

## ■ CAPÍTULO 4 ■

### **O RACIONALISMO DE DESCARTES**

*Neste capítulo, vamos discutir a teoria do conhecimento de Descartes, examinando seus argumentos nas Meditações, e dando destaque a algumas das noções centrais de sua investigação, tais como: dúvida metódica, Cogito, regra de clareza e distinção, existência de Deus, problema do erro, existência do mundo exterior e sua concepção da mente humana.*





René Descartes (1596–1650)

Embora Galileu (1564–1642) tenha nascido bem antes que Descartes, foi contemporâneo dele. Por sua vez, Newton (1643–1727) nasceu pouco antes da morte de Descartes. Finalmente, Kant (1724–1804) nasceu pouco antes da morte de Newton. Neste período, temos, portanto, mais de 200 anos de reflexões sobre a filosofia, a ciência da natureza e a relação entre elas.

## 4 O RACIONALISMO DE DESCARTES

No período que vai de *Descartes* a Kant, passando pelos empiristas britânicos, tal como já comentamos no capítulo 1, temos o início e a consolidação da teoria do conhecimento como disciplina filosófica. Este capítulo, juntamente com os dois que virão em seguida, examina tal período da história da epistemologia, no qual foram forjadas e aperfeiçoadas as principais idéias que compõem o que temos indicado como a *perspectiva tradicional em epistemologia*. Não darmos atenção especial ao pensamento desses filósofos seria semelhante a desconsiderarmos, no desenvolvimento da física, por exemplo, toda a investigação científica desde *Galileu até Newton*, que foi exatamente o que revolucionou esta área.

Mencionamos aqui esses físicos e seu trabalho não apenas para uma comparação formal com o desenvolvimento da epistemologia, ou teoria do conhecimento, como disciplina. Há relações históricas importantes entre o que estava ocorrendo no domínio da física no período indicado e o surgimento e a consolidação da epistemologia.

Galileu marcou profundamente o pensamento de Descartes e sua postura intelectual. Descartes, que era também matemático, se dedicou igualmente ao estudo da física, e elaborou suas próprias teorias neste domínio, que foram preteridas depois que a teoria newtoniana começou a ter ampla aceitação. Além disso, a condenação de Galileu pela Igreja, em 1633, levou Descartes a hesitar na forma de publicação de suas idéias filosóficas e a adiar a publicação de seu *Tratado do mundo*.

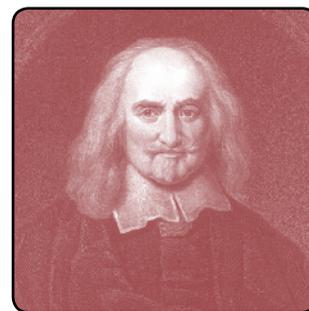
Kant, por sua vez, foi profundamente influenciado pelo sucesso extraordinário que a física de Newton alcançou, comparando-o com o reiterado insucesso dos filósofos em chegar a um amplo acordo sobre os fundamentos de sua área. A idéia da comparação entre as disciplinas filosóficas tradicionais (tais como a metafísica e a ética) com as *novas ciências da natureza* já está presente nos empiristas britânicos, em especial, no projeto de Hume de construir uma ciência da natureza humana comparável à física de Newton. Este próprio projeto, por sua vez, embora com uma formulação muito diferente e com pressupostos metafísicos mais radicais, foi antecipado por **Thomas Hobbes**.

Diferentemente de Descartes, Hobbes elaborou um modelo fisicalista do funcionamento da mente humana (que ele apresenta, por exemplo, na primeira parte de sua obra mais conhecida, o *Leviatã*, de 1651), e que lhe parecia muito mais de acordo com uma investigação sobre a natureza do que a doutrina dualista de Descartes. Este, por sua vez, partiu de pressupostos metafísicos diferentes, postulando a existência de uma *substância pensante* (a *res cogitans*), além da substância material (na qual ocorrem os fenômenos físicos), e também queria construir um domínio de investigação específico dos fenômenos mentais. Sua teoria do conhecimento é uma parte dessa doutrina.

No *Tratado do homem* (publicado postumamente em 1664) e sobretudo nas *Paixões da alma* (1649), Descartes apresenta sua teoria sobre o funcionamento tanto do corpo humano, quanto da mente e da interação entre corpo e mente. Entretanto, com relação a sua teoria do conhecimento, as obras mais importantes são o *Discurso do método* (1637) e as *Meditações* (1641). Neste capítulo, vamos seguir esta última obra para comentar as idéias epistemológicas de Descartes.

## 4.1 DÚVIDA METÓDICA, CETICISMO METODOLÓGICO

Freqüentemente, a postura de Descartes nas *Meditações* é associada ao ceticismo. De fato, o pensamento filosófico da época foi marcado não apenas pelo novo desenvolvimento da ciência da



Hobbes (1588–1679), que foi contemporâneo e crítico de Descartes, precede, portanto, a geração dos empiristas britânicos mais conhecidos, como Locke, Berkeley e Hume.



Montaigne (1533–1592), anterior a Descartes, tinha uma ligação real com o ceticismo pirrônico antigo, cuja fonte principal são as obras de Sexto Empírico (séc. II d.C.). A tradição pirrônica remonta a Pirro de Élis (séc. IV a.C.).

natureza, como já comentamos, mas também pela postura cética, que alguns pensadores modernos, como *Michel Montaigne*, recuperaram dos pirrônicos antigos, como Sexto Empírico. Entretanto, veremos que o ceticismo encontrado em Descartes possui um papel meramente metodológico, e está ligado à dúvida metódica que ele adota na “Primeira Meditação”.

De fato, a postura de Descartes em relação ao conhecimento humano em geral é claramente *racionalista e fundacionista*. O racionalismo de Descartes, no que diz respeito à origem de nossas idéias, sustenta que o intelecto humano também é uma fonte de conhecimento, e envolve a doutrina das idéias inatas, que foi depois veementemente atacada pelos empiristas. O racionalismo moderno, que inclui também Kant, como veremos, envolve também a doutrina de que os problemas filosóficos podem ser resolvidos por um exame do próprio intelecto e pelo fato de colocarmos ordem em nossas idéias.

Essa doutrina, por sua vez, está ligada ao ponto de vista fundacionista, que também caracteriza a filosofia cartesiana. Aqui, trata-se de alcançar os conhecimentos indubitáveis que poderão ser o ponto de partida e o apoio infalível para todo o resto do conhecimento humano, desde que, para isso, tenhamos também um método adequado. Descartes acreditava ter alcançado esses dois objetivos da postura fundacionista; e a dúvida metódica é apenas a primeira etapa do método cartesiano.

A investigação de Descartes nas *Meditações* tem um início tipicamente pirrônico, embora, mais tarde, como veremos, os resultados sejam muito diferentes daqueles visados pelo cético pirrônico. Descartes parte da constatação muito natural de que, ao examinar suas idéias ou opiniões, encontra entre elas algumas que agora ele julga serem falsas mas que, no passado, julgava verdadeiras. Ao dizer isso, na “Primeira Meditação”, Descartes pode estar se referindo, entre outras coisas, especificamente a ter acreditado na *física de Aristóteles* (aquela na qual ele foi formado), tendo depois achado que Galileu é que estava certo.

Há diferenças importantes entre a nova física, a partir de Galileu, e aquela de Aristóteles. Uma delas é que, para este último, a explicação do movimento dos corpos envolvia também causas finais, o que é rejeitado por Galileu e pelos modernos em geral.

Ter encontrado então alguma crença falsa entre aquelas que possui, diz Descartes, é motivo para rejeitar todas elas, até que alguma

possa se mostrar totalmente confiável, isto é, até que algum conhecimento direto e indubitável seja alcançado. Mas é óbvio que não poderíamos fazer um exame completo de nossas idéias ou opiniões uma a uma, diz Descartes, e que o mais sensato e metodologicamente mais eficaz seria atacar as que são mais fundamentais. Se elas forem descartadas, com elas irão embora todas as idéias e opiniões que estavam nelas fundamentadas. Se alguma resistir a esse exame radical, então ela se nos imporá como certa e indubitável.

É assim que começa então o procedimento dubitativo metódico da “Primeira Meditação”. Há dois níveis de dúvida ali. O primeiro – chamado de *dúvida natural* – diz respeito aos sentidos e ao conhecimento neles originado. É onde encontramos os argumentos de Descartes sobre o engano dos sentidos e o argumento do sonho. O segundo nível da dúvida – chamado de *dúvida hiperbólica* (ou exagerada) – é aquele no qual se encontra o argumento do Gênio Maligno.

Os sentidos são uma fonte de conhecimento, obviamente, mas muitas vezes eles nos dão informações contraditórias, diz Descartes. Um objeto, visto de longe, por exemplo, pode parecer ter determinadas características (como: ser redondo), e, visto de perto, outras (como: ser quadrado). Mas é claro que quando os objetos estão próximos, nossos sentidos nos parecem confiáveis em relação a suas verdadeiras propriedades. Eles não são confiáveis, contudo, caso estejamos tendo uma alucinação ou sonhando. O ponto principal de Descartes com este argumento é que, quando estamos sonhando (ou se estivermos tendo uma alucinação), não somos capazes de saber ao certo se estamos sonhando (ou tendo uma alucinação). A experiência imediata é inegável, mas ela pode não corresponder aos acontecimentos fora de nossas representações.

Entretanto, continua Descartes a argumentar, quer estejamos acordados, quer dormindo, determinados pensamentos são inteiramente confiáveis, como, por exemplo, ao fazermos uma operação *matemática*. Mesmo sonhando,  $2 + 2 = 4$ ; e um quadrado continua a ter quatro lados. Desta forma, até o estágio da dúvida natural, segundo Descartes, mesmo que possamos duvidar de todos os conhecimentos que obtemos pelos sentidos, não podemos duvidar das verdades da matemática, pois elas não dependem dos sentidos, mas de puro raciocínio.

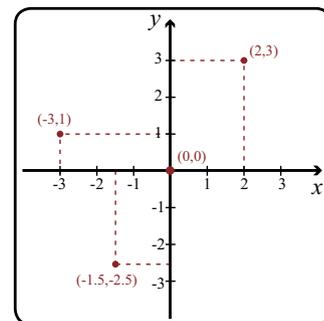


Diagrama de coordenadas cartesianas. Como matemático, uma das contribuições de Descartes foi a criação da geometria analítica.

É neste ponto que começa o segundo estágio da dúvida, com a hipótese da existência de um Gênio Maligno, em lugar de um Deus bom e veraz. Na cosmologia cartesiana, há três substâncias: as coisas materiais fora da mente, a alma (ou espírito, ou mente) e Deus (que criou as outras duas, e que possui poder absoluto sobre elas). Assim, se houver não um Deus bondoso e que age sempre para o bem dos seres humanos, imagina Descartes, e que não quereria que nos enganássemos sobre o conhecimento das coisas, mas, em vez dele, um Deus igualmente todo-poderoso mas mau, que desejasse nosso engano, neste caso, tal Gênio Maligno poderia interferir em nossos pensamentos, e nos levar a errar mesmo nas questões matemáticas mais elementares.

Essa hipótese é fundamental na argumentação de Descartes, embora, do ponto de vista da cosmologia cartesiana, ela seja completamente implausível, como veremos na próxima seção. Tal hipótese permitirá alcançar uma primeira certeza, e, assim, abrir-se-á o caminho para a reconstrução do saber humano. Por outro lado, como esse saber ainda estará completamente sob suspeita, embora seja implausível a existência de tal Gênio Maligno, também não podemos saber se ele existe ou não, ou se, ao contrário, em seu lugar, existe um Deus bom e veraz.



Santo Agostinho, bispo de Hipona (354–430 d.C.), que precedeu Descartes no argumento do Cogito.

## 4.2 O COGITO E OUTRAS VERDADES

Na “Segunda Meditação”, depois de recapitular esses argumentos que reproduzimos acima, Descartes faz a seguinte constatação: mesmo que exista um Gênio Maligno, que em tudo me engana, para que ele me engane, é preciso que eu exista. Além disso, continua Descartes: se ele existir, pode em tudo me enganar, mas não pode me fazer pensar que eu não existo. Assim, conclui Descartes: é inteiramente certo que a proposição “eu sou” é verdadeira toda vez que a enuncio.

Este é o famoso *Cogito* cartesiano. O termo ‘*cogito*’, em latim, significa *penso*. No *Discurso do método*, a mesma argumentação é apresentada por Descartes de um modo um pouco diferente. Nesta outra obra, ele utiliza a expressão ‘*penso logo existo*’ (que em latim é: ‘*cogito ergo sum*’). Por essa razão, esta primeira certeza alcançada

pela argumentação cartesiana ficou conhecida como *Cogito*. Mas, de fato, esta primeira certeza é aquela de um sujeito que não pode se enganar ao dizer: “eu sou”, ou então “eu existo”.

A importância fundamental dessa primeira certeza no sistema cartesiano é que ela é imune ao Gênio Maligno. Isto é, mesmo que ele nos engane em tudo, inclusive nas operações mais simples que fazemos por meio do raciocínio, ele não pode abalar a certeza que qualquer um de nós tem ao dizer “eu sou”. Entretanto, fora esta certeza, diz Descartes, tudo mais é ainda duvidoso, inclusive se há mesmo um Gênio Maligno, ou se existe um Deus bom e veraz, se existem coisas materiais, inclusive nossos corpos etc.

Este é um outro ponto especial da argumentação de Descartes, pois, se todas estas outras coisas podem não existir, pergunta ele: o que eu sou, então, já que é certo que sou? Estritamente falando, Descartes não poderia dar uma resposta a esta pergunta, mas, por exclusão, diz ele: se não sou nenhuma daquelas coisas, se não sou meu corpo (isto é, uma coisa material), então sou uma coisa pensante. Esta é a segunda certeza que ele alcança, da qual se segue imediatamente uma terceira: se sou uma coisa pensante (um espírito), embora eu também possa ser um corpo, está claro que o espírito é mais fácil de conhecer que o corpo.

Estes são os resultados alcançados pela “Segunda Meditação”. Falamos acima de *certezas* – e não de *verdades* – porque, segundo alguns comentadores, um indivíduo pode estar certo dessas primeiras três coisas, mas isso não implicaria propriamente nenhuma verdade, já que a noção comum de verdade, como vimos no capítulo anterior, envolve a correspondência com algo fora da mente. Nestes termos, estritamente falando, apenas na “Terceira Meditação” aparece a primeira verdade alcançada pela argumentação de Descartes. Entretanto, ele mesmo não faz essa distinção que estamos fazendo aqui, como veremos a seguir.

Descartes inicia a “Terceira Meditação” enunciando uma regra (metodológica) geral. Quando um de nós diz “eu sou”, tem uma percepção clara e distinta de sua existência – e, logo, isso não pode ser falso. Em favor da posição de Descartes, podemos aceitar que,

no caso do *Cogito*, certeza e verdade coincidem, dado o caráter imediato desse conhecimento. Mas o mesmo não valeria para as duas outras certezas da “Segunda Meditação” – *eu sou uma coisa pensante e o espírito é mais fácil de conhecer que o corpo*. De qualquer forma, diz Descartes que, da primeira certeza, pode-se inferir que tudo o que é *claro e distinto* é verdadeiro. Assim, são então verdadeiras todas as nossas idéias claras e distintas.

A regra é importante, mas sua aplicação não é tão simples, pois ela não explica o que é clareza e distinção. Entretanto, Descartes continua sua argumentação, e aplica a regra ao caso que seria seu melhor exemplo para os propósitos de sua investigação. Ele diz que possui uma idéia clara e distinta da existência de um Deus bom e veraz, que inclui em si todas as perfeições. Ora, sendo imperfeito e limitado, diz Descartes, assim como todas as outras coisas que podemos conhecer pelos sentidos, tal idéia não pode ter vindo da experiência, nem ter sido elaborada por ele mesmo. Portanto, a única origem dessa idéia tem de ser o próprio Deus, que a colocou em sua mente. A conclusão final desse argumento é, então, que a presença em nós da idéia de um Deus bom e veraz é evidência suficiente para sabermos que ele existe.



Santo Anselmo de Canterbury (1033–1109), que precedeu Descartes neste tipo de argumento em favor da existência de Deus, denominado argumento ontológico.

Metodologicamente, a **existência de Deus** é o ponto mais importante da teoria do conhecimento defendida por Descartes. Pois, afinal, é apenas porque Deus é bom e veraz – e que, portanto, não existe aquele Gênio Maligno – que a regra de clareza e distinção se aplica de forma geral. Pois, sendo bom e veraz, Deus não permitiria que nos enganássemos naquelas coisas que são para nós claras e distintas. Deste modo, no sistema cartesiano, Deus é uma espécie de fiador da verdade. A existência de Deus é a primeira verdade alcançada (no sentido objetivo e correspondencial) por Descartes, e, depois dela, muitas outras poderão vir.

Antes disso, vamos tomar um problema especial – mas fundamental – que se coloca para Descartes depois de provar a existência de um Deus bom e veraz. Se Deus nos criou a sua imagem, embora sejamos seres limitados e imperfeitos, e não perfeitos e todo-poderosos, como ele é, e se, além disso, ao nos criar, Deus colocou em nós as

idéias inatas (claras e distintas) que podem constituir a base de nosso conhecimento do mundo, então se coloca a seguinte questão crucial: como é possível o erro? Como podemos nos enganar em muitas questões, como constata o próprio Descartes no início da “Primeira Meditação”? A constatação do erro – isto é, de tomar como verdadeiro algo que, depois, será considerado falso, ou vice-versa – foi o próprio ponto de partida da investigação de Descartes, como vimos.

Não pode haver para nós erro quando tomamos idéias claras e distintas, que é a marca distintiva das idéias inatas, tal como fica claro num dos famosos argumentos de Descartes na “Segunda Meditação”, o *argumento do pedaço de cera*, apresentado para reforçar aquele segundo o qual é mais fácil conhecer a mente que o corpo.

Descartes convida o leitor a considerar um pedaço de cera, que possui determinado formato, cor, cheiro etc. Suponhamos agora que tal pedaço de cera seja aproximado do fogo. A cera vai derreter, sua cor vai mudar, o volume e o formato também, o cheiro etc. Em resumo, todas as suas qualidades sensíveis mudarão; e, contudo, continuamos a reconhecer ali, diz Descartes, o mesmo pedaço de cera. Como isso seria possível?

Se considerarmos as qualidades sensíveis da cera, não poderíamos dizer que se trata do mesmo objeto. Assim, conclui Descartes, consideramos a cera o mesmo objeto porque reconhecemos nela uma certa extensão, que é uma idéia que já está na mente. De fato, a extensão é a essência das coisas materiais – e é conhecida não pelos sentidos e de tal conhecimento abstraída, mas diretamente como uma idéia que já está no entendimento. Apenas a idéia de extensão é clara e distinta no caso da cera – e todas as idéias ligadas a suas qualidades sensíveis são obscuras.

Por que então não erramos neste caso, enquanto podemos errar em outros? A resposta de Descartes vem na “Quarta Meditação”, quando ele retoma o problema do erro mais detidamente. A primeira possibilidade de erro já está excluída por Descartes, que seria algo originário de Deus. Mas sendo bom e veraz, e dotando-nos de idéias inatas que são claras e distintas, não é possível errarmos nessas questões.

Entretanto, diz Descartes, a verdadeira semelhança entre nós e o criador é o fato de que, embora ele tenha um entendimento infinito e nós tenhamos um entendimento limitado, nossa vontade não é menor que a sua. Não poderia ser, diz Descartes, pois a vontade é algo unitário. Suprimir uma parte dela seria suprimi-la totalmente. Essa vontade ilimitada é o que nos dá liberdade. E, assim, o erro poderia ter então origem aí.

Contudo, a resposta de Descartes também é negativa neste caso. Pois a liberdade e a vontade são perfeições originárias de Deus, e não poderiam, portanto, ser a fonte do erro. O erro só pode ocorrer, conclui Descartes, da desproporção entre a vontade e o entendimento. Sendo este limitado, não erramos se nos restringirmos apenas às idéias claras e distintas. Mas como podemos desejar ultrapassar esses limites, pela imaginação, por exemplo, então podemos errar, pois podemos julgar para além dos limites do que é claro e distinto para nós.

Essa solução do problema do erro não é apenas uma explicação epistemológica para a situação do saber humano antes de sua reforma a partir de fundamentos seguros. Além disso, a argumentação de Descartes também expressa duas convicções que são típicas dos filósofos de sua época. Primeiro, que *podemos* reformar o conhecimento humano, desde que tenhamos os elementos adequados para isso. Segundo, que *devemos* reformar o saber humano, e que tal reforma é ao mesmo tempo resultado da liberdade humana e da responsabilidade que a acompanha.

Os empiristas britânicos, cujas idéias examinaremos no próximo capítulo, criticaram ferozmente a doutrina das idéias inatas, mas eles compartilhavam com Descartes esse mesmo otimismo e voluntarismo epistemológicos. Isso conferiu à epistemologia tradicional seu caráter essencialmente normativo.

### 4.3 A REALIDADE DO MUNDO EXTERIOR

Com a prova da existência de Deus, Descartes tem todos os elementos de que precisava para reconstruir o conhecimento humano a partir de fundamentos seguros. O restante das *Meditações*, até a “Sexta Meditação”, realiza essa tarefa. Ao longo do livro, há diver-

so outros argumentos e demonstrações que alcançam o objetivo de recompor o saber humano, mas vamos deixar de lado a maior parte deles, e comentar a prova da existência do mundo exterior na “Sexta Meditação”, que inclui a prova da existência de nosso próprio corpo.

O procedimento de Descartes é, então, o de rever as principais idéias e opiniões que ele tinha – isto é, os elementos fundamentais do saber humano – aplicando a regra de clareza e distinção. Uma outra percepção clara e distinta que ele tem, diz Descartes, é que está ligado a um corpo, um objeto material, semelhante em sua materialidade a outros objetos que ele percebe a sua volta. E, do mesmo modo, ele tem percepções claras e distintas de diversos objetos materiais a sua volta. Assim, se todas as nossas idéias claras e distintas são verdadeiras – isto é, se elas correspondem às próprias coisas que representam – então nossos corpos e todos os objetos materiais a nossa volta também existem.

Essa prova da existência do mundo exterior à mente – exterior às representações do sujeito – deixa claro o caráter realista da filosofia cartesiana. Embora Descartes, como vimos anteriormente, adote uma perspectiva solipsista, e seu ponto de partida sejam as representações ou percepções imediatas do sujeito, a existência de um Deus bom e veraz e a regra de clareza e distinção lhe permitem provar que existem fora de nós aquelas coisas que nós nos representamos.

Uma das conseqüências disso, do ponto de vista fundacionista de Descartes, é que se torna possível uma ciência da natureza, uma ciência dos corpos materiais – ou seja, uma física – construída em bases sólidas. O que torna então possível tal ciência é a investigação epistemológica preliminar pela qual alcançamos certezas e verdades fundamentais, isto é, a investigação própria da disciplina que denominamos hoje **teoria do conhecimento** ou **epistemologia**.

Estes não foram, contudo, os termos utilizados por Descartes, nem pelos autores de sua época. Até Kant, esse tipo de investigação fundamental, responsável por estabelecer as bases do saber humano, continuava a ser denominada *metafísica*. O termo era aplicável a tal investigação, em parte, porque realmente não se tratava de conhecer diretamente o mundo – o que seria o objeto da *física* – mas de saber o que nos habilita a conhecer o mundo com segurança. Contudo,

em parte, como alguns desses autores são realistas metafísicos, tal como o próprio Descartes, e acreditam na existência de um mundo independente da mente humana e de nossas crenças e opiniões sobre ele, essa então nascente epistemologia estava também estreitamente vinculada à metafísica tradicional – e isso será assim até Kant.

Como vimos antes, a epistemologia cartesiana se apóia na prova da existência de um Deus bom e veraz, que é um dos temas da metafísica. Além disso, em virtude de sua perspectiva racionalista, Descartes achava que uma investigação sobre o mundo propriamente – a tarefa da física – deve seguir verdades mais gerais, que não podem ser alcançadas pela própria física, mas podem ser pela metafísica. Uma dessas verdades é, para Descartes, que existem não somente coisas materiais, mas também espíritos, em particular a alma humana, e que há uma correlação entre os eventos físicos em nosso corpo e aqueles que ocorrem em nossa mente ou alma. Utilizando uma figura, Descartes diz que a metafísica são as raízes da árvore do conhecimento humano, das quais brota em primeiro lugar o tronco – a física – e dela todos os ramos – as demais ciências. A metafísica de que fala Descartes é, portanto, uma mistura da antiga metafísica com a nova epistemologia.

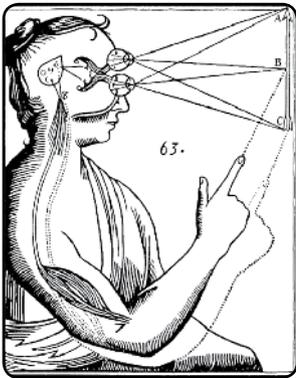


Ilustração da interação entre corpo e mente, segundo Descartes.

Dentre as ciências que podem então ser construídas a partir dessa fundamentação geral dada pela metafísica e pela epistemologia cartesianas está também aquela que se ocupa da *interação entre corpo e alma*, ou seja, uma espécie de antecipação da fisiologia e da psicologia modernas.

#### 4.4 A NATUREZA DA MENTE

O corpo humano é concebido por Descartes como uma máquina, assim como são, para ele, os animais. Entretanto, os animais não possuem alma, enquanto o homem sim, tal como Deus e os anjos. Esta concepção dualista do ser humano coloca para Descartes o problema da interação entre corpo e espírito, ou alma, ou mente. Enquanto o corpo é, então, uma máquina que funciona de forma semelhante às máquinas hidráulicas que eram conhecidas na época de Descartes, a alma que está associada a nosso corpo, embora seja de outra natureza, tem de poder interagir com o corpo, sem o que não seria possível nossa interação com o ambiente,

ou seja, nem agirmos sobre ele, segundo nossa vontade, nem percebermos pelos sentidos os objetos a nossa volta.

Este problema já é colocado por Descartes no *Discurso do método* e nas *Meditações*, mas sua teoria é desenvolvida propriamente no livro denominado *As paixões da alma*. O problema principal colocado por Descartes, e que ele tenta sem sucesso resolver nessa obra, é o da interação entre corpo e alma, isto é, como podem interagir estas duas coisas de naturezas diferentes.

Embora a alma esteja associada ao corpo todo, ela tem sua sede no cérebro, mais exatamente, na glândula pineal (também denominada epífise), que é onde, segundo Descartes, é possível que haja as interações entre os eventos físicos do corpo e a alma. Descartes elabora, de fato, uma teoria que hoje seria denominada neurofisiológica, para explicar a **transmissão de estímulos** pelos membros e partes do corpo e a interação entre o corpo e os objetos a sua volta. E, em acréscimo a tal teoria fisiológica, Descartes elabora também uma teoria de caráter psicológico, para explicar como, na alma, há alterações causadas pelo corpo.

Este modelo de interação psicofísica de Descartes não foi bem sucedido principalmente por razões meramente metafísicas. Sendo de naturezas diferentes – sendo duas *substâncias* –, corpo e alma não podem, de fato, interagir, mesmo localizando tal possível interação na glândula pineal. Esse problema foi legado a cartesianos posteriores, como **Malebranche e Leibniz**, que elaboraram, respectivamente, as teorias do *ocasionalismo* e da *harmonia pre-estabelecida*. Ambas as teorias, de fato, pressupõem a intervenção divina para que haja fenômenos psicofísicos. Um modelo inteiramente materialista, como aquele de Hobbes, que mencionamos anteriormente, possui então, neste aspecto, grandes vantagens em relação ao de Descartes. Mesmo assim, o dualismo cartesiano ganhou mais adeptos até o final do século XIX, e apenas no século XX é que as teorias fisicalistas começaram a ter maior aceitação.

Vamos deixar de lado o problema da união entre corpo e alma segundo a filosofia cartesiana, e vamos nos concentrar em sua concepção da alma propriamente, ou da mente humana, como preferimos dizer hoje. Este ponto representa muito maior interesse para a teoria do conhecimento.

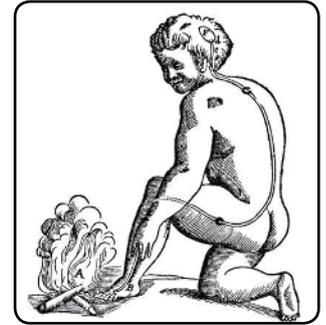


Ilustração do reflexo, segundo Descartes.

Nicholas Malebranche (1638–1715) e Gottfried Leibniz (1646–1716) elaboraram suas filosofias, em parte, seguindo o cartesianismo.

Para uma discussão detalhada deste ponto, pode-se consultar o livro de Rorty, *A filosofia e o espelho da natureza*.

Como diz o filósofo contemporâneo *Richard Rorty*, a concepção de mente humana de Descartes e dos demais filósofos modernos é uma concepção especular, isto é, eles concebem a mente humana como uma espécie de espelho, capaz de refletir a realidade extramental, as coisas fora da mente, e de representá-las com relativa fidelidade.

Além disso, podemos dizer também que o ponto de vista adotado por Descartes e por outros pensadores que vieram logo após ele é um ponto de vista *psicologista* em questões epistemológicas. Em outras palavras, o conhecimento humano seria, segundo tal perspectiva, uma questão de representações mentais e de eventos psicológicos que se dão em nós, e que, em princípio, nos capacitariam a copiar internamente os objetos fora de nós.

Esta perspectiva psicologista perdurou na teoria do conhecimento até o final do século XIX, e foi somente com filosofias inovadoras no início do século XX que uma outra forma de encarar o conhecimento humano se impôs.

Entretanto, mesmo encarando o conhecimento humano como um conjunto de fenômenos psicológicos, a teoria do conhecimento de Descartes, assim como outras que a sucederam, mantém a discussão sobre o conhecimento humano longe de considerações propriamente científicas, como poderia parecer natural, dada a forma como o conhecimento humano era encarado.

Ao contrário, a epistemologia tradicional, que se inicia em Descartes e se consolida no período que vai até Kant, almeja dar um tratamento completamente abstrato e ideal às questões epistemológicas. Em outras palavras, adotando uma perspectiva também fundacionista, esses autores encaram as questões sobre o conhecimento humano como questões lógicas e meramente conceituais, que podem ser resolvidas por meio da adoção de critérios, por exemplo, de regras metodológicas apropriadas, como vimos neste capítulo com Descartes.

É apenas em meados do século XX que uma perspectiva diferente vai ser adotada – o naturalismo –, segundo a qual o conhecimento humano, se for encarado como um conjunto de fenômenos psicológicos, deve ser objeto de investigações da psicologia empírica, e não de uma investigação *a priori* sobre o conhecimento humano. Este naturalismo em epistemologia, que vamos examinar no capítulo 9,

foi em parte antecipado pelos empiristas britânicos, em especial, por Hume, cujas idéias serão examinadas no próximo capítulo.

## LEITURA RECOMENDADA

Além dos capítulos sobre Descartes nas boas histórias da filosofia, é recomendável que sejam lidos os seguintes textos do próprio autor. Também recomenda-se a leitura do livro de Richard Rorty, acima mencionado.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. São Paulo: Nova Cultural, 1980. v. Descartes (Coleção Os Pensadores).

DESCARTES, R. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural, 1980. v. Descartes (Coleção Os Pensadores).

RORTY, R. *A filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro: Relume-Dumara, 1994. Cap. 3 e 4.

## REFLITA SOBRE

- Por que o ceticismo de Descartes na “Primeira Meditação” é apenas metodológico.
- Os dois estágios da dúvida na “Primeira Meditação”, relacionando com cada um deles os argumentos contra os sentidos, do sonho e do Gênio Maligno.
- Por que a abordagem de Descartes é racionalista e fundacionista.
- A argumentação de Descartes sobre o *Cogito*.
- De que maneira as duas outras certezas da “Segunda Meditação” se seguem do *Cogito*.
- A importância da regra de clareza e distinção.
- Por que a prova da existência de Deus é fundamental na teoria do conhecimento de Descartes.
- Como Descartes resolve o problema do erro.
- A prova da existência do mundo exterior, segundo Descartes.
- Os principais pontos relativos à concepção cartesiana da mente humana.