele resolve aceitá-las como as mais razoáveis, pois, até o momento, essa decisão é a melhor que ele dispõe, caso prefira não permanecer irresoluto. Para sustentar essa opinião Naaman-Zauderer cita uma passagem do *Discurso*, anterior à apresentação das quatro regras do método, onde é antecipada por Descartes a decisão de por em revista todas as ocupações dos homens, para ter certeza de que fez a escolha certa sobre a sua, que é dita na quarta máxima moral. Vejamos a citação “eu não podia escolher ninguém cujas opiniões parecessem preferíveis às dos outros, e achei-me como que forçado a empreender conduzir-me a mim mesmo.”⁹⁶ Desse modo, a decisão de conduzir a si próprio, mostra agora a insatisfação de Descartes com as opiniões até mesmo dos sábios, a quem ele parecia decidido seguir por algum tempo.

Não obstante, o segundo elemento da primeira máxima moral: *conservar com constância a religião na qual Deus me deu a graça de ser instruído desde a infância* é manifestamente de cunho religioso, e mantém completa coerência com o primeiro, configurando-se como um complemento linear a este. Ora, a perspicácia do autor de uma obra como as *Meditações*, permite-o compreender perfeitamente a íntima ligação que existe entre religião, costumes, leis, e, mais distante um pouco, ciência. É sabido que Descartes era Católico Romano, que tinha grande apreço pela sua igreja, e que constantemente submete a sua obra ao julgo das autoridades de sua religião. Isso, contudo, não faz dele um ortodoxo sobre os dogmas da sua igreja, Descartes sabe que o bom senso, ou a razão, notoriamente prevalece sobre a fé, em se tratando da convivência social. Desse modo:

⁹⁵ Idem, 165.

⁹⁶ A.T. VI, *Discours, Seconde Partie*, p. 16, l. 26-29. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 21.

O mais útil era seguir aqueles com quem teria de viver; e que, para saber quais eram verdadeiramente suas opiniões, devia atentar mais ao que praticavam do que ao que diziam; não só porque, dada a corrupção de nossos costumes, há poucas pessoas que queiram dizer tudo o que creem, mas também porque muitas o ignoram.⁹⁷

Embora possam existir homens tão sábios em outras civilizações quanto na que teve *a graça de ser instruído*, Descartes é prático, e sabe que deve seguir mais aos julgamentos desses, que dos estrangeiros. Sabe também que para cada povo, a sua cultura e as suas leis, são as melhores.

O terceiro momento da primeira máxima é o mais enigmático, *governando-me em qualquer outra coisa segundo as opiniões mais moderadas e mais afastadas do excesso, que fossem comumente aceitas e praticadas pelas pessoas mais sensatas entre aqueles com quem teria de conviver*. Aqui, Descartes estabelece a prudência como regra fundamental para governar a si mesmo sobre assuntos que o método não pode resolver com a evidência que lhe é exigida e mantém a crença de que existem homens sábios a quem ele pode seguir, porém desperta também a sua audácia intelectual, limitando o que pode seguir desses sábios.

No que diz respeito à relação das regras do método com essa máxima moral é, para nós, manifesto que Descartes sugere que a regra da evidência, exposta na primeira regra do método, deve ser substituída pela prudência, prescrita na primeira máxima moral. O primeiro ato da prudência é assumir o papel de suspender uma decisão intimamente sua, para que ele opte por seguir aqueles a quem considera sábios e mais sensatos. Dessa forma, há uma relação entre suspender sua ação provisoriamente e seguir os mais moderados (terceiro preceito da primeira regra), e evitar a precipitação e prevenção (elementos da primeira regra do método) tomando como parâmetro para sua ação particular o exemplo prático do sábio que evita os excessos.

Além disso, se ele diz saber que há homens mais sábios que ele, fica manifesto que ele sabe que esses têm mais requisitos para chegar às melhores opiniões possíveis. No entanto, há duas observações feitas pelo próprio Descartes a esse respeito que não podem passar despercebidas, a primeira é observar mais aos exemplos do que às palavras dos que ele considera sábios⁹⁸, e a segunda, tentar cada vez mais tomar, ele próprio, as decisões a respeito da sua conduta, comprometendo-se a aperfeiçoar seus juízos⁹⁹.

⁹⁷ A.T. VI, *Discours, Troisiesme Partie*, p. 23, l. 13-20. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 28.

⁹⁸ A.T. VI, *Discours, Troisiesme Partie*, p. 23, l. 15-17. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 28.

⁹⁹ A.T. VI, *Discours, Troisiesme Partie*, p. 24, l. 10-12. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 29.

Num sentido semelhante ao nosso, J. Cimakasky e R. Polansky escrevem sobre a primeira máxima da *morale par provision* e defendem haver uma intrínseca relação com o método, sustentando que a dúvida é uma condição para se buscar o entendimento. Na ausência de um conhecimento genuinamente seu, encontrado pelo método, Descartes resolve, como um ato moral, seguir os costumes praticados por aqueles que ele considera sábios e com os quais convive, essa resolução é, pelo menos provisoriamente, uma decisão acertada, levando-se em conta a perspectiva de que a irresolução é viciosa. Assim, dizem Cimakasky e Polansky:

A razão para essa máxima moral, portanto, é a dúvida colocada pela primeira regra do método. Enquanto dúvida e busca entendimento, porque lhe falta certeza, ele dificilmente pode fazer melhor do que seguir a esses costumes e convenções, por unanimidade, aceitos por aqueles entre os quais ele vive. E onde há divergências sobre o que é aceitável, seguir a opinião moderada é mais sensato e provavelmente mais próximo da verdade do que a opinião extrema.¹⁰⁰

Atuando nessas condições, Descartes prescreve na conduta moral, já na primeira máxima, a superação da dúvida e, ao mesmo tempo, a solução do problema da precipitação e prevenção. Nesses termos, essa máxima segue uma racionalidade passível de ser identificada como uma consequência do método. Claro, levando-se em conta que se trata de uma questão complexa que é a vida prática e toda a sua sobreposição, social, religiosa, política e etc.

2.1.2 A Segunda Máxima

A segunda máxima estabelecida determina *ser o mais firme e resoluto possível em minhas ações*.¹⁰¹ Essa disposição de Descartes de tomar sempre uma decisão, ainda que não se saiba se essa é a correta, talvez possa aparentemente depor contra a primeira regra do método, que prega a evidência e que diz ser necessário *evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção*¹⁰². No entanto, não é exatamente disso que se trata, lembremos que no plano da vida não é possível suspender a ação até que o método tenha reconstituído completamente a

¹⁰⁰ CIMAKASKY and POLANSKY, 2012, p. 353–372. p. 356.

¹⁰¹ A.T. VI, *Discours, Troisième Partie*, p. 24, l. 18-19. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 29.

¹⁰² A.T. VI, *Discours, Secunde Partie*, p. 18, l. 18-19. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 23.

ciência, e a primeira regra do método trata essencialmente do caminho para a conquista da ciência, e esta sim, não pode se dar sem a evidência. Ao contrário, na vida social, é impossível atuar sempre a partir de conhecimentos evidentes, devendo ela ser substituída pela prudência, como mostramos na análise da primeira máxima.

A vida sempre reclama pela tomada de decisões. Se não é possível fazer o certo, o caminho nesse momento é o de buscar sempre evitar o erro, ou o maior erro. Nesse propósito, a prudência parece mesmo poder cumprir esse papel da melhor forma possível.

Esse segundo preceito é um dos mais objetivos da *morale par provision*. Descartes é claro: *ser o mais firme e resoluto que pudesse em minhas ações*. A falta de certeza sobre a opção feita não pode interromper a certeza que ele tem de que deve agir. Nesse sentido é que Alquié fala da distinção que Descartes faz entre condições do julgamento e condições da ação¹⁰³ no texto do *Discurso*.

A decisão de seguir opiniões duvidosas como se fossem certas foi contestada por Pollot em carta à Descartes, datada de fevereiro de 1638, onde diz ele:

A segunda regra de sua moral me parece perigosa, uma vez que sustenta a necessidade de se ater às opiniões uma vez que se está determinado a segui-las, quando elas são as mais duvidosas da mesma maneira como se seguem as mais seguras, pois se são falsas ou más, quanto mais às seguimos, mais nos envolvemos em erros e vícios.¹⁰⁴

A resposta de Descartes às objeções de Pollot se deu em carta escrita em março de 1638. Nela Descartes explica sua decisão de seguir com a mesma constância as opiniões que escolheu, ainda que sejam duvidosas.

Primeiramente, é verdade que, se eu tivesse dito absolutamente que devemos ficar com aquelas opiniões que uma vez determinado a seguir, embora eles fossem duvidosas, eu não seria menos repreensível do que se eu tivesse dito que é preciso ser obstinada e teimoso; porque se ater a uma opinião, é o mesmo que perseverar no julgamento que fizemos. Mas eu disse outra coisa, a saber, que é preciso ser resoluto em suas ações, ainda que nos permanecêssemos irresolutos em nossos julgamentos (veja a página 24 linha 8), e não seguir menos constantemente as opiniões mais duvidosas, ou seja não agir menos constantemente seguindo as opiniões que julgamos duvidosas, que foram uma vez determinadas, ou seja, quando consideramos que não há nenhuma outra que julgamos melhor ou mais certa, que só

¹⁰³ ALQUIÉ, F. *Études cartésiennes*. Librairie Philosophique J. Vrin. Paris: 1982. p. 50, nota 2.

¹⁰⁴ A.T. I, *Correspondance* p. 512/13, l. 1/1-6.

conhecemos essas como as melhores, como de fato elas são, sobre essas condições.¹⁰⁵

A contra argumentação de Descartes deixa claro que ele tem consciência que sua decisão de seguir com constância as opiniões duvidosas que ele decidiu eleger como as melhores, é passível de ser revista mais tarde, após o entendimento ter mostrado ser um erro dar assentimento a tal. Descartes “atribui essa regra sobretudo às ações da vida que não podem sofrer nenhuma demora.”¹⁰⁶ Ademais, quando o entendimento puder chegar ao melhor a fazer não é problema mudar de opinião, na verdade, é esse o propósito da regra, mais uma vez diz Descartes, “tão logo eu encontrar uma melhor não perderei nenhuma ocasião de mudar.”¹⁰⁷

A objeção de Pollot parece tomar como elemento para sua crítica o fato de que Descartes manifesta a necessidade de agir resolutamente independente da certeza que se tem se é essa ação boa ou má. Entretanto, Pollot parece não ter compreendido que essa resolução de agir traz implicitamente uma escolha determinada pela prudência que faz Descartes escolher o que lhe parece ser o melhor; além disso, é coerente com a tentativa de manter-se afastado dos excessos, prescrito já na primeira máxima. Se Descartes deseja seguir uma opinião da qual ele não está certo sobre ser ela boa, certo ele está de que ela é a melhor possível. E no campo da vida prática, a *certeza moral* é suficiente para a condução da vida¹⁰⁸, é isso que diz também o artigo 205 dos *Princípios*.

A metáfora exposta por Descartes sobre o viajante perdido na floresta, onde ele sugere que é melhor seguir sempre em linha reta, ao invés de andar em círculos, pode ser bastante ilustrativa para representar a real preocupação de Descartes. Interessa mais a consciência do que se faz, ainda que não se tenha certeza de ser o certo, do que mudar de opinião arbitria e constantemente. Se depois se descobrir que a opção foi falha, agora já se sabe qual não repetir. Assim, embora o viajante perdido que opta por seguir em linha reta pode não chegar aonde deseja, pelo menos ele chega a algum lugar onde possa estar certo de sua localização, e de lá traçar um novo rumo para chegar ao seu destino. Do mesmo modo, aquele que escolhe sempre seguir a opinião mais afastada dos extremos pode não ter feito a

¹⁰⁵ A.T. II, *Correspondance*, à Pollot, março de 1638, p. 34/35, l. 10-20/1-7.

¹⁰⁶ A.T. II, *Correspondance*, p. 35, l. 13-15.

¹⁰⁷ A.T. II, *Correspondance*, p. 35, l. 15-16.

¹⁰⁸ A.T. IX, *Principes*, *Quatriesme Partie*, art. 205, p. 323.

escolha correta; porém, nunca se afastou dela como o teria feito se tivesse escolhido uma vertente e depois se descobrisse que o correto está do lado oposto.

2.1.3 A Terceira Máxima

A influência da tradição também aparece na terceira máxima, talvez a mais conhecida. Lá, Descartes retoma o preceito estoico de que *há coisas que estão ao nosso alcance, e há coisas que estão além do nosso poder*.¹⁰⁹ e sugere *sempre tentar vencer a mim [ele] mesmo do que à fortuna, e modificar antes meus [seus] desejos do que a ordem do mundo*¹¹⁰. Toda a terceira máxima tem forte conotação Estoica, e é importante que se diga, antes de mais nada, que Descartes não é o primeiro de seu período a ser influenciado pelos estoicos, antes dele Justus Lipsius e Guillaume Du Vair restauraram antigos preceitos estoicos na tentativa de fundar uma moral neo-estoica.

Brochar observa que Descartes assinala, mais uma vez como os estoicos, “que o ato de afirmar, de aquiescer ou assentir, depende, não da inteligência, mas da vontade; como eles, ele declara que este ato é livre”¹¹¹. Aliás, nessa máxima um dos mais importantes elementos constitutivos da moral cartesiana enfim é colocado, trata-se da vontade. Prezar pela conformação da nossa vida com o que apenas de nós próprios depende; põe em evidência o fato, também defendido pelos estoicos, de que a vontade deve ser regida pelo entendimento, cabendo-nos desejar apenas o que ao entendimento se mostra possível.

A vontade tem, como já assinalamos, um papel fundamental na moral cartesiana, pois toda a moral consiste em condiciona-la à conformação com o entendimento. A vontade, sendo infinita em nós, faz com que desejemos algo mais do que aquilo que se encontra em nosso poder, assim “cabe ao entendimento mostrar, em cada circunstância da vida, à vontade, o melhor a fazer”¹¹². Essa ideia já se encontra nos primeiros escritos de Descartes, como mostramos citando as *Regulae*.

¹⁰⁹ EPICTETUS, **The Discourses of Epictetus, with the Encheridion and Fragments**. George Long. translator. London. George Bell and Sons. 1890.. p. 4. (acessado pelo site: <http://www.perseus.tufts.edu/http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0236%3Atext%3Denc%3Achapter%3D4> em 25 de maio de 2015).

¹¹⁰ A.T. VI, **Discours, Troisiesme Partie**, p. 25, l. 20-22. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 30.

¹¹¹ BROCHARD, V. **Études de Philosophie Ancienne et de Philosophie Moderne**. Librairie Philosophique J. Vrin – Paris. 1926, p. 323.

¹¹² A.T. X, **Regulae**, Regra I, P. 361, l. 20-21.

Essa máxima expressa, além de um preceito moral, uma atitude de sabedoria, pois ensina, mais do que viver moralmente, a viver como vive um sábio, não criando carências superficiais e não desejando mais do que é realmente necessário para se viver bem, por isso diz Descartes: é preciso ‘fazer da necessidade virtude’¹¹³, indício de que essa moral permanece acompanhada do maior elemento da sabedoria pagã. Ao isolar todas as carências e a se desfazer delas o homem passa a ocupar sua razão apenas consigo mesmo e esse parece ser o elemento maior da moral dessa máxima. Elevar o homem a um nível moral que o torne feliz, não por que ele dispõe de tudo o que deseja que é externo a ele, mas sim pelo fato de que todo o seu desejo é, verdadeiramente, regrado pelo seu entendimento; e, consequentemente, ele sabe o que pode e deve desejar, e deseja apenas isso.

Descartes sabe que a vida estabelecida a partir desses domínios não é fácil e comprehende que tais ensinamentos são sempre ideais a serem alcançados; contudo, vê na tradição, pensadores que se ocuparam com essa proposta. Vejamos o que diz ele, provavelmente sobre os estoicos:

Mas confesso que é necessário um longo exercício e uma meditação muitas vezes reiterada para se acostumar a olhar desse ângulo todas as coisas; e creio que é precisamente nisso que consistia o segredo daqueles filósofos que outrora conseguiram subtrair-se do império da fortuna e, apesar das dores e da pobreza, rivalizar em felicidade com seus deuses.¹¹⁴

Esse paradoxo, de possuir dor e pobreza e ainda assim a felicidade equiparada a dos deuses, mostra que para Descartes esses filósofos foram livres, uma vez que possuíam seus pensamentos sem qualquer interferência externas a si próprio, logo tinham domínio absoluto de seus pensamentos, e eram, portanto livres.

Assim como na anterior, Pollot também faz uma objeção à essa máxima, considerando-a mais “uma ficção para lisonjear e errar do que uma resolução filosófica, [...] um homem de senso comum jamais se persuadiria que nada esteja em seu poder além dos seus pensamentos”¹¹⁵. A interpretação de Pollot sobre essa máxima é a de que não faz sentido que um homem de bom senso considere as coisas impossíveis, apenas por não poder considerá-las em seus julgamentos. Descartes, taxativamente, responde a Pollot, falando que “não se trata

¹¹³ A.T. VI, **Discours**, *Troisiesme Partie*, p. 26, l. 10-11. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 31.

¹¹⁴ A.T. VI, **Discours**, *Troisiesme Partie*, p. 26, l. 15-22. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 31.

¹¹⁵ A.T. I, **Correspondance**, Pollot à Descartes, fevereiro de 1638, p. 513, l. 6-12.

de uma ficção, mas de uma verdade que não se deve negar a ninguém. Não há nada que esteja em nosso poder além dos nossos pensamentos”¹¹⁶.

Desse modo, o preceito estoico, do qual Descartes deriva essa terceira máxima e que preza pelo pensamento livre - isolado de qualquer coisa externa a ele próprio - é um resultado do método aplicado à moral, pois o pensamento quando influenciado pelo externo deixa de ser simples e amplia a possibilidade do erro.

2.1.4 A "Quarta Máxima"

Sobre a quarta e última máxima convém antes de qualquer coisa, compará-la com a quarta regra do Método e mostrar que elas guardam uma intima relação. Diz a quarta regra: “fazer enumerações tão completas, e *revisões tão gerais*, que eu tivesse certeza de nada omitir”¹¹⁷, enquanto no enunciado da quarta máxima é dito: “por fim, para conclusão dessa moral, acudiu-me passar em *revista as diversas ocupações que os homens* tem nesta vida para procurar escolher a melhor”.¹¹⁸ Vemos que a própria estrutura de escrita nos dois momentos, segue o mesmo padrão formal, mas não apenas isso, uma vez que também destaca a necessidade de revisão as opiniões constantemente, tal exercício de repetição exerce uma dupla função: (i) assegura a certeza de que se tomou a decisão correta, caso a revisão continue assegurando que a opção feita era a melhor possível, e sobretudo, (ii) permite a mudança de opinião, caso a revisão tenha mostrado a necessidade disso para não incorrer em erro. Após cada realização de enumerações e revisões mantém-se a estimativa de que a decisão foi a melhor, seja mantendo a anterior, seja agora mudando de opinião; o importante é que o movimento reflexivo faça com que esse desejo de escolher sempre o melhor seja mantido, muito embora a opinião possa mudar.

Por isso Descartes tomou a decisão que considerou melhor, “empregar toda a minha vida em cultivar a razão, e progredir, o quanto pudesse, no conhecimento da verdade, seguindo o método em que me havia prescrito”¹¹⁹. Mais uma vez Descartes estabelece a necessidade de seguir o método, inclusive em assuntos morais, o que serve como outro argumento de que definitivamente há uma relação sólida entre o método e a *moral* par

¹¹⁶ A.T. II, *Correspondance*, à Pollot, março de 1638, p. 36, l. 1-4.

¹¹⁷ A.T. VI, *Discours, Secunde Partie*, p. 19, l. 3-5. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 23.

¹¹⁸ A.T. VI, *Discours, Troisiesme Partie*, p. 27, l. 3-6. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 31/2.

¹¹⁹ A.T. VI, *Discours, Troisiesme Partie*, p. 27, l. 9-12. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 32.

provision, e mesmo que está é, irrecusavelmente, derivada daquele. Claro que tal afirmação não implica ser a *morale par provision*, impossibilitada de sofrer modificações, o que ocorre com o método.

Admitir o método como fundamento da *morale par provision*, é dizer que a ação possui minimamente uma direção a seguir, é saber que já não se encontra mais como um viajante perdido numa floresta, por isso diz Descartes, na última máxima: “as três máximas precedentes só se justificam pelo propósito que eu tinha de continuar a instruir-me”¹²⁰. Para ratificar essa característica de aperfeiçoar o espírito, ou os julgamentos, a morale admite a permuta de opiniões, desde que assim o entendimento mostrasse ser adequado.

Note-se que mais uma vez é inseparável a relação entre método e *morale par provision*, tanto que a preocupação de Descartes sempre consistiu mais na aquisição do conhecimento do que no aperfeiçoamento da sua moral. Uma vez que satisfeita a primeira; a segunda seria pela mesma via, ampliada. Ainda na quarta máxima, Descartes mostra como, pela aquisição do conhecimento, é possível satisfazer-se também com a aquisição dos verdadeiros bens, e que a inclinação da vontade para seguir o entendimento é suficiente para adquirir a virtude.

Como nossa vontade não se inclina a seguir alguma coisa ou a fugir dela a não ser conforme nosso entendimento a apresente como boa ou má, *basta bem julgar para bem proceder, e julgar o melhor possível, para proceder da melhor maneira*, isto é, para adquirir todas as virtudes, e junto todos os outros bens que se possam adquirir, e quando disso se tem certeza não se pode deixar de estar contente.¹²¹ (grifo nosso)

O método, pretende mostrar que “todas as coisas que podem cair sob o conhecimento dos homens encadeiam-se da mesma maneira”¹²², e Descartes, a partir do uso do método, parece compreender que a moral é uma dessas coisas, e que a busca pela virtude e pela vida feliz, no sentido cartesiano, não pode dar-se sem a mesma estratégia rigorosa adotada para a aquisição da ciência. Agora é possível compreender que, como diz a citação, *basta bem julgar para bem proceder*, e assim aquele que adquire verdadeiramente a ciência pelo método, não pode ter uma conduta menos virtuosa do que tinha antes de possuí-la. É importante observar ainda nessa citação que, ao Descartes dizer: *julgar o melhor possível*,

¹²⁰ A.T. VI, *Discours, Troisiesme Partie*, p. 27, l. 21-23. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 32.

¹²¹ A.T. VI, *Discours, Troisiesme Partie*, p. 28, l. 6-14. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 33.

¹²² A.T. VI, *Discours, Seconde Partie*, p. 19, l. 9-11. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 23.

para proceder da melhor maneira, fica latente o significado disso para a *morale par provision*, ao orientar sua ação pelas máximas morais descritas na terceira parte do *Discurso*, Descartes sabe que essa ação não é perfeita, tanto que ele não diz: *julgar perfeitamente, para proceder perfeitamente*. Ele sabe o melhor que pode fazer nesse âmbito, pois, o método pode oferecer verdades inquestionáveis apenas para a ciência; no entanto, derivar dele algum código de conduta moral o deixa mais certo de ter escolhido o melhor possível, do que não o ter seguido. Afinal a moral tem como uma característica fundamental não poder ser, por questões óbvias, reduzida a uma estrutura formal perfeita que, de posse dela, se possa atuar sempre perfeitamente.

Sob esse prisma, a quarta máxima não apresenta a mesma estrutura que as máximas antecedentes; primeiramente porque no resumo do *Discurso* ele fala de *três ou quatro máximas*, sem nunca deixar claro, se seriam três máximas, ou quatro exatamente. Ademais, essa indeterminação pode de alguma forma, gerar ambiguidade no texto. Além disso, a forma diferenciada como ele a anuncia: “por fim, como conclusão dessa moral”¹²³ dá a entender que não é exatamente uma nova máxima, mas talvez uma recapitulação resumida, ou o resultado direto da compilação das máximas antecedentes, o que a colocaria em um estatuto diferente das anteriores. Então surge uma questão interessante para sua correta interpretação: deveria ela ser analisada como consequência das máximas anteriores ou deveríamos considerá-la isoladamente como um elemento aditivo à sua *morale par provision*?

Admitir a “quarta máxima” como conclusão das antecedentes é, a nosso ver, uma interpretação plausível de se sustentar, haja visto que ele não a enumera como *quarta máxima* e nem encontramos nela um preceito claramente definido, como facilmente visualizamos nas anteriores.

A nossa interpretação, contudo, está mais inclinada a considerá-la como outro preceito, que pressupõe os anteriores, por isso vem por último e é uma conclusão deles, mas que tem tanto ou mais sentido como máxima que as anteriores, diferenciando-se mais precisamente apenas porque traz um tom pessoal mais intenso e mostra uma tomada de decisão de como atuar em sua vida. Nesse momento Descartes retoma e desenvolve a afirmação que fez na primeira parte do *Discurso*, de estar convicto de que “se entre as ocupações dos homens puramente homens há alguma que seja solidamente boa e importante, atrevo-me a crer que é a que escolhi.”¹²⁴ Enquanto que na terceira parte ele declara qual é essa ocupação que escolheu para si, dizendo que pretende “empregar toda a vida a cultivar a razão,

¹²³ A.T. VI, *Discours, Troisième Partie*, p. 27, l. 3. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 31.

¹²⁴ A.T. VI, *Discours, Première Partie*, p. 3, l. 21-24. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 7.

e progredir, o quanto pudesse, no conhecimento da verdade, seguindo o método em que me havia prescrito”¹²⁵. E essa passagem guarda uma dupla característica, por um lado é uma decisão particular, uma tomada de decisão de um sujeito que escolheu que caminho seguir em sua vida; mas tem, por outro lado, um caráter mais expressivo, que a decisão desse sujeito de dedicar-se à atividade mais nobre entre as que podem um homem escolher, e exatamente por isso não pode deixar de ser um preceito moral. Pois é a livre e manifesta decisão de procurar a verdade nas ciências pelo método por ele criado, com a finalidade de alcançar objetivos que extrapolam a satisfação de necessidades pessoais, deixando assim uma grande contribuição para a humanidade.

Ainda nessa quarta máxima, Descartes reafirma que para estabelecer suas máximas morais procurou sempre seguir seu método e que os progressos que alcançara com o método lhe pareciam bastante importantes, consequentemente seu desejo particular confundisse com seu preceito moral de dedicar sua vida ao progresso da ciência, para o bem da humanidade. O método atua na moral ensinando a julgar o melhor possível para agir o melhor possível. Agir o melhor possível é atuar virtuosamente. Desse modo, com uma análise mais aprofundada parece certo poder afirmar que do ponto de vista metodológico e intencional, Descartes pretendeu mesmo que suas máximas morais fossem um reflexo do método nas ações do cotidiano, o que não nos permite dizer que seguem rigorosamente esse método, como a ciência segue.

2.2 Uma moral derivada do método?

Os escritos morais de Descartes apresentam sempre uma estrutura nada ortodoxa em relação aos tratados conhecidos em sua época, ou àqueles que fazem parte da história da filosofia. Não encontramos, em Descartes, nenhuma obra monumental acerca do tema, nada como uma *Ética à Nicômaco*, deixada por Aristóteles; uma *De la Sagesse*, de Charron; uma *Maximes et Réflexions Morales*, do Duc de La Rochefoucauld; ou ainda, uma *Critica da Razão Prática* de Kant. Seus escritos acerca da moral são, geralmente, pontuais e até mesmo difíceis de se alocarem no conjunto da obra. Se o considerarmos como um filósofo que pretendeu constituir um corpo orgânico no conjunto de sua obra, o que nos levaria

¹²⁵ A.T. VI, **Discours, Troisième Partie**, p. 27, l. 9-13. / DM, tradução de GALVÃO, M. E. p. 32.

inevitavelmente a tratá-la como sistemática, encontramos dificuldades em situar a moral nesse “sistema”.

Guenancia analisa a moral de Descartes sem considerá-la integrada ao conjunto do seu sistema; contudo, não atribui isso a uma lacuna na sua filosofia, pelo contrário, para ele, essa é a grande e profunda originalidade e riqueza da moral cartesiana que contrasta, “logo de início, com a maioria das morais filosóficas, que parecem ser concebidas *apenas* para completar um sistema e perfazê-lo numa visão de mundo.”¹²⁶ Para Guenancia, as regras morais do *Discurso* são menos preocupações filosóficas, do que uma “preocupação de estar quite com as autoridades temporais e espirituais” da sua época.¹²⁷

Desse modo, a interpretação de Guenancia parece sugerir que as regras morais da terceira parte do *Discurso* podem ser compreendidas como uma tentativa do autor de assegurar sua tranquilidade, admitindo que não pretende fazer qualquer tipo de prescrição moral, mas apenas falar da sua conduta particular; opinião da qual não partilhamos, pois se o método tem relação com a *morale par provision* não há motivos para simplificá-la a um mero conjunto de opiniões particulares adaptadas a um conformismo social. Mais adiante (no terceiro capítulo), mostraremos que a *morale par provision* assume um sentido mais firme do que essa mera preocupação de estar quites com a sociedade, da qual Guenancia fala, e que a ideia de moral em Descartes permanece fundada firmemente sobre os conceitos de prudência, virtude e generosidade, garantindo desde sempre, um firme estatuto a ela.

Não obstante, *As Paixões da Alma* (1649), última obra de Descartes, é considerado como o tratado da moral cartesiana onde é expressa toda a sua compreensão do tema, possui uma estrutura pouco comum para uma obra sobre moral.

Trazendo considerações relativas à natureza do Homem e de como ele é afetado pelas paixões, o *Tratado* funda-se a partir dos princípios expostos nas *Correspondências* de Descartes com Elizabeth, Rainha Cristina e Chanut e na teoria cartesiana das substâncias expostas nas *Meditações* e *Objeções*; tanto que, nas palavras de Lívio Teixeira, embora seja o mais elaborado, o *Tratado* não é o escrito cartesiano mais importante sobre a moralidade, uma vez que ele apenas aplica o que se encontra nos escritos anteriores¹²⁸, sobretudo nos que acima mencionamos. Ainda segundo as palavras de Teixeira, o *Tratado* apresenta a distinção entre substância pensante e substância extensa, porém seu objetivo é propriamente mostrar a

¹²⁶ GUENANCIA, 1991, p.112. (grifo nosso).

¹²⁷ Idem, p. 111.

¹²⁸ TEIXEIRA, 1990, p. 151

concepção da união dessas mesmas substâncias¹²⁹, que é, via de regra, o terreno de análise da moralidade como exposta no *Tratado das Paixões*.

Também por analisar o homem como um complexo substancial corpo-alma, o que imprime inevitavelmente uma compreensão confusa por natureza, do que é o homem, é que podemos dizer que o *Tratado* consiste numa espécie de tratado da natureza humana, à la Descartes, uma vez que buscou desenvolver um estudo do homem como uma totalidade inseparável, composta entre pensamento e matéria ou, nos termos de Descartes, alma e corpo. O estudo de cada uma dessas substâncias em separado poderia se dar pela metafísica e pela física, respectivamente, e isso Descartes o fez; no entanto, quando unidas, tais substâncias impossibilitariam a sua compreensão a partir de uma ou de outra dessas ciências, haja visto que dessa união surgem as paixões, que não se adequam completamente à capacidade da compreensão humana, havendo assim a necessidade buscar o resultado desse composto a partir do estudo da moral, ciência responsável que, para Descartes, deve se dedicar à investigação da relação alma-corpo. Eis porque, para perfeita realização do seu papel, a moral deve constar como o último grau da sabedoria, quando de posse já do conhecimento da alma em separada, que pode ser obtido pelo estudo da metafísica, bem como do corpo em separado, pelo conhecimento oferecido pela física, é que se chega àquela.

Os textos relacionados à moralidade, deixados por Descartes, merecem destaque pela inovação de sua proposta. A forma como ele diz “pretender explicar o tema das paixões não como um orador ou um filósofo moralista, mas como um *Physicien*”¹³⁰, que no século XVII significava tanto médico quanto físico¹³¹, torna-o diferente de qualquer moralista de seu tempo. A dependência que ele propõe entre elementos da moral, da medicina e da mecânica para com a Física¹³², fazem alguns importantes comentadores sugerirem que sua intenção é tratar problemas relacionados à saúde a partir do controle de algumas paixões. Essa ideia está presente em Dreyfus-Le Foyer, para quem o *Tratado das Paixões* “era a pedra fundamental da moral cartesiana, e necessitava não apenas dos conhecimentos fisiológicos, mas também dos conhecimentos patológicos”¹³³, a interpretação de Dreyfus-Le Foyer é radical, no sentido de

¹²⁹ Ibidem, p.151.

¹³⁰ A.T. XI, *Des Passions, Preface*, p. 326, l. 12-15.

¹³¹ Conforme **Nouveau Dictionnaire Français-Latin**. Par Henri Goelzer. Composé d'après les travaux les plus récentes de la lexicographie précédé d'un tableau de la conjugaison latine. Contenant la traduction de tous les termes employés dans la Langue depuis le XVII^e siècle jusqu'à nos jours et rédigé spécialement à l'usage des Classes et des Étudiants en Lettres. Ed. Garnier Frères, Paris, 1907. pág. 1395.

¹³² A.T. XI, *Principes, prefase*, p.10.

¹³³ DREYFUS-LE FOYER. **Les Conceptions médicales de Descartes**. Revue de Métaphysique et de Morale, 1937, p. 258.

que ele apresenta o *Tratado* como uma obra de aplicação da medicina à moral, como interpreta Teixeira¹³⁴.

Gilson, por sua vez também superestima o *Tratado* nesse sentido, afirmando que Descartes pretende deduzir dos seus conhecimentos sobre medicina um “*remédio geral para as paixões*”¹³⁵, sugerindo que ele pretende que sua moral seja, de certa forma, uma derivação da física haja visto relacionar tão proximamente a moral com a medicina, que naquela época consistia essencialmente numa Anatomia e Fisiologia.

Excetuando-se o *Tratado das Paixões*, a impressão inicial que se tem, é de que a pena de Descartes parece tímida, sempre que trabalha em assuntos relacionados à moralidade, ou pelo menos, pareça ser voltada mais a uma intenção de expor sua conduta moral privada do que escrever algum tipo de ensinamento ao grande público, impressão essa que já rebatemos anteriormente, e para não adiantarmos pontos cruciais do nosso ultimo capítulo, onde estamos dispostos a dizer que na verdade, a moral em Descartes, seja em qual for o texto é mais rigorosa do que parece, e apenas as razões de sua exposição fazem-na parecer, talvez, descomprometidas com sua filosofia, ponto que também rebateremos em análise vindoura.

A interpretação de Teixeira sobre essa relação entre medicina e moral no *Tratado* de Descartes é mais moderada, para ele:

Não se trata em parte alguma do *Tratado* de curar o corpo em benefício da alma, mas trata-se de saber de que modo, pelo conhecimento da união que há entre alma e corpo, se podem governar as paixões da alma que têm a sua origem no corpo. No tratado não há patologia nem terapêutica: há tão-somente a interação normal que produz paixões, todas elas úteis ao equilíbrio do homem, fenômenos naturais no complexo humano de corpo e alma.¹³⁶

Mais à frente continua Teixeira:

O que de fato se encontra, em conjunto com os textos que nos apresentam o conhecimento que é possível do complexo corpo-alma, é uma série de textos em que ele fala da ação da alma ou da vontade no sentido de reger as paixões e com isso contribuir para o bem-estar do corpo. Se há, pois, no *Tratado* alguma medicina preventiva ou alguma terapêutica é uma psicoterapia, isto

¹³⁴ TEIXEIRA, 1990, p. 153.

¹³⁵ GILSON, 1987, p. 447. *Um remédio Geral para as paixões* é também o título do artigo 212 do *Tratado*, onde Descartes diz ser esse remédio nada mais que um regramento acerca do uso dessas paixões, ou da influência que permitimos elas exercerem sobre nós.

¹³⁶ TEIXEIRA, 1990, p. 153.

é, uma busca do bem-estar do corpo e mesmo a cura de alguns males do corpo pela ação da alma.¹³⁷

Dessa forma, a interpretação de Teixeira converge para afirmar que, pelo dito no texto, não ocorre poder sustentar que se tornariam mais sábios moralmente homens que buscassem pela medicina qualquer remédio ou mesmo cura para as paixões. E isso se dá por dois motivos que o próprio Descartes esclarece. Primeiramente, porque paixões não são sinônimos de doenças, na verdade elas são elementares e fazem parte da própria estrutura do homem, então o fato de que o homem está sujeito a sofrer influências das paixões, não implica qualquer fraqueza. Segundo, é exatamente o equilíbrio e o domínio das paixões a função da moral. Por isso, chamamos de virtuoso, aquele que estabelece sua vontade no sentido de reger as paixões e dotar o corpo de satisfação, ou bem-estar.

Como nosso estudo concentra-se na moralidade como exposta no *Discurso*, não temos muito mais a acrescentar a respeito do *Tratado das Paixões*, compreendemos que, como é da opinião dos grandes comentadores, o *Tratado* guarda o ensinamento maior sobre a moralidade em Descartes, e por isso é a obra mais estudada a esse respeito, o que não significa dizer que não haja muito a explorar em escritos anteriores acerca desse tema.

Dentre os textos que trazem algum teor moral, o *Discurso*, embora tenha uma parte inteira dedicada claramente ao tema, uma vez que estabelece um código moral que permite a Descartes avançar em suas pesquisas, tem pouca relevância nos estudos desenvolvidos sobre a sua moralidade. Quando referenciada, a *morale par provision* é tratada como um momento onde Descartes apresenta um conjunto de preceitos morais simples que devem guiar suas ações sem contudo apresentar nada de expressivo. Os motivos para esse preterimento podem ser evidenciados por um conjunto de elementos, que já levantamos anteriormente, sobretudo pelo fato de que, aparentemente, as máximas morais não apresentam qualquer relação com o restante da obra de Descartes, e principalmente, não podem assumir um estatuto mais duradouro, pois além de serem apresentadas como provisórias, como alguns traduzem, não parecem ter qualquer relação com o método, elemento fundamental de toda a produção filosófica e científica de Descartes. É sobre esse ponto de nos deteremos agora para mostrar que a *morale par provision* tem um significado maior do que comumente se atribui a ela.

¹³⁷ Idem, p. 154.

As máximas morais estabelecidas na terceira parte do *Discurso*, chamadas por Descartes de *morale par provision*, são imediatamente antecedidas pela sentença “*Je formay me une*”,¹³⁸ o que pode sugerir como é a interpretação mais usual, uma manifesta intenção de resguardar seu pensamento, acerca da conduta humana, ao foro privado. Portanto, parece mesmo conclusivo que Descartes não tinha intenção de propor um tratado de moral. Tal assertiva poderia ter grande validade e encerraria boa parte do debate acerca do tema, não fosse haver uma contradição entre: (i) querer criar um método universal (*mathesis universalis*) que ensine a cada um o melhor a fazer em qualquer situação dessa vida; (ii) dizer que extraiu uma moral desse método e, ao mesmo tempo, (iii) dizer que criou uma moral particular e não pretende dar ensinamentos morais, uma vez que apenas aos nobres essa tarefa é cabida¹³⁹. Ora, se o método se pretende universal e se foi retirado dele um conjunto de máximas morais, porque então essa moral, que resultou dele, deve ser restrita ao uso privado?

Ainda a esse respeito é interessante notar que Descartes começa a terceira parte do *Discurso* da seguinte maneira:

*Por fim, como (Et enfin, comme... no original) antes de começar a reconstruir a casa onde moramos, não basta demoli-la, prover-nos de matérias e de arquitetos, ou nós mesmo exercermos a arquitetura, e além disso ter-lhe traçado cuidadosamente a planta, mas também é preciso providenciar uma outra, onde nos possamos alojar comodamente enquanto durarem os trabalhos; assim, a fim de não permanecer irresoluto em minhas ações, enquanto a razão me obrigasse a sê-lo em meus juízos, e de não deixar de viver desde então do modo mais feliz que pudesse, formei para mim uma moral por provisão que consistia em apenas três ou quatro máximas que gostaria de vos expor. (grifo nosso).*¹⁴⁰

Talvez caiba aqui uma analisar a ocorrência da conjunção conclusiva *por fim* seguida da conjunção comparativa *como* no início da terceira parte. Claro que inevitavelmente o texto deveria seguir uma linha de raciocínio objetiva, entretanto o uso dessas duas conjunções, uma após outra, pode ser mais que uma simples conexão textual.

De um lado, o uso de *por fim* (conjunção conclusiva) pode sugerir que Descartes pretendeu manter uma relação direta entre a segunda e a terceira parte do *Discurso*, ou, do método e da moral (para ser mais exato), tal qual ele faz no paragrafo prefácio da obra, onde

¹³⁸ A.T. VI, **Discours**, *Troisiesme Partie*, p. 22, l. 27-28. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 27.

¹³⁹ A.T. V, **Correspondance**, À Chanut, 20 de novembro de 1647. p. 86-87.

¹⁴⁰ A.T. VI, **Discours**, *Troisiesme Partie*, p. 22, l. 16-29. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 27.

afirma que extraiu algumas regras morais desse método, ou seja, concluiu desse método algumas regras morais provisórias (temporárias) ou de provisão (prover, fornecer)¹⁴¹.

Por outro lado, o uso de *como* (conjunção comparativa) empregada logo em seguida a *por fim*, assume o propósito de estabelecer uma comparação entre um arquiteto, que precisa de um abrigo até que sua casa seja completamente reformada, e ele próprio (Descartes), afirmando que precisa estabelecer uma *morale par provision* enquanto seu método não puder assegurar ao agir a mesma certeza atribuída aos julgamentos da razão. Nesse ínterim, a *morale par provision* deve guiar a ação, se não perfeitamente, pelo menos da melhor forma em seu alcance; e as conjunções *por fim* e *como*, ressaltam os dois elementos fundamentais para esse propósito, quais sejam: uma ligação direta da exposição do método com a *morale par provision* e uma comparação elucidativa de que não há outra moral disponível no momento a não ser esta. Então, *como* o arquiteto precisa de um abrigo temporário, Descartes precisa de um código de conduta minimamente razoável. Essa razoabilidade se configura pela exposição das *três ou quatro máximas* morais, apresentadas na terceira parte do *Discurso*, e deve - para dar consistência ao projeto vindouro – amparar a ligação com o método já exposto na segunda.

O objetivo maior de Descartes no *Discurso* é o de estabelecer os novos fundamentos que ele acredita haver encontrado, principalmente para a metafísica - a ciência magna; se as verdades sobre a metafísica não forem consolidadas não será possível erguer qualquer outro conhecimento. Essa relação entre método e metafísica é tema escorregadio e os interpretes de Descartes o observam com bastante cuidado. Talvez a maior problemática acerca dessa relação seja a necessidade de saber como a metafísica funda o método ao mesmo tempo em que o assegura como ferramenta da descoberta da verdade, sem que isso caia num círculo vicioso. Para essa questão Gouhier oferece a interpretação de que uma seja desenvolvida pela outra, “uma metafísica rudimentar acompanha as primeiras vias metodológicas de Descartes e seus esboços metafísicos mais antigos se justificam, a seus olhos, porque ela segue uma direção metodológica segura.”¹⁴² Entrementes, a relação método-metafísica permanece única e não há real necessidade de querer separar esses dois elementos da doutrina cartesiana. O método ganha força pela sua sustentação metafísica e esta cresce quando atua por aquele.

¹⁴¹ A questão de saber se as regras da *morale par provision* são provisórias (temporárias) ou de provisão (no sentido de fornecer, prover), será tema que tomará parte da nossa discussão em momento oportuno.

¹⁴² GOUHIER, 1973, p. 68-69.

2.3 *Morale par provision ou provisoire?*

Suprimindo a relação complicada entre método e metafísica no *Discurso*, ainda encontramos outros elementos que merecem consideração na obra. A passagem do *Discurso* em que Descartes afirma ter tirado de seu método as regras da *morale par provision* é um breve resumo (da edição francesa) do conteúdo a ser tratado na obra. Lá, ainda não há necessidade de mostrar como foi feita essa extração, trata-se de uma mera comunicação prefaciar que, naquele momento, não demanda rigor na explicação de seus pontos, era suficiente apenas informar ao leitor o conteúdo com o qual ele iria se deparar ao ler o livro.

Contudo, não fosse o acréscimo de *par provision*, a questão poderia ser resumida a saber se, de fato, as regras do método permitem que sejam retiradas delas as regras morais que Descartes pretendeu fundar; o que ainda seria uma questão de extrema relevância e passível de controvérsias. O acréscimo do adjetivo *provision* ao texto torna-o mais complexo e permite uma interpretação ambígua. Por um lado, muitos estudiosos têm proposto que *provision* assume um sentido de temporário, significando que a pretensão manifestada por Descartes é de criar um código moral provisório e que deve ser substituído por outro mais completo tão logo o método possibilite isso; a esse grupo chamaremos de “provisorialistas”. Por outro lado, há outro conjunto de pesquisadores, alguns clássicos e outros contemporâneos, que entendem o adjetivo *provision* como assumindo um sentido de prover, fornecer, de munir Descartes de um código moral para que continue a sua empreitada, sem que haja uma real necessidade de que esse código seja substituído por outro em momento posterior, a esse grupo daremos o nome de “provisionistas”.

Dentre os que denominamos de “provisorialistas” encontramos nomes como os de Adam, Gilson, Lívio Teixeira, Gouhier. Embora as posições desses autores sejam em alguns pontos heterogêneas entre si, haja visto que defendem a mesma posição, porém com argumentos distintos. A denominação que eles atribuem à *morale par provision* é sempre de *provisória*.

O editor da coleção standard das *Oeuvres de Descartes*, Charles Adam, ressalta que o método assume a tarefa de por, primeiramente, “todas as coisas pouco claras em suspensão do julgamento, em dúvida”; porém, ressalta também que esse procedimento, “muito útil e, sem dúvida, necessário ao início da pesquisa científica, é nocivo e mesmo

impossível para a vida corrente. Lá, é preciso decidir prontamente, é necessário agir”¹⁴³ e cita que o próprio Descartes recorre à máxima antiga: *Primò vivere, deinde philosophari (primeiro viver, depois filosofar)*.

Além disso, Adam entende que as regras da moral do *Discurso* “anunciam apenas o que é preferível fazer no momento, no estado atual do nosso conhecimento, e, entretanto, o melhor”¹⁴⁴ de modo a sustentar que elas assumem um papel temporário, não sendo possível tratá-las como definitivas. Novamente diz ele: “O melhor, a ciência um dia vai saber, *a moral futura, moral definitiva* desta vez, vai ser baseada na verdade científica”¹⁴⁵. Ou seja, na interpretação de Adam, a moral cartesiana da terceira parte do *Discurso* ainda não alcança um status firme a ponto de poder considerá-la como definitiva, o que sugere naturalmente que, em sua interpretação, ela não pode ser derivada completamente do método.

Assim, o editor se enquadra perfeitamente no grupo que chamamos de “provisorialistas”, uma vez que acredita que a *moral par provision* tem um tempo de existência determinado, e esse tempo é enquanto o método não puder oferecer à moral uma verdade científica completa, tal qual pretende Descartes.

Gilson, em seu *Discours de la Méthode - Texte et Commentaire*, assume, sem qualquer entrave, a transposição linguística de *moral par provision* para *moral provisoire* e nem mesmo se detém ao problema léxico-semântico entre esses termos. Na verdade a palavra *provisoire*, referindo-se à moral, ocorre várias vezes nas páginas onde ele trata desse tema; por outro lado, não há sequer uma única vez onde *provision* seja utilizada no texto de Gilson, apenas ao se referir a um *Dictionnaire universel* é que aparece o termo, contudo trata-se de uma citação, não de uma interpretação de Gilson. Outro fato interessa a se notar é que já no início do comentário ao termo “... *par provision...*” Gilson, imediatamente continua: “C'est-à-dire: *en attendant*; texte latin: ‘...ad tempus...’”¹⁴⁶ traduzindo o termo *par provision*, usado por Descartes, pelo termo, também francês, *en attendant: durante, até, enquanto*; que expressa a leitura do caráter transitório, temporal, na interpretação gilsoniana. Para fortalecer a sua interpretação, Gilson apresenta a tradução do *Discurso* para o latim, citando a passagem do termo: *par provision*, traduzido para: *ad tempus: a tempo, momento, durante*, que fortalece a sua interpretação do caráter temporal do termo *par provision*.

¹⁴³ A.T. XII, **Vie de Descartes**, p. 56.

¹⁴⁴ A.T. XII, **Vie de Descartes**, p. 58.

¹⁴⁵ A.T. XII, **Vie de Descartes**, P. 58.

¹⁴⁶ GILSON, 1987, p. 230.

Desse modo a leitura que Gilson faz da *moral par provision* corrobora com a daqueles que admitem a sua transitoriedade, entretanto o seu ponto de divergência é pelo fato de que, para ele, não parece haver uma moral definitiva em Descartes, ao contrário do que pensava Adam. Na verdade, diz Gilson:

Nós não temos uma moral definitiva de Descartes, e ele mesmo nunca pareceu estar satisfeito nesse domínio (...) sobre esse ponto, assim como ao que concerne à medicina e à mecânica, a filosofia cartesiana permanece inacabada.¹⁴⁷

Portanto, embora a leitura gilsoniana possa ser considerada “provisorialista”, tomando um sentido temporal do termo *par provision*, sua ênfase acerca desse ponto da obra de Descartes, leva em conta, também, o fato de que a moral da terceira parte do *Discurso* é uma decisão necessária naquele momento, embora provisória, temporária, tendo como maior função, permitir seguir a vida felizmente, respeitando o meio social no qual se encontra inserido. Por isso, quiçá essa “moral provisória deva se reencontrar mais tarde integrada à moral definitiva”¹⁴⁸, coisa que, para Gilson, Descartes não fez. Dessa forma, sua leitura corrobora com a versão clássica ao admitir o status provisório da moral, ao mesmo tempo em que defende a sua construção como uma necessidade para Descartes continuar sua pesquisada, assim completa Gilson: “*moral provisoire*, nos parece, não como um expediente, nem mesmo como uma precaução facultativa, mas como uma estrita necessidade.”¹⁴⁹

Lívio Teixeira trata da *moral par provision* sempre chamando-a de provisória, entretanto, sua postura é curiosa acerca desse ponto, pois, mesmo dando à moral da terceira parte do *Discurso* o nome de provisória, ele desenvolve toda a sua argumentação para mostrar que esse código moral se preserva quase que completamente, e o considera presente na carta prefácio dos *Princípios*. Embora ainda preservando o título de moral provisória. Porém, considerando-a como uma necessidade para todo aquele que quisesse se dedicar à filosofia. Para Teixeira, a moral do *Discurso* está completamente integrada ao sistema, e não corresponde a um andaime para a construção do prédio¹⁵⁰, sob esse aspecto a posição de Teixeira vai de encontro com a de Gilson.

¹⁴⁷ Idem, p. 231.

¹⁴⁸ GILSON, loc. cit. p. 231.

¹⁴⁹ Idem, p. 233.

¹⁵⁰ TEIXEIRA, 1990. p. 127.

Outro ponto interessante sobre a interpretação de Teixeira é o fato de que ele em momento algum do seu texto fala da possibilidade da leitura da *morale par provision* como assumindo um sentido de moral provedora, o que é realmente curioso, já que, embora tenha traduzido o termo por *provisória* ele mantenha-se resoluto em admitir que a moral é permanente.¹⁵¹

Gouhier por seu turno, começa sua análise da *morale par provision* já intitulando-a como *morale provisoire*, e cita, inicialmente, Mesnard que afirma que “a vida não está no mesmo plano metafísico da meditação”¹⁵². Nesse sentido, continua Gouhier, a função da moral é responder às necessidades da ação. A impossibilidade da irresolução exige uma tomada de decisão independente da evidência, uma vez que ainda não se tem certo o que fazer. Por conseguinte, algo deve tomar a função da evidência, e servir como parâmetro para a ação.

Na sua interpretação, Gouhier considera a primeira regra da *morale par provision* como uma espécie de substituta da evidência; para ele, essa regra cancela a disposição natural de seguir sempre a opinião pessoal independentemente de averiguar se ela é a melhor, desse modo a solução temporária encontrada por Descartes parece ser a de atuar considerando os julgamentos dos mais sábios e afastando-se dos excessos, além de fundamentar seus julgamentos a partir da sua realidade geográfica, histórica e social.

A moral provisória, como Gouhier prefere tratar, se estabelece como a necessidade de alguém que vive e que busca alcançar a sabedoria. Desse modo, embora mais moderado, Gouhier parece acreditar que a moral do *Discurso* assume um carácter transitório, porém parece também não ter definido qual a função da *morale par provision*, se serve como elemento provedor, ou apenas provisório.

Por outro lado, há um grupo de interpretes, sobretudo contemporâneos, do pensamento moral de Descartes que expõem a moral do *Discurso* como uma moral rigorosa e sustentada pelo método. Para esse grupo a *morale par provision* não é um termo que signifique uma moral provisória, temporal, mas que tem função de prover Descartes nas ações da vida com os melhores juízos possíveis. Desse modo, a moral se coloca como um elemento muito mais seguro do que defendiam os “provisorialistas” uma vez que o elemento fundamental da moral é justamente o de fornecer os meios necessários para a ação correta, ou, pelo menos, a melhor possível. Nesse grupo, a qual chamo de “provisionistas”, ressalto como principais nomes: Gabaude e Marshall.

¹⁵¹ Idem, p. 127-150.

¹⁵² GOUHIER, 1973. p 240.

O essencial que permite alocar tais comentadores num mesmo grupo é o fato de que eles sustentam a hipótese de que a *morale par provision* do *Discurso* tem um estatuto mais firme e mais sólido, do que acreditam os “provisionistas”. Ou seja, a *morale par provision* é essencialmente uma moral de provisão, que fornece, quer dizer, provedora.

Gabaude, em seu artigo: *Unidade Dual da Moral Cartesiana*¹⁵³ chama atenção para o fato de que *par provision* significa (no século XVI) três ideias ligadas entre si. Designando: (i) uma reserva que poderia servir, mas que permanecem passíveis de ser completadas; (ii) a noção de *provisional* oferece segurança, nesse sentido o código provisional seria visto como um *continuum* à perfeição; (iii) significando também “a espera”, o homem existe no tempo e na expectativa (no sentido de que sempre espera o melhor). Uma moral definitiva suporia atemporalidade do saber. Enquanto sua situação *par provision* – implica melhorar.

Além desses três pontos, a interpretação de Gabaude chama atenção, também para o nível autobiográfico que tem a *morale par provision*, apontando que Descartes coloca a necessidade de uma moral enquanto não foram estabelecidas uma metafísica e um corpo de ciências, esse código não precisa, no entanto, ser descartado, podendo ele ser melhorado à medida que avança o progresso do conhecimento.

Nesse sentido, a interpretação de Gabaude pretende mostrar que há uma moral em Descartes e que ela é permanente, o que não significa dizer que é definitiva e fechada. Na verdade, sua interpretação é de que a moral cartesiana, provedora para a ação, é aberta para mudanças, desde que o conhecimento avance e mostre melhores juízos do que os que se pratica, e a defesa da moral como um elemento provedor da ação permite que classifiquemos Gabaude como um “provisionista”, e, mais que isso, com um extremo defensor da *morale par provision* como elemento perene na obra cartesiana, uma vez que ele sustenta a hipótese de que ela permanece na obra e que tem como característica buscar sempre se elevar ao melhor possível, tal qual Descartes busca fazer com a ciência, a partir do método. Gabaude comprehende haver também, na obra cartesiana, uma pedagogia, uma epistemo-metodologia e uma metafísica, e, mais que isso, ele comenta que todos esses elementos estão unidos tão indissociavelmente que mais parecem ser apenas um.

¹⁵³ GABAUDE, Jean-Marc. **Unité duelle de la morale cartésienne**. Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française, v. 5, n. 1, p. 5-18, 1993.

No que diz respeito à interpretação de Marshall, sua postura teórica é a de que a interpretação padrão (provisorialistas) da *morale par provision* é superficial, “não fazendo completa justiça ao texto e não tendo sensibilidade à situação especial de Descartes naquele momento”¹⁵⁴ (lembremos que trata-se do século XVII, e o poder da igreja ainda exercia grande influência no pensamento filosófico, de um modo geral).

Marshall, que tem um pensamento que se relaciona com o que estamos chamando de “provisionistas”, afirma a primeira regra do método, que trata da evidência, é, no campo da vida prática substituída pela sua *morale par provision*. Seu argumento para sustentar esse ponto é de que a regra da clareza e evidência (primeira regra do método) é restrita apenas ao campo da pesquisa da verdade, sendo ingênuo tentar aplicá-la à vida prática, em que não é possível ter essa clareza e evidência antes da atuação¹⁵⁵.

Há ainda certo grupo de interpretes que tomam a questão sem declarar qualquer relevância na diferenciação dos termos *morale provisoire* e *morale par provision* assumindo assim a postura de tratá-los como sinônimos, termos flutuantes, que não trazem qualquer problema a interpretação do texto. Dentre esse grupo ressaltamos o posicionamento de Rodis-Lewis que em sua obra *La Morale de Descartes*, ora fala de uma *morale provisoire*, ora de uma *morale par provision*, sem que problematize nada acerca da escolha de um termo ou de outro; o que dá a entender que, para ela, os termos são realmente sinônimos ou, pelo menos, que o uso de um ou de outro não acarreta qualquer dificuldade de compreensão do seu sentido¹⁵⁶.

A nossa interpretação corrobora com o grupo que chamamos de “provisionistas” pois interpretamos que o método fornece um código moral que, conforme o desenvolvimento da ciência humana, ele mesmo deve aperfeiçoá-lo, tornando sempre o mais perto possível do perfeito, assim configurando a moral não como perfeita, o que significaria pronta e acabada, mas como perfectível, no sentido de que embora seja permanente e derivada do método ela pode sempre ser aperfeiçoada. Isso, porém, não implica que seja preciso substituí-la por outro mais firme, ela própria, a partir de suas máximas, tende a tornar as ações cada vez melhores.

Os “provisionistas” podem argumentar em sua defesa que parece contraditório ao próprio preceito do método de: *nunca tomar nada como certo se eu não conhecesse evidentemente como tal* e propor um código moral chamando-o de *morale par provision* dando a entender que ele tem caráter é provisório, porém não trata-se disso, na verdade o

¹⁵⁴ MARSHALL, J: **Descartes's Moral Theory**. Cornell University Press, Ithaca and London: 1998. p. 10.

¹⁵⁵ Idem, p. 11.

¹⁵⁶ RODIS-LEWIS, G. **La Morale de Descartes**. Quadrige/PUF, 1957, p. 13-27.

termo que designa, no século XVII, *temporalidade, de pouca duração*, é o mesmo da atualidade, provisório. E não encontramos em qualquer momento do *Discurso* uma relação desse termo com a *morale par provision* de Descartes, e nem mesmo no conjunto da obra de Descartes. Quando mais tarde, nos *Princípios*, Descartes volta falar de sua moral ele a chama de “suficiente, que pudesse servir para regrar as ações de sua vida. Que não permitem demora.”¹⁵⁷

No entanto é preciso saber que o termo *par provision*, depõe a nosso favor, pois na língua francesa do século XVII o termo tem significado semelhantes ao atual, ou seja: *action de pourvoir, de fournir d'avance*¹⁵⁸ (ação de prover, de fornecer previamente), assim o método tinha como objetivo para a moral o de fornecer previamente um conjunto de regras que pudessem viabilizar a ação enquanto os juízos ainda estavam suspensos sobre esse ponto, já que a moral se situa no topo do saber humano, seria complicado para Descartes ter acreditado tirar do método uma moral definitiva ou “científica” enquanto esse ainda estava realizando suas investigações no campo da metafísica e da filosofia da natureza. Contudo essa incerteza não poderia privá-lo da ação, desse modo a *morale par provision* tem a incumbência de fundamentar as ações inadiáveis da vida em sociedade.

Outro ponto que pode fortalecer a leitura da *morale par provision* do *Discurso* como algo permanente é o fato de que ela se encontra quase idêntica anos depois nas cartas à Elizabeth e na carta prefácio aos *Princípios* agora como uma moral mais sólida. Descartes viu com a experiência de vários anos que sua moral embora não completamente perfeita, pelos motivos que já expusemos, era ainda assim a melhor possível. Desse modo não haveria necessidade de procurar substituir seus preceitos e máximas, mas apenas continuar empenhado em segui-las o melhor possível, até porque se ele assim fizesse poderia ver quando uma melhor razão se apresentasse a seu poder de decisão.

¹⁵⁷ A.T. IX, *Principes*, Praface, p. 13, l. 21.

¹⁵⁸ Conforme **Nouveau Dictionnaire Français-Latin**. Par Henri Goelzer. Composé d'après les travaux les plus récentes de la lexicographie précédé d'un tableau de la conjugaison latine. Contenant la traduction de tous les termes employés dans la Langue depuis le XVII^e siècle jusqu'à nos jours et rédigé spécialement à l'usage des Classes et des Étudiants en Lettres. Ed. Garnier Frères, Paris, 1907. pág. 1485.

3 CAPÍTULO: A MORAL PRÁTICA DE DESCARTES NO DISCURSO

3.1 Da relação entre a terceira e a sexta parte do *Discurso*: uma reflexão sobre a estrutura binária da moral de Descartes

Após havermos tecido considerações acerca do método e de sua relação com a *morale par provision*, defendendo que esta pode ser derivada daquele, e, mais que isso, após termos mostrando que é completamente possível, e mesmo mais viável, sustentar a moral da terceira parte do *Discurso* como uma moral provedora, em detrimento da interpretação mais comumente aceita, que a interpreta como provisória. Pretendemos agora percorrer outros momentos da obra, a primeira e, sobretudo, a sexta parte com a finalidade de mostrar que o ideal moral de Descartes ganha mais força lá, onde sua moral assume um sentido mais amplo. Ao dizermos isso, queremos sustentar como interpretação que a moral da sexta parte do *Discurso* deixa de ter um sentido apenas formal, como aquela composta por *três ou quatro* máximas descritas na terceira parte, para tornar-se algo mais concreto, voltado à vida prática.

Desse modo, vamos agora passar a interpretar a moral do *Discurso*, no âmbito de apresentar dois momentos sobre a moral nesse texto. O primeiro consiste essencialmente na terceira parte, lá o objetivo de Descartes é bem definido: compor um conjunto de normas morais a partir das quais se possa resolver o problema da irresolução nas ações, embora deva mantê-la em seus juízos. Além disso, esse código deveria possibilitar a ele viver o mais feliz que pudesse¹⁵⁹. Por outro lado, classificamos como segundo momento moral do *Discurso* a sexta parte, uma vez que lá encontramos uma descrição sobre a moralidade num sentido bastante diferente daquele da terceira parte. Por isso nosso propósito agora é estabelecer um paralelo entre esses dois momentos a fim de possibilitar uma compreensão mais adequada do sentido de cada um deles.

A terceira parte do *Discurso* trata da moral buscando fundamentá-la como resultado que o método pode oferecer nesse campo, conforme mostramos (no capítulo 2). Assim, a *morale par provision* seria uma espécie de teoria moral elementar, já que exposta em

¹⁵⁹ A.T. VI, **Discours, Troisième Partie**, p. 22 , l. 16 e ss. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 27.

poucos preceitos dos quais não se pode abrir mão, mas que se mantém aberta para aperfeiçoar-se sempre que o entendimento mostrar ser possível. Ou seja, estamos dizendo que a terceira parte, onde é exposta a *morale par provision*, é o momento teórico dessa moral elementar, entretanto, é possível visualizarmos a presença da doutrina moral já na primeira parte, como uma manifestação de Descartes de como pretende seguir seus estudos, os resultados que espera deles, e no que eles se mostraram úteis a tal objetivo, é possível visualizar, também, um traço moral na primeira parte, a partir das declarações a cerca da sua compreensão do bom senso ou da razão, como uma *morale de la recherche*, para usar o termo de Norma Fóscolo¹⁶⁰. Mais adiante elucidaremos melhor essa questão da moral a primeira parte do *Discurso*.

Além disso, quando falamos em um momento teórico da moral de Descartes e atribuímos essa denominação à terceira parte, é o caso também de se questionar, como se pode dizer que a *morale par provision* é uma teoria moral, se o próprio Descartes à apresenta como uma resolução pessoal de governar a si próprio? Ora, sendo uma teoria moral, e mais ainda, derivada do método, o que se esperava minimamente é que ela pudesse ser apresentada não como um conjunto de preceitos individuais, mas um conjunto de regras que pudessem se estender para além da ação privada, sendo por isso mesmo uma teoria válida como pressuposto fundamental da ação. Entretanto é preciso que se diga que não é o caso de se levantar esse questionamento, e isso por dois motivos.

Primeiro, Descartes manifesta em várias passagens que não tem pretensão de dar ensinamentos sobre a moral, ou ditar quaisquer normas de comportamento a quem quer que seja, deixando isso àqueles a quem o regente atribuiu tal tarefa, e por isso lhe seria estranho fundar uma teoria moral de pretensões universais. Ainda que as cartas à Elizabeth possam trazer ensinamentos a esse respeito, é preciso que se note que lá os ensinamentos são exclusivos à sua correspondente.

Segundo, falar em teoria moral nada tem a ver com ela ser estabelecida a partir de regras que devem se estender a todos, e a moral de Descartes não pretendeu, na terceira parte, esse empreendimento. Embora seja uma teoria moral, ela consistia em estabelecer máximas que o permitisse conduzir sua razão o melhor possível, e o sentido universal dessa moral é claramente manifestado apenas na sexta parte, onde Descartes parece convocar os espíritos realmente virtuosos a contribuir nas pesquisas científicas a fim de produzir o bem dos

¹⁶⁰ Cf. FÓSCOLO, 1975. pp. 611-613.

homens¹⁶¹. Lá sim, podemos falar numa moral universal embora não mais teorizada e sim demonstrada.

Com isso, queremos dizer que a argumentação que sustenta que a *morale par provision* não poderia ser uma teoria moral consistente, uma vez que apresenta apenas preceitos e não princípios¹⁶² toma a moral cartesiana num sentido distinto do que foi sua proposta. Como já assinalamos, não há em Descartes a pretensão de tratar da conduta alheia. Se ele pretendeu mudar o comportamento de alguém, foi pelo exemplo, não pelo estabelecimento de um conjunto de normas a se seguir. Prova disso pode ser encontrada nos momento do texto onde ele diz que passou em revista todas as ocupações e que não viu nenhuma mais nobre do que a sua,¹⁶³ e depois em convocar a qualquer um que puder, na medida de suas forças, contribuir com a pesquisa que ele desenvolve¹⁶⁴.

Muito embora seja na terceira parte que Descartes expõe os motivos de tê-la pensado, é na sexta que ele mostra sua utilidade real para a vida, e parece-nos possível dizer que toda a obra segue a prescrição das máximas expostas na terceira parte, como sugere a hipótese de Denissoff, que sustenta haver indícios de que as três primeiras partes do *Discurso* foram as últimas a serem escritas, datando muito provavelmente de julho a setembro de 1636, enquanto a quinta foi redigida em março do mesmo ano e a sexta consiste numa célula primitiva¹⁶⁵ provavelmente pensada para apresentar a *Dióptrica* e os *Meteoros* ao leitor¹⁶⁶, que naquele momento Descartes tinha a pretensão de publicá-los separadamente da *Geometria*.

Aparentemente se a hipótese de Denissoff estiver correta e a terceira parte for mesmo a última a ser redigida, naturalmente podemos nos questionar como é possível dizer que todo o *Discurso* segue seus preceitos, se eles são os últimos elementos da obra a serem compostos? No entanto, tal fato não é exatamente um problema, ainda que ela tenha sido a última parte do *Discurso* a ser escrita, não quer dizer que ele não a tenha pensado anteriormente às outras partes, haja visto que o próprio Descartes faz uma crítica aos escritos dos antigos pagãos sobre a moralidade, bem como os moralistas de seu tempo já no início da primeira parte, argumentando que “eles enaltecem as virtudes, e as fazem parecer mais

¹⁶¹ A.T. VI, **Discours**, *Sixiesme Partie*, p. 65, l. 14-25. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 72.

¹⁶² Como é o caso de Delbos. Ver seção 2.1.

¹⁶³ A.T. VI, **Discours**, *Premiere Partie*, p. 3, l. 19-24. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 7.

¹⁶⁴ A.T. VI, **Discours**, *Sixiesme Partie*, p. 66 l. 17-23. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 73.

¹⁶⁵ DENISOFF, Elias. **Les Étapes de la Rédaction du “Discours de la méthode”**. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Troisième série, Tome 54, N°42, 1956. pp. 254-282. p. 268.

¹⁶⁶ Idem, 259, citando GADOFFRE (DESCARTES, **Discours de la Méthode**, avec introduction et remarques de Gilbert GADOFFRE, Manchester University Press, 1949.).

estimáveis do que todas as coisas do mundo, mas não ensinam suficientemente a conhecê-las”¹⁶⁷. Essa insatisfação aos preceitos morais adotados, pode ter feito Descartes criar os seus próprios. Além disso, em escritos muito anteriores ao *Discurso*, Descartes já demonstra seu descontentamento com os ensinamentos morais que recebera.

Adam, em sua: *Vie & Ouvres de Descartes*, relata que Descartes desenvolveu, já em 1619, um conjunto de regras lógicas e máximas morais que pretende seguir em sua vida:

Lá [na vida corrente], ele deve decidir, e decidir prontamente; pois temos de agir. *Primo vivere, deinde philosophari*, foi dito anteriormente. Descartes fez uma nova aplicação do velho ditado. Mas aqui novamente algumas máximas, três ou quatro o bastarão; e desde o final de 1619, decididamente em todos os aspectos de sua vida, suas escolhas serão feitas a partir delas.¹⁶⁸

Essa observação de Adam mostra que o código moral de Descartes é provavelmente uma construção muito anterior à sua exposição no *Discurso* (1637). Se assim é, não há problema entre a hipótese de Denissoff, que defende que a terceira parte foi a última ser escrita para o texto do *Discurso* e a que agora apresentamos, quando dizemos que a *moral par provision* é o norte que Descartes segue para a redação da obra.

Outra informação interessante a esse respeito, fornecida por Adam, é a de que a moral consta na terceira parte, provavelmente como uma mera questão habitual que Descartes reproduziu da Escola. Mais uma vez, Adam oferece uma informação valiosa a esse respeito:

Na verdade (e como poderia ser de outra forma?), a ordem seguida por Descartes em seus estudos universitários em filosofia, é encontrado em parte no *Discurso sobre o Método*, tendo a lógica em primeiro lugar, e esta é a segunda parte *Discurso*; a moralidade, que é a terceira; seguido com o quarta e quinta, embora, é verdade, física e metafísica, em ordem inversa, a metafísica e da física.¹⁶⁹

Ou seja, é provável que Descartes escolha apresentar a moral na terceira parte, como uma herança habitual dos ensinamentos da Escola que, como demonstra Adam, iniciam-se pela lógica, e segue depois pela moral, física e metafísica, que no caso do *Discurso*

¹⁶⁷ A.T. VI, **Discours**, *Premiere Partie*, p. 8, l. 2-5 / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 11.

¹⁶⁸ A.T. XII, **Vie de Descartes**, p.56.

¹⁶⁹ A.T. XII, **Vie de Descartes**, p. 25.

Descartes inverteu essa última, para justificar que a sua física deve ter como fundamento a metafísica.

Descartes parecia estar insatisfeito com a moral de seu tempo, e é pouco crível que ele tenha desenvolvido a *morale par provision* apenas em 1636, como mostramos apoiados no texto de Adam. É mais provável que ele a tenha estabelecido muito antes, e assim o *Discurso* é o resultado dela, já que nessa obra ele pretende também lançar novos fundamentos para a ciência e a metafísica.

Para sustentar o que dizemos, faremos uma breve demonstração de como podemos encontrar os traços sugeridos pelas máximas morais em outras partes do livro, sobretudo na primeira e sexta. Dado que já trabalhamos a segunda e terceira, onde sugerimos que atuar metodicamente é já uma decisão da *morale par provision*, nossa interpretação concentrar-se-á na sexta parte.

Desse modo, a moral que pretendemos apresentar como consta na sexta parte do *Discurso* assume uma propositura distinta da *morale par provision*, uma vez que deixa de ser exposta como máximas pessoais e torna-se um desejo, ganhando assim um *status* elevado porque conduz seu criador no objetivo de fazer o melhor possível para a humanidade a partir dos conhecimentos científicos extraídos de sua filosofia. Ademais, a sexta parte do *Discurso* ganha uma dimensão também social e nosso autor pode ser tido como um humanista por excelência.

Embora seja atribuída à terceira parte o tratamento da moral no *Discurso*, é preciso dizer que lá ela não se encerra, e também lá, não se iniciou. Somos tentados a dizer que todo o *Discurso* é, de certa forma, uma obra de moral, uma vez que é a manifesta resolução, logo um desejo, de um espírito bom, que julgou bem, em dar sua contribuição à humanidade. A divisão da obra em seis partes, como foi o desejo do autor, segue meramente uma necessidade didática, sua intenção era dividir o texto em partes para facilitar sua leitura. Contudo, quando o relacionamos com o conjunto da obra de Descartes fica evidente que esse prefácio pretende, em última análise, demonstrar geneticamente: o que é o homem, como pensa, sabe, age e sente.

Claro que todos esses temas serão revisitados por Descartes e analisados mais demoradamente em obras posteriores. No entanto, o *Discurso* seguido dos artigos que ele prefacia contém, ainda que sucintamente, o essencial do pensamento cartesiano. Tecendo considerações genéticas sobre o homem é possível dizer que o *Discurso* consiste numa moral

no sentido cartesiano¹⁷⁰ e mais que isso, essa obra pode ser tida como uma espécie de Antropologia que pretende constituir o homem como um todo, perpassando a lógica, a metafísica, a ciência e a moral. Para sustentar esse argumento devemos traçar brevemente o itinerário da primeira e sexta parte do *Discurso*, procurando os ensinamentos morais lá expostos.

O risco de desbravar caminhos novos são muitos, lembremos que o próprio Descartes aconselha seguir sempre em linha reta, quando perdido numa floresta, mesmo que não saibamos aonde estamos indo, certamente uma hora nos encontraremos em algum lugar melhor do que quando estávamos perdido na floresta, assim, seria mais confortável seguir a opinião daqueles grandes comentadores do cartesianismo. Entretanto, se os seguíssemos, estaríamos também nos afastando do próprio pensamento de Descartes, já que não estaríamos procurando encontrar, pela nossa própria luz natural, o caminho a se seguir, como ele tantas vezes afirmou ser o melhor a fazer pra quem escolhe o caminho da ciência.

Seguir esse propósito que expusemos acima pode fazer com que, a partir desse momento, nosso trabalho assuma duas possibilidades: uma, que pode resultar numa leitura bastante equivocada; e outra talvez, inovadora. Por um lado, a nossa interpretação pode ser descontextualizada e difícil de dar a firmeza necessária a ela, haja visto que temos pouco apoio teórico entre os comentadores, e corremos o risco de querer sustentar o insustentável. Porém, por outro lado, cremos que, se conseguirmos sustentar nossa interpretação com a dignidade que o autor merece, podemos estar traçando, quem sabe, outra possibilidade na leitura da moral de Descartes. Cabe a nós, oferecer a fundamentação necessária ao nosso ponto de vista. O julgamento, contudo, fica a cargo dos grandes condecorados da sua obra.

Para que possamos dar a solidez que desejamos a nosso trabalho e mostrar como a moral de Descartes assume um programa mais firme do que, geralmente, se tem atribuído a sua filosofia, a nossa interpretação converge para assumir um sentido pouco usual da moral no seu corpo de filosofia. Na verdade, não encontramos até agora qualquer trabalho que siga o roteiro que traçamos no nosso; apenas uma tese defendida por Restrepo¹⁷¹ faz considerações acerca da moral de Descartes na sexta parte do *Discurso*. Sua interpretação, porém, difere da

¹⁷⁰ Referimo-nos aqui ao conceito de moral em Descartes, que assume um sentido *lato* como sendo a ciência que comprehende o homem em seu sentido genérico. Ou seja, “a mais alta e mais perfeita ciência, que pressupõe o inteiro conhecimento de todas as outras, constitui-se como o ultimo grau da sabedoria.” (A.T. IX, *Principes*, Preface, p. 14, l. 29-31). Nesse sentido a moral seria o conjunto da totalidade das ciências o que permitiria ao homem agir sempre o melhor possível.

¹⁷¹ RESTREPO, Rubiel Ramírez. **El Pensamiento Moral em Descartes.** Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2008. (tese).

nossa em alguns pontos, muito embora corroboremos em outros tantos com sua análise, ao decorrer do capítulo faremos alguns paralelismos entre a nossa leitura e a dele.

A nossa interpretação tem também alguma relação de semelhança com a de Marshall, exposta em seu livro *Descartes's Moral Theory*, uma vez que concordamos com uma de suas teses, a de que não encontramos mudanças radicais na concepção de moralidade [em Descartes] entre 1630 e 1650, nem qualquer mudança radical com a *moralé par provision*¹⁷².

A moral do *Discurso* é firme porque traz em sua essência os três elementos fundamentais do pensamento moral de Descartes, a saber, a prudência, a virtude e a generosidade, expressas fundamentalmente na segunda, terceira e sexta partes. Na segunda porque o método é um pensamento sobre a prudência de criar uma ciência sólida e firme que possa ser parâmetro para todo e qualquer conhecimento, na terceira porque a *moralé par provision* resta governada pelo ideal da virtude, ao mesmo tempo em que ocorre uma deontologia fundamental que ensina pelas máximas o melhor a fazer em cada situação da vida, e por último na sexta parte porque a generosidade é o meio pela qual Descartes pode demonstrar sua pretensão de fazer o melhor possível para a humanidade.

3.2 Primeira parte do *Discurso*

Na primeira parte, Descartes traz sua consideração sobre a o bom senso e sua partilha supostamente equitativa, já que não há quem se sinta prejudicado pela parte que lhe diz respeito. Essa ideia remonta a Montaigne e é provável que, embora não citado, Descartes esteja referindo-se ao que ele diz nos seus *Essais*: “Diz-se comumente que a mais justa partilha que a natureza nos fez, de suas graças, foi a do bom senso, pois não há quem não pareça satisfeito com a parte que lhe coube”¹⁷³. Na verdade, parece ser algo comum ao longo do século XVI e XVII, essa ideia de conformismo do homem com a sua capacidade racional. Porém, longe de ser exatamente uma suposição de que os homens se dão por satisfeitos com sua capacidade de julgar, esse pensamento é, ironicamente, uma crítica àqueles que acreditam sempre ter condições de julgar melhor que os outros. De fato nunca deixou de existir na

¹⁷² MARSHALL, 1988, p. 56.

¹⁷³ MONTAIGNE. *Essais*. Édition de Hector Bossange. Paris, Imprimerie de la Chevardiere, 1828. Tome III. p. 65-66.

história humana aqueles que sempre se julgaram mais capazes que os outros, mas que nada fizeram para sustentar essa opinião que tinham sobre si mesmo. La Rochefoucauld, anos mais tarde (1664), retoma esse adágio e o remodela, quando afirma que “todo mundo tem a reclamar de sua memoria, porém ninguém tem nada a lamentar sobre seu entendimento”¹⁷⁴. Assim, como Montaigne e La Rochefoucauld, Descartes demonstra que a opinião pessoal que cada um tem sobre si mesmo é sempre superestimada.

No que diz respeito ao pensamento de Descartes é crível, como bem assinala Durand, “que ele jamais pressupôs que seu espírito fosse melhor que o de qualquer dos homens”¹⁷⁵, e que ele estivesse mesmo sugerindo essa igualdade do poder da razão de cada um, e o bom senso, ou “o poder de bem julgar e de distinguir o verdadeiro do falso [...] é por natureza igual em todos os homens.”¹⁷⁶ Mas logo em seguida, aparece a vontade como um elemento que nos faz “conduzir nosso pensamento por diversas vias, e não considerarmos as mesmas coisas”¹⁷⁷. Ou seja, o poder de decisão de que os homens tem posse, pode ser o mesmo, mas a forma como são influenciados pela vontade, é distinto. Isso causa a divergência nas ações e possibilita que alguns acertem mais do que outros, caso estejam mais inclinados em seguir o bom senso, em detrimento da vontade. A inserção da vontade, na condução de um assentimento sobre qualquer que seja o tema expõe um fundo moral que é a resolução de seguir, ou não, o bom senso, já que “não basta ter o espírito bom, o principal é [ter a disposição de] aplicá-lo bem”¹⁷⁸.

No parágrafo seguinte Descartes faz uso da primeira pessoa e continua a falar do mesmo tema do parágrafo anterior, tratando todos os espíritos como iguais e declarando que nunca pensou ser mais sábio que qualquer dos homens, e que por vezes, aspirou igualar-se aos que admirava, e quem sabe pudesse ter o “pensamento tão pronto ou a imaginação tão nítida e distinta, ou a memoria tão ampla ou tão presente como alguns outros”¹⁷⁹ pois essas são as qualidades que servem para a perfeição do espírito. Sendo o bom senso igual em todos, deve haver algo que possa justificar o porquê dos homens atuarem de modos distintos sobre os mesmos temas, o delineamento dado por Descartes a essa questão toma agora um sentido um pouco diferente; antes, ele parecia dizer que era um aspecto da vontade que influenciava na

¹⁷⁴ ROCHEFOUCAULD. **Maximes et Réflexions Morales**. Lecointe, Libraire. Paris, 1829 (Colección: Nouvelle Bibliothéque des Classiques Français). Aforisma 89, p. 36.

¹⁷⁵ DURAND, Eugène. **Discours de la Méthode**. Avec Notice Biographique, Analyse, Notes, Extraits des Autres Ouvrages et Exposé Critique des Doctrines Cartésiennes. Deuxième Édition, Paris, Librairie Ch. Poussielgue. 1901. p. 9

¹⁷⁶ A.T. XI, **Discours**, *Premiere Partie*, p. 2. 1. 05-08. / DM, tradução de GALVÃO M. E. p. 5.

¹⁷⁷ A.T. XI, **Discours**, *Premiere Partie*, p. 2. 1. 10-12. / DM, tradução de GALVÃO M. E. p. 5.

¹⁷⁸ A.T. XI, **Discours**, *Premiere Partie*, p. 2. 1. 12-13. / DM, tradução de GALVÃO M. E. p. 5.

¹⁷⁹ A.T. XI, **Discours**, *Premiere Partie*, p. 2. 1. 22-25. / DM, tradução de GALVÃO M. E. p. 6.

opinião dos homens, tornando-os diferentes pela boa, ou não, aplicação do espírito; agora, fazendo uso da tradição, ele faz referência à opinião da *Escola*, sobretudo Tomás de Aquino¹⁸⁰, que diz [segundo Descartes]: “só há mais e menos entre *acidentes*, e não entre *formas* ou naturezas dos *indivíduos* de uma mesma espécie”¹⁸¹. Tomar de empréstimo esses conceitos da *Escola* acerca da distinção entre os homens, não rompe necessariamente com o enunciado anteriormente, mas talvez una a ideia de vontade à de acidente no homem. Desse modo, atuar aplicando o espírito bem, ou não, seria um elemento accidental do homem enquanto indivíduo, porém que assegura a sua individuação. Portanto, estaria explicado porque os homens, que são dotados das mesmas capacidades, optam por decisões tão distintas quando julgam sobre o mesmo ponto.

Note-se que, sob certo aspecto, esses dois primeiros parágrafos são enigmáticos. Por um lado, propõe a identidade entre todos os homens, uma vez que a razão, ou o bom senso, é “a única coisa que nos faz homens e nos distingue dos animais [...] está inteira em cada um.”¹⁸² Por outro lado, a distinção ou individuação dos homens ocorre por uma questão incidental, que é a resolução de *conduzir nossos pensamento por diversas vias*, o que está relacionado completamente com a ideia de vontade, uma vez que é uma escolha.

A complexidade desses dois parágrafos por si só já demandariam uma maior determinação desse tema, contudo, não nos cabe agora realizar esse estudo com a profundidade necessária, quisemos apenas levantar a hipótese desta relação entre: bom senso, ou razão, e vontade como um dos elementos chave da primeira parte do *Discurso*.

Continuando a nossa leitura do *Discurso*, iremos agora interpretar alguns outros momentos da primeira parte. Embora fosse nosso desejo, não pretendemos fazer um estudo exegético completo da obra em questão, o que demandaria tempo e conhecimento profundo, e estamos cientes de que não dispomos de nenhum dos dois. Entretanto, escolhemos alguns momentos dessa primeira parte que serão, por nós, interpretadas. Retomando o que dissemos anteriormente, estamos de certa forma predispostos a ver em cada uma dessas passagens elementos que mostram como a moral de Descartes é apresentada no *Discurso*, além da terceira parte.

Após a breve consideração sobre a filosofia da Escola e da educação que recebera, Descartes segue o texto relatando seus caminhos de juventude e como eles foram

¹⁸⁰ Cf. AQUINO. T. **O Ente e a Essência**. Tradução de Carlos Arthur do Nascimento; apresentação de Francisco Benjamin de Sousa Neto. 4. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. Conferir sobretudo o capítulo VI.

¹⁸¹ A.T. VI, **Discours, Premiere Partie** p. 2-3, l. 30/2. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 6.

¹⁸² A.T. VI, **Discours, Premiere Partie** p. 2, l. 27-29. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 6.

fundamentais para conduzir o pensamento até a constituição do método. Desejando demonstrar seu poder de “aumentar gradualmente meu [dele] conhecimento”¹⁸³ e confessando já haver colhido frutos desse método, nosso autor segue já os preceitos da *morale par provision*, sobretudo o quarto, que diz:

Acudiu-me passar em revista as diversas ocupações que os homens tem nessa vida para procurar escolher a melhor; e sem nada dizer das dos outros, pensei que o melhor que tinha a fazer era continuar naquela em que me encontrava, isto é, *empregar toda a minha vida em cultivar a minha razão, e progredir, o quanto pudesse no conhecimento da verdade*¹⁸⁴ (grifo nosso).

Assim, a sua decisão de aumentar seu conhecimento o quanto for possível, é uma atitude epistemológica, retratando uma decisão de enveredar pelo caminho das ciências e procurar a verdade, mas também uma decisão moral, uma vez que Descartes diz ter concluído que essa era a melhor das ocupações dos homens. Além disso, ao dizer que pretende também “inclinar-se mais para o lado da desconfiança, do que da presunção”¹⁸⁵ sobre seus próprios juízos, ele atua através do preceito de seguir as opiniões mais sensatas entre aqueles que ele considera moderados¹⁸⁶. Como resultado dessa circunspecção, Descartes relata crer que sua opção de vida é “solidamente boa e importante”¹⁸⁷.

O texto do *Discurso*, repleto de informações biográficas sobre seu autor, nos permite identificar algumas insatisfações desse com a formação que recebera da *Escola*. Ele afirma que após a conclusão de seus estudos, percebeu que o que mais adquiriu foi a ignorância, uma vez que os ensinamentos da *Escola* estavam repletos de incoerências, e mesmo buscando satisfazer sua curiosidade com a leitura de todos os livros que lhes chegavam à mão, percebeu quão frágil era a filosofia de seu tempo. Diz, ainda, ter compreendido que aquilo a que os doutores chamavam de ciência não passava de conhecimentos apenas verossimilhantes e o método que ele havia prescrito ensinava exatamente a tomar como falso tudo aquilo que não se apresentasse apenas como verossimilhante. Dessa forma, pouco, além da matemática, parecia digno de ser chamado de ciência, e que todo conhecimento de que poderíamos dar o assentimento como e verdadeiro

¹⁸³ A.T. VI, *Discours, Premiere Partie*, p. 3, l. 7-8. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 6.

¹⁸⁴ A.T. VI, *Discours, Troisiesme Partie*, p. 27, l. 5-9. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 32.

¹⁸⁵ A.T. VI, *Discours, Premiere Partie* p. 3, l. 13-15. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 6.

¹⁸⁶ Cf. A.T. VI, *Discours, Troisiesme Partie*, p. 23, l. 08-11. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 28.

¹⁸⁷ A.T. VI, *Discours, Premiere Partie* p. 3, l. 23. / **DM**, tradução de GALVÃO M. E. p. 7.

não poderia ser outro senão o das matemáticas, já que desde sempre suas razões se mostraram certas e evidentes¹⁸⁸.

Os momentos finais de primeira parte mostram a resolução de Descartes em procurar estabelecer algum elemento verdadeiro que lhe auxiliasse em sua busca pelo conhecimento, e pudesse ao mesmo tempo, regulamentar suas ações da melhor forma possível. Assim, esse prenúncio das regras do método e das máximas morais, que é a deliberação de se buscar o conhecimento, é uma procura pelo agir adequado. Ou seja, a resolução moral de ser capaz de atuar da melhor maneira possível, seja na vida privada, seja na condução da ciência de seu tempo, uma vez que o homem Descartes funde-se quase que absolutamente com o cientista Descartes, prova disso é o *Discurso*, onde ele anuncia sua ciência como uma obra biográfica.

3.3 A moral na sexta parte do *Discurso*: uma moral social

A leitura que realizamos para embasar nosso trabalho revelou-nos elementos que ainda não se manifestavam claramente. Pudemos compreender em que consiste o método, qual a função e o status da *morale par provision* dentro do *Discurso* e, de certa forma, o papel dessa moral no conjunto da obra de Descartes.

Recordando da declaração da carta prefácio aos *Princípios*, no momento onde Descartes diz “compreendo a moral como a ciência mais alta, que pressupõe um inteiro conhecimento de todas as outras ciências e vem a ser o último grau da sabedoria”¹⁸⁹, vem-nos à luz essa passagem com uma compreensão mais clara sobre seu sentido, sobretudo porque podemos interpretar seu real papel na árvore do conhecimento. Então, retomando essa metáfora que Descartes tão bem elucidou, vemos porque ele deu à moral esse estatuto tão alto, e de certa forma, vemos também como pode ser possível, segundo Descartes, se chegar ao conhecimento dos frutos com a mesma certeza que se obteve do conhecimento das raízes. Buscamos mostrar como se dá a relação entre método, metafísica e física, e nesse percurso pudemos compreender que toda a filosofia e ciência de Descartes tinha um único e belo objetivo: oferecer o bem a humanidade. Notamos também que é na sexta parte do *Discurso* que esse desejo é claramente declarado por ele.

¹⁸⁸ Cf. A.T. VI, **Discours, Premiere Partie** p. 7, l24-25. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 11.

¹⁸⁹ A.T. IX, **Principes, Preface**, p. 14, l. 29-31.

Nesse sentido é possível visualizar a última parte do *Discurso* como outro momento em que ele fala da moral, porém aqui o estudo sobre esse tema tem um sentido distinto daquele da terceira parte. Não vemos ao longo do texto uma única vez a ocorrência da palavra moral, contudo, isso não quer dizer que não se trata desse tema. As razões para essa ausência podem ser muitas e pouco importa isso agora. Como já mostramos a distinção entre essas duas partes (seção 3.1), é importante agora deter nossa atenção ao sentido dado por Descartes à moral na última dessas partes.

A terceira parte, onde Descartes descreve suas máximas da *moral par provision* e expõe o que espera conseguir com elas, assume um sentido mais teórico, haja visto que ele apresenta sua moral de certa forma sistematizada, ou pelo menos organizada, e dividida em *três ou quatro máximas* que devem servir para guiar suas ações. O forte tom pessoal como ele às expõe tem sido um constante objeto de análise; além disso, como já mostramos, as interpretações são diversas e geralmente discordantes.

O teor moral da terceira parte versa sobre a necessidade do autodomínio, é preciso “antes vencer a mim mesmo do que a fortuna, e modificar antes meus desejos do que a ordem do mundo”¹⁹⁰, é importante notar que essa questão regida pela prudência e pela virtude é uma exigência extrema para que se possa sugerir uma atuação moral.

Por outro lado, o teor moral que defendemos conter a sexta parte, tem um caráter distinto daquele acima comentado. Sua estrutura segue discretamente as regras da *moral par provision*, entretanto ela está implícita nas declarações de Descartes sobre a intenção de sua filosofia e seu desejo de deixar algo de útil para a humanidade. Ao declarar que “todo homem é obrigado, na medida de suas forças, a proporcionar o bem aos outros, e que não ser útil a ninguém é realmente nada valer”¹⁹¹, Descartes pretende, com sua obra, deixar algo que possa ser útil aos seus concidadãos, sobretudo aos pôsteros, como ele mesmo diz na sequência da citação acima referenciada. Desse modo, a moral na sexta parte consiste mais numa decisão de progredir o quanto puder na ciência e na filosofia, não para ele mesmo aproveitar os benefícios de suas descobertas, mas para ajudar, o quanto puder, a facilitar a vida do homem sobre a terra.

Interpretada a moral na última parte do *Discurso* sob esse prisma, podemos então dizer que ela configura-se como uma moral de finalidade prática, que tem uma teleologia definida. Então se nossa hipótese for aceita, significa dizer que a moral de Descartes é mais firme do que parece, e na sexta parte é onde visualizamos essa firmeza. Lá, é declarada a

¹⁹⁰ A.T. VI, *Discours, Troisiesme Partie*, p. 25, l. 20-23. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 30.

¹⁹¹ A.T. VI, *Discours, Sixiesme Partie* p. 66, l. 18-21. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 73.

finalidade da moral: fazer dos homens “senhores e possessores da natureza”¹⁹² e avançar o máximo possível no domínio da natureza para facilitar sua vida. Aquele que se dedica a essa tarefa a partir da ciência e da filosofia o faz através de uma disposição voluntária de contribuir com o progresso da humanidade. É nesse sentido que dizemos que a sexta parte guarda uma decisão moral que vai acompanhar toda a filosofia de Descartes, e também por isso dizemos que ao assumir esse objetivo ele manifesta-se como um humanista, pois nada parece desejar mais do que ser útil à humanidade.

Rodis-Lewis também trata Descartes como um humanista, para a importante comentadora “a sexta parte do *Discurso do Método* proclama um ideal humanista, visando o bem geral graças ao progresso técnico.”¹⁹³ Dessa forma, Rodis-Lewis faz uma breve consideração sobre a sexta parte do *Discurso*, dizendo acreditar que a partir desse texto Descartes pretende expor o objetivo de seus trabalhos para o grande público, verdadeiro beneficiário de suas descobertas. Tanto que a obra é escrita, sem reserva, em língua vulgar para o conhecimento de todos.¹⁹⁴

No segundo capítulo da *La Morale de Descartes*, a importante comentadora segue sua análise a cerca da moral de Descartes como um momento também de reflexão social, para ela essa *moral social* consiste numa inserção do individuo na sociedade. Remetendo a uma carta à Elizabeth, de 15 de setembro de 1645, onde Descartes escreve:

Depois de ter reconhecido a bondade de Deus, a imortalidade da nossa alma e da grandeza do universo, ainda há uma verdade cujo conhecimento parece-me muito útil: que é que, enquanto cada um de nós é separado dos outros, um dos quais, por conseguinte, os interesses são de algum modo diferente do resto do mundo, no entanto, se deve pensar que um não pode sobreviver sozinho, e que é, de facto, uma partes do universo, e ainda mais particularmente uma das partes desta terra, uma das partes desse Estado, essa sociedade, da família, a que se junta a sua casa, por seu juramento, por nascimento.¹⁹⁵

Rodis-Lewis pretende, a partir da citação dessa carta (que aqui reproduzimos a passagem completa), sustentar que a moral de Descartes “se orienta cada vez mais para um sentido concreto.”¹⁹⁶ Dessa forma ela considera que o pensamento moral de Descartes tem

¹⁹² A.T. VI, **Discours**, *Sixiesme Partie* p. 62, l. 7-8. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 69.

¹⁹³ RODIS-LEWIS, 1998, p. 6.

¹⁹⁴ RODIS-LEWIS, 1998, p. 6.

¹⁹⁵ A.T. IV, **Correspondance**, p. 293, l. 3-12.

¹⁹⁶ RODIS-LEWIS, 1998, p. 54.

sim um apelo social e consiste numa *quarta verdade geral*, que não é menos fundamental que as três primeiras que são: "a bondade de Deus, a imortalidade da alma e a grandeza do universo."¹⁹⁷ Ainda que seja contingente a sociedade onde participamos, certo é que não podemos viver só.¹⁹⁸ Assim, sua interpretação insiste nesse ponto de uma moral social como uma quarta verdade geral que faz o indivíduo solidarizar-se com ou outros, ou seja:

O homem não é "parte" de uma empresa, pois é no universo: a situação acidental que nos faz nascer em tal Estado, em tal família, Descartes adiciona uma referência a um "juramento", ou seja, uma adesão Voluntária.¹⁹⁹

A nossa compreensão a cerca da moral de Descartes tem certa proximidade com a de Rodis-Lewis, uma vez que compreendemos, assim como ela, que a moral de Descartes é estruturada com uma finalidade prática de fazer com que cada homem possa dar o seu melhor a serviço do desenvolvimento da sociedade onde vive, e consequentemente da humanidade. Por isso compartilhamos, assim como ela, da ideia de que é possível dizer, sem receio, que Descartes é um humanista, e que vê na sua ciência e filosofia a maior contribuição que ele pode dar à humanidade. Divergimos de Rodis-Lewis, porém, quanto a compreensão do momento onde Descartes inicia essas declarações de que pretende ajudar a humanidade no que for possível. Para a eminentemente comentadora apenas os últimos escritos de Descartes fazer essa declaração, sobretudo nas *cartas à Elizabeth, à Chanut* e principalmente no *Tratado das Paixões* são os textos onde esse pensamento está desenvolvido. Claro que nessas cartas as declarações de Descartes a esse respeito são mais visíveis, porém insistimos que já na sexta parte do *Discurso* é possível ver claramente declarações a esse respeito. E por isso, as obras posteriores onde se visualiza esse humanismo de Descartes, fazem apenas adendo ao *Discurso* e desenvolve o que lá já foi publicado desde 1637.

A sexta parte do *Discurso*, aquela *célula primitiva* de um *projeto de ciência universal* como chama Denisoff²⁰⁰, é um texto que deve ser lido mais atentamente. Em primeiro lugar, ele substitui aquela ideia de um autodomínio, que compõe a *moralé par provision* da terceira parte que tem como uma de suas características *principais vencer a si mesmo que à fortuna*, por uma ideia amplamente diferente, que é fazer do homem *senhor e*

¹⁹⁷ A.T. IV, *Correspondance*, p. 292-293, l. 30/1-2.

¹⁹⁸ RODIS-LEWIS, 1998, p. 54.

¹⁹⁹ RODIS-LEWIS, 1998, p. 95-96.

²⁰⁰ DENISSOFF, 1956, p. 260.

possessor da natureza. A firmeza desse anúncio se relaciona com os conhecimentos que Descartes vai apresentar nos tratados seguintes ao *Discurso*, ele está convicto de que fez descobertas que poderão ser úteis aos homens e por isso começa por dizer que aquela filosofia especulativa, típica da Escola deve ser substituída por uma prática, que apresenta resultados concretos; no caso a sua, que vem demonstrada no ensaios. Ao dizer que desenvolveu novos princípios para a física, Descartes explica porque suas noções gerais de física são mais úteis que aquelas praticadas pela Escola. Diz ele:

Elas me mostraram que é possível chegar a conhecimentos muito úteis à vida, e que, ao invés dessa filosofia especulativa ensinada nas escolas, pode-se encontrar uma filosofia prática, mediante a qual conhecemos a força e as ações do fogo, da agua, do ar, dos astros, dos céus e de todos os outros corpos que nos rodeiam, tão distintamente como conhecemos os diversos ofícios de nossos artesãos.²⁰¹

A física, nesse sentido, parece ser a ciência de onde Descartes pretende colher os melhores frutos de sua filosofia, haja visto que ela vai possibilitar ao homem inúmeras conquistas sobre a natureza, pois dela é possível criar uma “infinidade de artifícios que nos fariam usufruir [...] os frutos da terra e de todas as comodidades que nela encontram, mas também principalmente a saúde, que por certo é o bem primordial e o fundamento todos os outros desta vida”²⁰². Desta feita, a física de Descartes demonstra mais que o exímio cientista que ele foi, mas principalmente que sua preocupação sobre a compreensão da natureza, sempre teve um fim mais amplo do que aparentemente se esperava, pois que conhecer os segredos da natureza lhe possibilitaria a aquisição de “muitas verdades mais úteis e importantes do que qualquer coisa que eu já tinha aprendido ou mesmo esperava a aprender.”²⁰³ E a posse dessas descobertas não poderiam deixar de ser comunicadas ao público, sob o risco de pecar grandemente contra a lei que nos obriga a procurar o bem geral de todos os homens”²⁰⁴

O compromisso que Descartes demonstra ter com a humanidade na sexta parte do *Discurso*, a partir de suas declarações sobre a intenção de progredir na ciência o quanto puder, para o bem comum, demonstra um altruísmo de grandes magnitudes, e não por acaso, a sua obra maior sobre moral, o *Tratado das Paixões*, traz como um dos principais conceitos

²⁰¹ A.T. VI, *Discours, Sexiesme Partie*, p. 61/2, l. 28/5. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 69.

²⁰² A.T. VI, *Discours, Sixiesme Partie*, p. 62, l. 9-15. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 69.

²⁰³ A.T. VI, *Discours, Cinquisme Partie*, p. 41, l. 18-20. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 48.

²⁰⁴ A.T. VI, *Discours, Sixiesme Partie*, p. 61, l. 25-27. / **DM**, tradução de GALVÃO, M. E. p. 69.

justamente o de generosidade. Que é certamente o mote fundamental de sua moral exposta mais sistematicamente nessa obra de 1649.

Se na terceira parte Descartes tratou de desenvolver ensinamentos particulares para o seu autodomínio, na sexta ele parte para o domínio do mundo exterior, e a ciência é a ferramenta que ele sabe ser a ideal para essa tarefa. Assim, como já dissemos antes, a teoria moral de Descartes encontrada na terceira parte do *Discurso*, confunde-se com a sua vida prática, que tem como parâmetros morais atuar virtuosamente, com generosidade e dedicação para contribuir com o que for a ele possível para melhorar a vida humana. Por isso, como observa Restrepo, essa moral consiste:

Em uma serie de reflexões, de caráter e alcance mais gerais, que o filósofo intercala de maneira indistinta ao longo de suas páginas e que se podem ordenar nos temas - de reiterada preocupação para o filósofo - que se indicam como uma continuação. É reiterado, em primeiro lugar, o interesse de Descartes pelo bem-estar geral de todos os homens.²⁰⁵

Os resultados tidos pela *morale par provision* no *Discurso* e na carta prefácio aos *Princípios* fazem mais tarde a moral aparecer como permanentes nas cartas à Elizabeth, e isso porque seguindo as resoluções descritas na terceira parte do *Discurso*, Descartes pode progredir na produção da ciência e da filosofia. Então, toda a sua produção entre 1630 e 1645 (e isso compreende o *Discurso*, as *Meditações* e os *Princípios*) correspondem também a um resultado das decisões tomadas a partir da *morale par provision*. Aceita esse hipótese, podemos dizer então que as *Correspondência com Elizabeth*, que tomam praticamente as mesmas máximas da *morale par provision* são uma confirmação do poder dessas máximas, tratando-as agora como permanentes.

A prova maior da realização de uma moral sólida no *Discurso* consiste, finalmente, no que se segue a este, ou seja na *Dióptrica*, *Meteoros* e *Geometria*, que eram, naquela ocasião, o que de melhor Descartes poderia oferecer ao público, assim somos tentados a dizer, ousadamente, que a finalidade da moral de Descartes transpõe o sentido da palavras e máximas, para sustentar-se em um conjunto de ações de finalidade prática, que visam, mais uma vez, possibilitar à humanidade uma existência melhor, com menos sofrimento e menos dependência da natureza. Portanto, a partir da ciência, sobretudo da que o próprio Descartes propõe e acredita poder desenvolver, será possível ao homem antecipar-se à

²⁰⁵ RESTREPO, 2008, p. 97

natureza e submetê-la ao seu domínio. Por isso dizemos que os tratados científicos são a maior contribuição de Descartes para a humanidade, e assim constituem-se dessa forma também como um ato moral, haja visto que cada um deve contribuir com o que lhe prover para o progresso humano. Bagley pensa que o “sucesso alcançado por Descartes induziu-o a concluir que ele tinha a obrigação de comunicar os seus ensinamentos aos outros para que o benefício da humanidade fosse assegurado”²⁰⁶.

Ainda segundo Bagley, o objetivo programático da filosofia de Descartes era constituir um saber que fosse possível fazer dos corpos naturais elementos úteis a nossa manutenção e avanço, de forma que através do conhecimento das causas, pudéssemos compreender os efeitos e consequentemente desenvolver ferramentas de domínio da natureza. Nesse sentido a medicina seria então a ciência fundamental para essa objetivo, haja visto que a partir do seu domínio poderíamos nos libertar de inúmeros doenças, tanto do corpo quanto da alma e retardarmos os problemas da velhice ao máximo possível²⁰⁷, para que ela demorasse a afetar nossa estrutura biológica.

Sob esse aspecto, consideramos então estar provado que a moral do *Discurso*, apresentada inicialmente como a *morale par provision* é, verdadeiramente, uma teoria moral provedora, e não apenas uma teoria provisória, já que a partir dessa resolução de fazer sempre o melhor possível, objetivo crucial da moral cartesiana, é oferecido à humanidade um conjunto de tratados científicos que pretendiam-se ferramentas para que pudessem os homens, de posse delas, tornarem-se *senhores e possessores da natureza*. Ou seja, a moral definitiva, final, científica, ou como quer que se tenha sido nomeada a suposta teoria moral que Descartes ficou devendo, sempre esteve presente em todas as suas obras, porém não com o nome de moral, mas como o nome de ciência, ou mais precisamente como tratados científicos. O que nos faz concluir, mais uma vez, que se Descartes teorizou pouco sobre a moral, muito ele a praticou, já que sua obra científica é volumosa e considerada revolucionária em seu tempo e ainda hoje tem grande importância tanto para a história da ciência e da filosofia como para a própria realização dessas.

²⁰⁶ BAGLEY, 1996, p. 691

²⁰⁷ Idem , 693.

CONCLUSÃO

Certamente, chegar às últimas páginas deste texto, sobre a moral cartesiana, e não se deparar com qualquer análise mais demorada do *Tratado das Paixões* e das *Cartas à Elizabeth* deve, no mínimo, ter intrigado o leitor, ou quem sabe o desapontado, ou pior, o feito duvidar da seriedade da pesquisa. Porém, agora já podemos dizer que assim o fizemos propositadamente, e temos motivos para isso. Já é celebre a interpretação de que o sumo da moral cartesiana está no *Tratado das Paixões*, opinião da qual, em partes, não discordamos. A nossa posição a esse respeito, não é conflitante com a da maioria dos comentadores, mas de certa forma podemos dizê-la aditiva. À medida que avançamos na pesquisa sobre a moralidade em Descartes foi-nos revelado elementos que chamaremos de *esotéricos*, por não se mostrarem transparentes à primeira vista. Chamamos de esotéricos aos elementos que apenas uma leitura mais profunda e ordenada da obra cartesiana pode revelar, o *Tratado das Paixões*, a nosso ver, é mais que uma obra de moral, ele consiste propriamente numa Antropologia, uma vez que traz uma análise do homem em sentido *lato*. Contudo, fundamentar isso agora, no momento em que nos encaminhamos para o fim do texto, seria muito complicado, por isso deixaremos essa afirmação como uma provocação que podemos voltar-nos a sua demonstração, quando for o caso de nos empenharmos numa pesquisa mais demorada, coisa que temos decididamente a pretensão de realizar num futuro não muito distante.

A breve análise que realizamos pretendeu mostrar quão polêmica é a relação entre método e moral na obra cartesiana, tão polêmica que não foi possível esgotá-la nessas poucas páginas, e nem mesmo foi essa nossa intenção. Antes, pretendemos trazer o problema para a ordem do dia e sugerir que o mesmo deva ser mais bem investigado. Um pensador do naipe de Descartes, a quem a posteridade atribuiu o papel de renovador da filosofia no século XVII, que pretendeu estabelecer um novo corpo das ciências a partir de um novo método, e que colocou a moral no patamar mais elevado de seu trabalho, no topo da árvore do conhecimento, não poderia estar satisfeito com uma moral extraída desse método se ela fosse meramente transitória.

Um filósofo tão preocupado com sua própria conduta e tão determinado a fazer do seu próprio progresso, o progresso da humanidade, não poderia estar satisfeito com um

pensamento moral fechado em si mesmo, onde suas máximas fossem apenas de uso privado. A comunicação de suas descobertas era, para Descartes, uma obrigação. Mesmo ao coibir a publicação do seu *O Mundo ou Tratado da Luz* ele o fez em benefício de algo maior que sabia poder oferecer, posteriormente, à humanidade. Sua inclinação em não dar ensinamentos à conduta alheia contrasta com sua determinação de agir, pela sua ciência e pela sua filosofia, para tornar a vida do homem algo mais fácil, isento de sofrimento, ou pelo menos reduzindo as dores psicossomáticas, e sua moral, extremamente relacionada com a medicina, parecia-lhe poder cumprir esse papel.

Assim tivemos a pretensão de mostrar, ou pelo menos sugerir, uma leitura dessa moral da terceira parte do *Discurso* à luz do método e também que tal moral pode ser considerada como significando mais provedora do que propriamente provisória.

Nesse sentido o *Discurso Sobre o Método* é, talvez, a mais revolucionária obra do século XVII, seja pelas suas características particulares de publicação (que mostramos na seção 1.1), seja pelo conteúdo lá exposto. Esse pequeno prefácio aos *Ensaios Científicos* de Descartes é hoje uma das mais claras exposições de um método filosófico.

Na seção seguinte desenvolvemos uma análise mais detalhada da constituição do método, tentando relacioná-lo às *Regulae ad Directionem Ingenii*, obra de juventude (escrita provavelmente entre 1619 a 1628). Buscamos trazer à luz da nossa investigação os conceitos fundamentais do método (sobretudo *intuição* e *dedução*) e realizamos uma comparação entre as *Regulae* e o *Discurso* com o propósito de mostrar que esta segunda guarda essencialmente o elementar do conteúdo daquela.

O segundo capítulo tratou de desenvolver um comentário acerca das máximas morais e de mostrar que relação elas podem ter com as regras do método expostas na terceira parte do *Discurso*. Tentamos tratar de cada máxima em particular trazendo considerações pertinentes a seu respeito e como elas podem ter sido derivadas do método. Além disso, fizemos uma divisão dos comentadores a respeito das suas interpretações da *morale par provision*, a divisão propôs classificá-los em dois grupos, ao primeiro chamamos de “provisorialistas” uma vez que sustentam que o estatuto da moral é de caráter transitório, temporário, não podendo ser considerada como algo rigoroso no pensamento de Descartes; ao segundo grupo, a qual chamamos de “provisionistas” por considerarem que a *morale par provision*, como tendo o sentido de provedora, fornecedora, garantindo o essencial a Descartes, nas ações da vida.

Desta feita, é legítimo dizer, a partir de nosso texto, que a moral da terceira parte do *Discurso* não assume um caráter de pouca significância, mas constitui-se como um grande

momento da obra de Descartes, onde são colocadas as máximas que devem guiar a sua ação por toda a vida, e nesse sentido ela é de fato extraída do método e, portanto, permanente. Embora a maioria dos renomados estudiosos do cartesianismo não dê a importância necessária a esse elemento da sua filosofia é preciso reafirmar sua grandiosidade. Se o problema é pouco abordado pelos estudiosos é preciso dizer que, se há algum problema nisso, esse problema não está na *morale par provision* e muito menos em Descartes.

Querer afirmar que o método não serve para fundar a *morale par provision*, que é também a moral definitiva, é como querer manter uma espécie de dúvida hiperbólica - que Descartes usa nas *Meditações*, apenas como uma mera metodologia, justamente para acabar com qualquer hipótese de erro ou de ceticismo absoluto - também no campo da ação, o que ocasionaria a irresolução, coisa que Descartes desaconselha, sobretudo no campo da vida prática.

Num primeiro momento, a moral atua por uma questão da vontade, uma vez que o entendimento ainda não tem seguro seu objetivo total, uma ciência máxima “Sagesse”. Considerando que o método ainda tem um grande caminho a percorrer, o momento posterior da moral - a moral das *Cartas* e do *Tratado das Paixões* - é uma livre iniciativa do entendimento, agora em perfeita concordância também com a vontade. Ou seja, a moral é ao mesmo tempo o primeiro momento de todo o pensamento cartesiano e também o momento final, já que é a *ciência mais alta*.

As duas ordens de fins estabelecidas por Descartes no *Discurso*, a saber o gnosiológico/epistemológico e o moral/prático, representados pelos conjunto de regras da segunda parte e das máximas da terceira parte (respectivamente), consistem em essencial no uso do entendimento para a satisfação das necessidades humanas. De modo que não podemos considerá-los (os dois grupos, as regras e as máximas) isoladamente, ou mesmo como não sendo relacionados necessariamente um com o outro com a mesma propriedade, veracidade e permanência no conjunto da obra de Descartes. Com isso queremos dizer que é superficial e incoerente a interpretação daqueles que sustentam a superação dos preceitos da *morale par provision* e que tal projeto de uma outra moral definitiva, distinta dessa, tenha sido aventada.

Por isso o nosso ponto central, e resultado de nossa investigação no segundo capítulo, é afirmar que a *morale par provision* é uma moral definitiva; porém, com isso não dizemos que seja perfeita e acabada, mas que é perfectível; ou seja, é uma moral definitiva em seus preceitos fundamentais, mas que o próprio método vai tratar de ampliá-la, como ele pretende fazer com o conhecimento humano.

Por fim, no terceiro capítulo trazemos as considerações mais originalmente nossas a esse respeito, uma vez que sustentamos que todo o *Discurso* é produzido a partir dos preceitos que Descartes estabelece na terceira parte, e que sua moral consiste na ação de promover o bem maior possível à humanidade a partir da sua ciência e sua filosofia. Por isso, dizemos que Descartes demonstra o poder de sua moral principalmente na sexta parte do *Discurso*, onde ele concilia a tentativa de fundamentar a necessidade de promover o desenvolvimento da filosofia e da ciência com seu desejo particular de ser um dos responsáveis por esse desenvolvimento, fazendo-o assim um humanista que vê no desenvolvimento da medicina e da tecnologia um grande benefício para toda a humanidade.

Ao retomarmos o roteiro do texto quisemos reafirmá-lo brevemente como uma totalidade, tal qual pretendeu Descartes mostrar acerca do conhecimento humano que, não tendo encontrado ainda seus limites, pode dedicar-se a toda espécie de pensamento. A questão da moral no *Discurso* é, como já dissemos, pertinente. Sua estrutura, mesmo que não siga o roteiro comum dos moralistas dos séculos XVI e XVII, está firme porque tem um elemento fundamental para sustentá-la, que é a ação de Descartes, ação de quem faz da sua ciência e da sua filosofia uma maneira de atuar moralmente perante o mundo; aqui, inegavelmente a moralidade cartesiana confunde-se intimamente com o seu conceito de generosidade. Não por acaso, no *Tratado das Paixões* esse é um dos conceitos mais caros a Descartes.

Sustentamos, pois, como resultado último desse breve texto, que a moral de Descartes expressa no *Discurso*, não contrasta completamente com o seu método. Na verdade, como já assinalamos antes, é dele sua gênese. Por intermédio do método, pretendemos desafiadoramente compreender a moral em Descartes, muito embora seja uma moral menos metódica do que pragmática, no sentido de que tal moral sustenta-se mais em feitos do em preceitos. Interessa-nos dizer encerrando o texto, que mais desafiador ainda é demonstrar que aquele *Tratado das Paixões*, obra máxima da exposição moral de Descartes guarda uma antropologia velada que, oportunamente, retornarmos a essa questão para, quem sabe, podermos dizer que: assim como o método pode sustentar uma moral no *Discurso*, a moral pode sustentar uma antropologia no *Tratado das Paixões*.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia padrão das obras de Descartes usada

Œuvres de Descartes. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery. 11 Volumes. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris: 1996.

Bibliografia das obras de Descartes em língua portuguesa de que fizemos uso

DESCARTES, R. Discurso do método, meditações, objeções e respostas, as paixões da Alma e Cartas. Introdução de Gilles-Gaston Granger; prefácio e notas de Gérard Lebrun. Trad. Guinsburg e Bento Prado Júnior. Editor Victor Civita. Abril Cultural. S. Paulo: 1973. (Col. Os Pensadores, vol. XV).

_____. **Discurso do método.** São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. **Discurso do Método.** 2. ed. Trad. de Maria Emantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. **Meditações Sobre Filosofia Primeira.** Tradução, nota prévia e revisão de Fausto Castilho. Ed. Bilíngue em latim e português – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004. (coleção multilíngues de filosofia unicamp).

_____. **Meditações sobre a Filosofia Primeira.** Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Col. Os Pensadores).

_____. **Meditações Metafísicas.** Trad. de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. **Princípios da Filosofia.** Trad. Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus editora Ltda, 1968.

_____. **Princípios de Filosofia,** trad. Ana Cotrim e H. Burati, - 2º ed. – São Paulo: Rideel, Original, 1644, 2007 (biblioteca clássica).

_____. **O Mundo ou o Tratado da Luz.** Tradução e notas E. Andrade. São Paulo: Hedra, 2008.

_____. **O Mundo (ou Tratado da Luz) e o Homem.** Apresentação, apêndices, tradução e notas: César Augusto Battisti, Marisa de Oliveira Franco Donatelli. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

Livros de outros filósofos clássicos usados no texto:

AQUINO, T. **O Ente e a Essência**. Tradução de Carlos Arthur do Nascimento; apresentação de Francisco Benjamin de Sousa Neto. 4. Ed. – Petropolis, RJ: Vozes, 2008.

ARISTÓTELES. **Metafísica**: vol II; ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale; tradução para o português Marcelo Perini. – 4. Ed. – São Paulo: edições Loyola, 2014.

EPICTETUS, **The Discourses of Epictetus, with the Encheridion and Fragments**. George Long. translator. London. George Bell and Sons. 1890.

LA BOÉTIE, E. (1574) **Discurso da Servidão Voluntária** – São Paulo: Brasiliense, 1982.

MONTAIGNE. **Essais**. Édition de Hector Bossange. Paris, Imprimerie de la Chevardiere, 1828. Tome III

ROCHEFOUCAULD. **Maximes et Réflexions Morales**. Lecointe, Libraire. Paris, 1829 (Colección: Nouvelle Bibliothéque des Classiques Français).

ROTTERDAM, E. **Elogio da Loucura**; tradução de Maria Ermatina Galvão G. Pereira; revisão de tradução Roberto Leal Ferreira. - 2^a Ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1997.

SÊNECA. **Da Vida Feliz**. Tradução de João Carlos Cabral Mendonça; 2^a ed. – São Paulo: editora WMF Martins Fontes, 2009.

Bibliografia de comentadores

ALQUIÉ, F. **Descartes**. Collection dirigée par Laurence Hansen-Løve. Edition numérique: Pierre Hidalgo La Gaya Scienza, 2011.

BECK, L. J. **The Method of Descartes**, Oxford: Clarendon Press; 1952.

DELBOS, V. **Le Problème Morale dans la Philosophie de Espinoza et dans l'Histoire du Spinozisme**. Paris – Ed. Félix Alcan, 1893.

DURAND, Eugène. **Discours de la Méthode**. Avec Notice Biographique, Analyse, Notes, Extraits des Autres Ouvrages et Exposé Critique des Doctrines Cartésiennes. Deuxième Édition, Paris, Librairie Ch. Poussielgue. 1901.

GAUKROGER, S. **Descartes: Uma Biografia Intelectual**. Tradução Vera Ribeiro. – Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto 199.

GILSON, E. **Discours de la Méthode**. Paris, Vrin, 1987.

GOUHIER, H. **Essays sur le “Discours de la Méthode”, la Métaphysique et la Morale**. Paris, Vrin, 1973.

- GRIMALDI, N. **Études cartésiennes**. Librairie Philosophique J. Vrin. Paris: 1982.
- GUENANCIA, P. **Descartes**. Paris, Gallimard, 2002.
- _____. **Lire Descartes**. Editions Gallimard, Collection: Folio/essais, 2000.
- GUÉROULT, M. **Descartes Selon l'Ordre des Raisons**. Paris: Aubier, 1968. 2v.
- HAMELIN, O. **Le système de Descartes**. Paris, Félix Alcan, 1921.
- KOYRÉ, A. **Considerações sobre Descartes**. Tradução de Hélder Godinho. Editorial presença -2^a ed. Lisboa.
- LANDIM, Raul. **Evidência e Verdade no Sistema Cartesiano**. São Paulo: Edições Loyola, 1992. (Coleção Filosofia, 23).
- MARSHALL, J. **Descartes's Moral Theory**. Cornell University Press, Ithaca and London: 1998.
- MILLET, J. **Histoire de Descartes**: avant 1637 suivie de l'analyse d Discours de la Méthode et des Essais de Philosophie. Paris, Librairie Académique, 1867.
- NAAMAN-ZAUDERER, N. **Descartes's Deontological Turn: Reason, Will, and Virtue in the Last Writings**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- RODIS-LEWIS, G. **La Morale de Descartes**. Quadrige/PUF, 1957.
- TEIXEIRA, L. **Ensaio Sobre a Moral de Descartes**. São Paulo: Brasiliense; 1990.

Artigos, Dissertações e Teses sobre método e moral de Descartes

- ANDRADE, É. **A Função do Método de Análise na Constituição do Argumento do Cogito nas Meditações: uma Leitura do Cogito Através da Reductio ad Absurandum**. VERITAS - Porto Alegre, v. 54 n. 2 maio/ago. 2009.
- BAGLEY, P. J.: “**On the moral philosophy of René Descartes: or, how morals are derived from method**”, Tijdschrift voor Filosofie 1996, Vol. 58 (4). 673-696.
- BATTISTI, C. A. **O Método de Análise Cartesiano e o seu Fundamento**. Scientiae Studia, São Paulo, v. 8, n. 4, p. 571-96, 2010.
- BOUTROUX, É. **Du Rapport de la Morale à la Science dans la Philosophie cartésienne**, dans Revue de Metaphysique et Morale 1896.
- BROCHARD, V. **Études de Philosophie Ancienne et de Philosophie Moderne**. Librairie Philosophique J. Vrin – Paris. 1926.

CIMAKASKY, J. and POLANSKY, R. **Descartes's 'Provisional Morality'** Pacific Philosophical Quarterly 93 (2012) University of Southern California and Blackwell Publishing Ltd p. 353–372.

COOLIDGE, Jr. F. P. **The insufficiency of Descartes's Provisional morality.** In International Philosophical Quarterly Vol. XXXI, No. 3 Issue No. 123. Loyola University, New Orleans (september 1991).

DENISSOFF, Elie. **Les Étapes de la Rédaction du "Discours de la méthode".** In: Revue Philosophique de Louvain. Troisième série, Tome 54, N°42, 1956. pp. 254-282.

DREYFUS-LE FOYER. **Les Conceptions médicales de Descartes.** Revue de Metaphisique et de Morale, 1937.

FLAGE, D. E. & BONNEN, C. A. **Descartes and Method.** A Search for a Method in the Meditations. London and New York - by Routledge. 1999.

GABAUDE, Jean-Marc. **Unité duelle de la morale cartésienne.** Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française, v. 5, n. 1, p. 5-18, 1993.

HERRERA, L. M. **Antropología y Moral en René Descartes.** Universidad Complutense De Madrid (tese). Madri, 2005.

MERCKAERT, N. F. **Les trois moments moraux du Discours de la Méthode Projet de vie, morale de la recherche et morale par provision.** In: Revue philosophique de Louvain. Quatrième série, Tome 73, N°20, 1975. p. 607-627.

NATORP. P. **La Pensée de Descartes.** In: Revue de Métaphysique et de Morale. 1896.

RESTREPO, Rubiel Ramírez. **El Pensamiento Moral em Descartes.** Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2008. (tese).

SCHERER, F. Cesar. **Intuição e Dedução nas Regras para a Direção do Espírito.** Campinas, SP – 2005 (Dissertação).

Dicionários:

COTTINGHAM, John. **Dicionário de Descartes.** Trad. de Helena Martins. Rio de Janeiro: JZE, 1995.

GOELZER, H. **Nouveau Dictionnaire Français-Latin.** Composé d'après les travaux les plus récentes de la lexicographie précédé d'un tableau de la conjugaison latine. Contenant la traduction de tous les termes employés dans la Langue depuis le XVII^e siècle jusqu'à nos jours et rédigé spécialement à l'usage des Classes et des Étudiants en Lettres. Ed. Garnier Frèrere, Paris, 1907.

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia.** Tradução da 1^a edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi (2007).