

DESCARTES E O ESTATUTO CIENTÍFICO DA METAFÍSICA

Zilmara de Jesus Viana de Carvalho¹
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)
 <https://orcid.org/0000-0003-1991-0250>

RESUMO:

No presente artigo investigam-se as razões que levaram Descartes, no primeiro século da Modernidade, a insistir em assegurar um lugar para a metafísica, reabilitando-a no interior de sua teoria do conhecimento e conferindo-lhe, assim, estatuto de ciência. Para tanto, procuraremos estabelecer um vínculo entre o desenvolvimento da ciência no séc. XVII, a Metafísica e a existência humana à luz da filosofia Cartesiana.

PALAVRAS – CHAVE: Descartes; Ciência; Metafísica.

DESCARTES AND THE SCIENTIFIC STATUS OF METAPHYSICS

ABSTRACT:

In this article we investigate the reasons Descartes in the first century of modernity, to insist on securing a place for metaphysics, rehabilitating it on the inside of his theory of knowledge and giving it thus science status. Therefore, we will seek to establish a link between the development of science in the century. XVII, metaphysics and the meaning of human existence in the light of Cartesian philosophy.

KEYWORDS: Descartes; Science; Metaphysics.

Introdução

O pensamento Cartesiano, como é sabido, tem como preocupação fundamental estabelecer de forma indubitável o modo de conhecer capaz de conduzir à verdade. Sua proposta assimila a questão central da filosofia no século XVII, o conhecimento, aliando seu equacionamento,

¹ Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), São Paulo – Brasil. Professora do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Maranhão – Brasil. E-mail: ziljesus@yahoo.com.br.

necessariamente, à construção de um método pretendido como universal, método sem o qual qualquer proposta sobre o conhecimento nada mais seria que especulação e objeto de disputas, ambas inúteis.

Para bem conduzir a razão, far-se-ia, imprescindível, examinar rigorosamente, isto é, via método, os modos de conhecer — o modo de conhecer pela razão e o modo de conhecer pelos sentidos —, o que implicaria, por um lado, no estabelecimento de um critério de verdade, já previamente incluído no método, como sua primeira regra, a saber, a evidência ou intuição racional, um modo direto e imediato de conhecer e, por outro, na construção de um instrumento metódico, capaz de testar a segurança dos referidos modos de conhecer, tal instrumento de teste seria a dúvida, daí porque a necessidade de seu refinamento² ao longo do processo de estabelecimento das primeiras verdades da chamada cadeia de razões. Ao assim proceder, Descartes está a dizer que a filosofia estava imersa no senso comum, pois não dispunha, até então, de nenhum critério de verdade capaz de estabelecer a indubitabilidade do conhecimento, o que resultara na propagação do ceticismo³.

O *Argumento dos Sonhos*, um dos aspectos assumidos pela dúvida e que aparece tanto no *Discurso* (1637) quanto nas *Meditações* (1641), estabelece-se, precisamente, por conta desse precedente; ora, tal precedente da falta de um critério de verdade tornava extremamente problemático dizer com certeza sobre se o que se passava no estado de vigília era ficção ou realidade, pois de fato, até então, nenhum critério havia capaz de decidir a controvérsia, senão o senso comum assegurado por meio dos sentidos. Como bem o percebe Cottingham, com relação à *Meditação Primeira*, “[...] o meditador não dispõe de um teste capaz de fornecer uma garantia lógica total de que seja real aquilo que ele agora experimenta (em oposição a um sonho).”⁴ (1995, p. 146)

Trata-se agora de reavaliar as supostas certezas, admitidas como tais, sem critérios epistemológicos definidos, sob a direção de um procedimento metódico capaz de submetê-las a teste. Nessa perspectiva, inevitavelmente,

²A obra *Meditações* apresenta de forma muito mais detalhada que o *Discurso do Método* o itinerário da dúvida Cartesiana e, conseqüentemente, as modificações qualitativas e quantitativas, pelas quais esta passa de acordo com o modo de conhecer que está testando, variando de uma interrogação sobre a representação fiel da coisa à suspensão dos juízos e, assim, à indagação sobre a existência.

³ Michel de Montaigne, no séc. XVI, através dos *Ensaaios* (1580), acaba por constituir-se como um dos maiores difundidores do ceticismo renascentista, com efeito, em passagem emblemática do ensaio intitulado *Apologia de Raymond Sebond*, convoca: “Deixemos de lado essa infinita confusão de opiniões, encontrada entre os próprios filósofos, e essa perpétua e universal discussão acerca do conhecimento que temos das coisas, pois é evidente que os homens, e os mais sábios e sinceros, e os mais capazes, não estão de acordo acerca de nada, nem mesmo em que o céu se encontra acima de nossas cabeças, porquanto os que duvidam de tudo, duvidam disto também” (1991, p. 258)

⁴ O penúltimo parágrafo da *Meditação Sexta*, corrobora a ideia enunciada, haja vista a recuperação do valor do critério de verdade.

as proposições da metafísica, de modo bem específico, as afirmações sobre a existência, seriam submetidas à dúvida cartesiana. Lembremos que já no *Discurso do Método* isto se dá, pois nessa obra, diferente do que ocorre nas *Meditações*, o *Argumento dos Sonhos* faz com que a dúvida incida sobre a existência. Nas *Meditações*, obra voltada muito mais para a efetivação do método, a *Hipótese do Gênio Maligno*, exerce esse papel, ou seja, a dúvida quando assume um caráter hiperbólico, fatalmente, vê-se na situação de não poder poupar a existência do questionamento, assumindo, pois, a dúvida metódica um caráter ontológico.

Depreende-se daí, que, muito embora, não seja a existência inicialmente posta em dúvida, visto a dúvida se ocupar, em princípio, em investigar sobre se a natureza da coisa nos é fielmente informada, o itinerário percorrido por esta acaba por levar a suspensão (*epoché*) dos juízos quanto à existência e isto, por sua vez, só é possível, porque há a assimilação da metafísica pelo programa epistemológico cartesiano e isto as *Meditações* apenas consolida, vez que ela é dedicada, dentre outras coisas, a obtenção de verdades metafísicas (quer por intuição quer por dedução), tais como, a imortalidade da alma, a existência de Deus e a existência do mundo, tanto que estas verdades são as que primeiro integram a cadeia de razões.

Descartes acredita, conforme demonstra as *Meditações*, ter fundamentado via método, verdades metafísicas e, nessa perspectiva, a metafísica como ciência. Todavia, cumpre ainda perguntar: por que insistir em assegurar um lugar para a metafísica no seio da ciência, isto é, de seu projeto filosófico? A resposta poderia ser: a de que a credibilidade do conhecimento, nesse contexto, já caminhava na direção da associação desta à uma fundamentação epistemológica, sob risco de comprometimento da validade do saber. O séc. XVIII testemunhará que a cisão fé-razão, culminará em críticas severas à religião positiva, bem como à metafísica e, nessa medida, a uma perda de horizonte do lugar desta última, restabelecido pela filosofia kantiana⁵. Investiguemos, no entanto, mais a fundo a questão a guisa de respostas.

A compreensão cartesiana de Filosofia

Nos *Princípios da Filosofia* (1644), obra posterior as *Meditações*, a assimilação da metafísica pela *mathesis universalis* cartesiana, ou seja, por uma pura ciência da ordem e da medida é reafirmada, entendendo já a Metafísica como *Primeira Filosofia*, visto ser esta a primeira, das quatro

⁵ Quanto a isso lembremos a advertência Kantiana nos *Prolegômenos*: “(...) deverá o leitor admitir que está prestes a acontecer uma reforma completa e inevitável, ou, mais, ainda, um renascimento da metafísica segundo um plano até agora desconhecido, mesmo que se queira resistir a isto por algum tempo.” (1980, p.08)

partes da referida obra, contendo os princípios do conhecimento. Destarte, explica ele que:

[...] toda a filosofia é como uma árvore, cujas raízes são formadas pela metafísica, o tronco pela física e os ramos que saem deste tronco, constituem todas as outras ciências que, ao cabo, se reduzem a três principais: a medicina, a mecânica e a moral, entendendo eu por moral a mais elevada e mais perfeita, a que, pressupondo inteiro conhecimento das outras ciências, vem a ser o último grau da sajeza. (DESCARTES, 1989, p.42)

A intenção era fornecer, como o próprio Descartes revela, um corpo de filosofia completo, que só poderia começar pelas primeiras causas, os primeiros princípios, que serviriam de fundamento para todas as outras ciências, causas estas que só poderiam ser fornecidas pela primeira ciência, a metafísica. Desse modo, há uma proposta claramente delineada sobre o lugar da metafísica, bem como sobre seu papel. Descartes chega mesmo a mencionar sua preocupação com a fundamentação da metafísica, como fica claro na passagem que se segue, passagem que revela inclusive a real preocupação das *Meditações*: “Prevedo, desde então, a dificuldade que muitos teriam em conceber os fundamentos da metafísica, procurei explicar os seus principais pontos em um livro de *Meditações* [...]” (DESCARTES, 1989, p. 43)

Assim, além de *todas as outras ciências* — medicina, mecânica e moral — temos dentro da filosofia lugar, não apenas, para a física⁶, ciência em ascensão quer pelas descobertas de Kepler, quer pelas de Galileu, como também para a metafísica. O que é expressamente dito por Descartes ao expor o que compreende por filosofia:

[...] filosofia significa o estudo da sajeza e por sajeza não se deve entender apenas a prudência nos negócios, mas um perfeito conhecimento de todas as coisas que ao homem é dado saber, tanto em relação à conduta da sua vida, como no que concerne à conservação da saúde e invenção das artes. E para que este conhecimento assim possa ser, torna-se necessário deduzi-lo das primeiras causas, de tal modo que, para conseguir adquiri-lo, e a isto se chama exatamente filosofar, cumpre começar pela pesquisa dessas primeiras causas, ou seja, dos princípios. (DESCARTES, 1989, p. 29-30)

⁶A física moderna, como bem ensina Casini (1975, p. 77-116), ao estudar o movimento a partir de uma perspectiva quantitativa e não mais qualitativa, conseqüentemente, acaba por fornecer as balizas, não somente, para o desenvolvimento das artes mecânicas, mas também para o da medicina e o da moral, posto que também estas serão mecanicamente compreendidas por Descartes, bem como por outros filósofos modernos.

Quanto a esta definição de filosofia Cottingham oferece alguns esclarecimentos valiosos e imprescindíveis para nossa pesquisa, na medida em que salienta que o termo latino *scientia*, embora apareça com frequência nos trabalhos de Descartes, não deve ser confundido com ciência, no sentido empregado atualmente, visto ser este conceito desconhecido para os modernos, sendo mais apropriado traduzi-lo por saber⁷ ou por conhecimento. De forma semelhante, no francês o vocábulo *science* é usado para referir os ramos do conhecimento. Sendo que o vocábulo do latim que mais se aproxima do que entendemos por ciência é *philosophia*. (COTTINGHAM, 1986, p.16) Cottingham complementa esta informação esclarecendo, que nos *Princípios da Filosofia*: “Descartes refere-se, no entanto, ao sentido original da palavra grega <filosofia> [...]; o filósofo para Descartes é aquele que “estuda a sabedoria” – e cujo objetivo é atingir uma compreensão inteligível de todos os aspectos da realidade.” (1986, p. 16)

De posse de tais esclarecimentos e, portanto, advertidos quanto ao sentido do termo, prosseguiremos sem ignorá-los, muito embora, venhamos a utilizar, frequentemente, também o termo “ciência”, entendendo que tais informações não se configuram como uma interdição ao uso do vocábulo, porém ao uso equivocado deste.

Voltemos aos *Princípios*, e, assim, a análise dos conhecimentos que compõem a sabedoria, pois quanto a estes salienta Descartes:

[...] não é das raízes nem do tronco das árvores, que se colhem os frutos, mas tão-somente das extremidades dos ramos, [e assim] a principal utilidade da filosofia depende, portanto, daquelas partes que são aprendidas em derradeiro lugar. (DESCARTES, 1989, p. 42)

Entretanto, há que se observar que nenhuma das ciências, acima assinaladas, poderiam prescindir da metafísica, não obstante o compromisso claro da filosofia cartesiana com o que é útil e, por assim dizer, com o que traz resultados práticos imediatos, visíveis – aliás o que está em plena sintonia com a proposta do *Discurso do Método*. No tocante a este ponto é digno de nota os comentários da VI parte do *Discurso*, acerca dos conhecimentos úteis à vida proporcionados pela aquisição de noções gerais relativas à física, a saber:

[...] em vez dessa Filosofia especulativa que se ensina nas escolas, se pode encontrar uma outra prática, pela qual, conhecendo a força e as ações do fogo, da água, do ar, dos astros, dos céus e de todos os outros corpos que nos cercam, [...] poderíamos empregá-los da mesma maneira em todos os usos para os quais são próprios, e assim nos tornar como que

⁷ No Latim a palavra *insire* (saber).

senhores e possuidores da natureza⁸. O que é de desejar, não só para a invenção de uma infinidade de artifícios, que permitiriam gozar, sem qualquer custo, os frutos da terra e todas as comodidades que nela se acham, mas principalmente também para a conservação da saúde, que é sem dúvida o primeiro bem e o fundamento de todos os outros bens desta vida [...]. (DESCARTES, 1983, p. 63).

Obviamente esta não é uma atitude filosófica isolada, em realidade há um engajamento da filosofia moderna com o útil, o prático, entendido como conhecimento capaz de beneficiar a humanidade, o que por seu turno é herança do Renascimento, que, conforme Marques, desenvolveu-se em duas direções: “De um lado, há a preocupação com a cultura e com a erudição que traz uma revitalização dos clássicos; de outro lado, há um movimento que se preocupa com a utilização e o domínio da natureza pelo homem.” (MARQUES, 1993, p. 18) Entretanto, é importante que se diga, essas duas direções, não raro se articulavam em prol da mesma pretensão, talvez, a mais ousada pretensão renascentista, que era a de que o homem conseguisse decifrar os mistérios da natureza, apoderando-se, assim, desta, o que frequentemente, fora alimentado pela erudição⁹.

Dessa forma, a compreensão cartesiana de filosofia é marcada por esse aspecto pragmático, que vem se delineando desde a Renascença e, que encontra, por assim dizer, solo fértil no séc. XVII, em grande parte como consequência, do desenvolvimento da física. A física, como vimos, é relacionada, por Descartes, ao tronco da árvore da sabedoria e não aos ramos, todavia goza de situação privilegiada, pois a mecânica, a medicina e a moral, são pensadas a partir da concepção de movimento quantitativo, sendo tal concepção oriunda da física.

A metafísica, por sua vez, não pode ser entendida à luz da mesma noção de utilidade, embora também tenha que necessariamente ser admitida como ciência, conferir-lhe estatuto de cientificidade era condição necessária para a sua reabilitação no primeiro século da Modernidade, pois com a inversão da ordem do ser para a do conhecer – inversão operada pelos modernos, na qual se destaca, sobremaneira, Descartes, já que pretende fundamentar via método uma ciência universal –, era impossível à

⁸Montaigne nos *Ensaaios*, defendia uma posição absolutamente oposta à proposta por Descartes no século subsequente, como podemos testemunhar pela passagem que se segue, no qual pergunta: “Será possível imaginar algo mais ridículo que essa miserável criatura, que nem sequer é dona de si mesma, que está exposta a todos os desastres e se proclama senhora do universo? Se não lhe pode conhecer ao menos uma pequena parcela, como há de dirigir o todo?” (1992, p. 207)

⁹A revitalização da ideia de “simpatia” universal, presente no estoicismo e no neoplatonismo, atesta perfeitamente, a conjugação da erudição, fruto do retorno à cultura greco-romana, com a pretensão de desvendar os segredos da natureza, para beneficiar a humanidade, visto ser a “simpatia” chave por excelência para esta tarefa.

metafísica pretender se erguer como um edifício a parte, por conseguinte fora do âmbito de uma teoria do conhecimento.

A investigação gnosiológica é, definitivamente, o grande empreendimento moderno. Estabelecer o modo seguro de conhecer é a condição de possibilidade de legitimar aquilo que pode ser objeto de conhecimento, a saber, a medicina, a mecânica, a moral, a política, mas também a metafísica. A legitimação, desta última, é visível nos racionalistas, bem mais do que nos empiristas, obviamente, dado a peculiaridade do seu objeto, contudo, isto não significa que tenha sido banida de uma vez por todas dos tratados empiristas, em Locke, por exemplo, a demonstração da existência de Deus reaparece no livro IV, do *Ensaio acerca do entendimento humano* (1690), não obstante suas críticas ao conceito de substância, largamente empregado pela tradição, o que prova, não seu apreço pela metafísica, mas o imbricamento moderno entre gnosiologia e ontologia, vez que a gnosiologia a contém.

Mas como conceder tal estatuto de cientificidade à metafísica, levando-se em consideração a natureza não sensível de seu objeto? Descartes, não se deixa deter por essa dificuldade, em realidade, parece, a princípio, pouco preocupado com esta questão. A indubitabilidade dos princípios metafísicos seria obtida desde que o sujeito fosse orientado pelas regras do método, num primeiro momento e de forma decisiva, pela primeira regra, a regra que versa sobre o critério de verdade, a evidência¹⁰.

Voltando aos *Princípios da Filosofia*, deparamo-nos com o esclarecimento do filósofo acerca dos princípios do conhecimento, como aqueles “entre os quais se encontra a explicação dos principais atributos de Deus, da imaterialidade das almas e de todas as noções claras e simples que em nós residem.” (DESCARTES, 1989, p. 41)

Seguindo as *Meditações*, ainda que não *pari passu*, poderíamos condensar os princípios em três: 1º a imortalidade da alma, consequência direta do *cogito* (certeza obtida na meditação segunda), uma vez que o pensamento possui, aí, certas características, absolutamente, opostas ao corpo, como, independência, imaterialidade, indivisibilidade, imortalidade etc.. Características decorrentes de se ter obtido a certeza sobre a existência do pensar antes de admitir a existência do corpo; 2º a existência de Deus, existência obtida a partir da própria consciência, empenhada em encontrar dentre as suas ideias a de um *Ser* que reconhecesse não poder ser a causa, um *Ser* que reconhecesse lhe superar em ser:

¹⁰Descartes propõe que um conhecimento que não for conhecido evidentemente, isto é, direta e imediatamente, não deve ser acolhido, desse modo finaliza, no *Discurso*, a 1ª. regra dizendo: “nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida.”(1983, p. 37) Esta regra será posta em dúvida pela Hipótese do Deus Enganador e seu valor só será recuperado quando da afirmação da existência de Deus, haja vista ficar patente ser o engano incompatível com a ideia de um Deus perfeito, bom e veraz.

[...] aquela pela qual eu concebo um Deus soberano, eterno, infinito, imutável, onisciente, onipotente e criador universal de todas as coisas que estão fora dele; aquela, digo, tem certamente em si mais realidade objetiva do que aquelas pelas quais substâncias finitas me são representadas. (DESCARTES, 1983, p. 103).

3º A existência das coisas materiais e do mundo, consequência do restabelecimento do critério de verdade e, nessa medida, das verdades matemáticas, pois as coisas materiais, como afirma Descartes, são: “[...] objeto das demonstrações da geometria, visto que dessa maneira, eu as concebo mui clara e distintamente. Pois na há dúvida de que Deus tem o poder de produzir todas as coisas que sou capaz de conceber com distinção;” (DESCARTES, 1983, p. 129).

As verdades metafísicas se configuram, no pensamento cartesiano, como cruciais para a construção das demais esferas do saber, pois sem o solo da existência, firmemente estabelecido, como admitir a possibilidade da ciência?

Descartes — e, de um modo geral, os modernos do XVII —, como dissemos anteriormente, efetua a inversão da ordem do ser para a do conhecer, dando primazia a esta última, no entanto, tenta recuperar a ontologia, convertendo a metafísica em ciência primeira, estabelecendo as verdades ontológicas como alicerce para as demais ciências e, assim, seu problema é como pensar o conhecimento científico, sem admitir a metafísica como ciência, isto é, sem dar à ciência um fundamento e, mais que um fundamento, um sentido.

Nos *Princípios da Filosofia*, Descartes chega a fazer depender da metafísica a possibilidade do soberano bem, conforme a passagem que se segue: “o soberano bem, considerado pela razão natural sem a luz da fé, não é outra coisa senão o conhecimento da verdade através das suas primeiras causas, isto é, a sajeza, de que a Filosofia é o estudo.” (DESCARTES, 1989, p. 32) Isto equivale a dizer, que sem a metafísica não há como desenvolver um estudo da sabedoria, portanto, não há filosofia, tampouco como atingir o soberano bem. Mas como visualizar, de fato, a importância da metafísica, por exemplo, para a física e para a moral?

Importância da metafísica para a física e para a moral

Segundo Lívio Teixeira, “[...] na Metafísica de Descartes se encontra o fundamento das noções gerais de sua Moral, e na Física a base de suas aplicações práticas, pelo menos das que se acham no *Tratado das Paixões*, fundadas na Fisiologia do corpo humano.”(1990, p. 84)

É digno de nota com relação ao tema do movimento do corpo, retomado por Descartes nas *Paixões da Alma* (1649), a implicação deste

para a ideia de imortalidade, haja vista que por meio da compreensão de que o movimento mecânico é responsável pela vida do corpo, uma ruptura importante com a tradição medieval foi introduzida, posto que a tradição defendia o movimento como algo produzido pela alma, que, por seu turno, animava o corpo de vida. Diz Descartes na 1ª parte da obra supracitada, no art. 6, que “[...] a morte nunca ocorre pela falta da alma, mas somente porque alguma das principais partes do corpo se corrompe; [...]” (2005, p. 30), ou seja, porque cessa de agir o princípio de seu movimento. No artigo imediatamente anterior a esse, já havia esclarecido que “quando morremos a alma só se ausenta porque esse calor [calor natural] cessa e porque os órgãos que servem para mover o corpo se corrompem.” (DESCARTES, 2005, p. 30) Desta forma, fica evidente as razões para a morte do corpo e subtendido o caráter imortal da alma, que se ausenta não mais havendo vida, movimento no corpo.

Lívio Teixeira observa que a Metafísica cartesiana pode ser considerada de dois modos fundamento para sua Física:

Em primeiro lugar, porque a Metafísica cartesiana estabelece uma nítida discriminação das substâncias. [...] Ora, essa distinção constitui o ponto de apoio de Descartes em toda a sua crítica das formas substanciais e das qualidades reais, causa de todas as confusões e erros que se encontram na Física Medieval [...]. Em segundo lugar, o conhecimento da extensão é também dependente da Metafísica de Descartes [...]. (TEIXEIRA, 1990, p. 84)

Da mesma forma, ainda que por razões diferentes, Lívio Teixeira, também considera a Metafísica fundamento para as noções gerais da Moral. Quanto a este ponto esclarece, que:

[...] o que interessa principalmente à Moral de Descartes é a doutrina da união da alma e do corpo na natureza humana. É essa união que constitui o homem. Ora bem, a doutrina da união não é somente posterior à doutrina de nítida discriminação entre as duas substâncias, mas é dependente dela. (TEIXEIRA, 1990, p. 85)

Foge ao nosso propósito, evidentemente, aprofundarmo-nos no tema do dualismo, sendo por demais suficientes as pertinentes explicações de Lívio Teixeira. Não obstante, cumpre observar, que a utilidade da metafísica, utilidade que, não é a mesma que a das demais ciências concebidas para nos trazer benefícios imediatos, parece, assim, delinear-se, pois afinal uma árvore sem raiz já não seria árvore, logo sequer poderíamos colher-lhe os frutos. Entretanto, outra importância se faz perceber, uma vez que mais do que um fundamento sobre o qual as ciências se ergueriam, a metafísica coroaria de sentido esses saberes por demais especializados.

Lembremos que o sentido da vida humana esteve, até então, ligado, quer pela religião, quer pela metafísica, a Deus, compreendido como causa primeira e a existência do homem orientada, via de regra, para uma vida que se prolongaria indefinidamente, mesmo após a cessação do movimento no corpo, o que estimulou, inclusive, o cultivo do agir moral.

Considerações finais

A ontologia cartesiana parece pretender situar o homem, torná-lo ciente de sua condição de ser criado e, nessa medida, finito, habitante do mundo, porém imortal, único capaz de ter consciência, de que mesmo sujeito a enganos e em face destes, não pode deixar de constatar a própria existência, com efeito, Descartes anuncia na Meditação Segunda: “a proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito.”(1983, p. 92) Tamanha é a importância do pensamento, que na *Meditação Sexta* declara: “[...] minha essência consiste somente em que sou uma coisa que pensa ou uma substância¹¹ da qual toda a essência ou natureza consiste apenas em pensar.” (DESCARTES, 1983, p. 134)

Por outro lado, pela posse da consciência, a distinção e privilégio do que pensa em relação aos demais seres da natureza, embora não imediata, é uma consequência. Lembremos o cuidado manifestado por Descartes, na 5ª. Parte do *Discurso*, em deixar clara a distinção do homem em relação aos autômatos (produto seu) e em relação aos demais seres vivos (criaturas de Deus), em síntese tal distinção gira em torno da razão e da palavra, marcas distintivas deste. Os autômatos e alguns animais, por mais que fossem capazes de pronunciar palavras, não agindo pelo conhecimento, tal capacidade mostrar-se ia neles muito limitada. E adverte: “[...] não se deve confundir as palavras com os movimentos naturais, que testemunham as paixões e podem ser imitados pelas máquinas, assim como pelos animais; [...]”. (DESCARTES, 1983, p.61). Os homens podem ensinar alguns animais a pronunciar palavras e através da ciência construir máquinas, equipando-as para usá-las, no entanto reserva a si o direito a raciocinar, haja vista ser a razão, como define o filósofo, “um instrumento universal, que pode servir em todas as espécies de circunstâncias [...]”. (DESCARTES, 1983, p. 60)

É bem verdade, no entanto, que por mais fantásticas e extraordinárias que possam ser as conquistas do homem no plano das artes

¹¹ Nos *Princípios d Filosofia*, Descartes, esclarece que: “Quando concebemos a substância, concebemos somente uma coisa que existe de tal maneira que só tem necessidade de si própria para existir. [...] Todavia, porque, entre as coisas criadas, algumas são de tal natureza que não podem existir sem outras, distinguimo-las daquelas que só tem necessidade do concurso ordinário de Deus, chamando então, a estas, substâncias [...]”. (1989, p, 92)

mecânicas, da medicina e da moral, em hipótese alguma, podem superar em perfeição a natureza e, por conseguinte, Deus (o grande artífice) ou erradicar de uma vez por todas a possibilidade do erro humano. Não sem razão, Descartes finaliza as *Meditações* afirmando: “[...] é preciso confessar que a vida do homem está sujeita a falhar muito frequentemente nas coisas particulares; e, enfim, é preciso reconhecer a imperfeição e fraqueza de nossa natureza.” (1983, p. 142) De fato, somos, segundo ele bem expressou, apenas, *como que senhores da natureza*.

Assim, o homem vive a ambiguidade de ser, ao mesmo tempo, criatura e criador, como criatura, deve reconhecer que não possui um existir autônomo, independente, infinito, como criador, deve construir caminhos que lhe permitam dominar e transformar a natureza, mas este derradeiro passo não é possível sem ter em vista o anterior, sem ter em vista a causa de sua existência, vinculando sua meta em direção ao desenvolvimento da ciência, consequência da razão bem conduzida, ao fundamento último desta, a saber, a existência de Deus. Tal existência, contudo, é antecedida por uma outra, absolutamente necessária, a existência do *Cogito*, não somente por ser aí traçada a identidade do meditador, mas também por se dar apenas no interior da consciência, por intermédio da luz natural da razão, a revelação de um outro ser, maior e anterior ao seu próprio ser, a saber, a substância infinita, condição indispensável para a inferência da existência no mundo e do mundo, horizonte no qual se move a possibilidade de realização do ideal da filosofia, o conhecimento da sabedoria útil para a vida.

Referências bibliográficas:

- CASINI, Paolo. *As Filosofias da Natureza*. São Paulo: Editorial Presença/Martins Fontes, 1975.
- COTTINGHAM, John. *A Filosofia de Descartes*. Tradução de M^a do Rosário Sousa Guedes. Lisboa: Edições 70, 1986.
- _____. *Dicionário Descartes*. Tradução de Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- DESCARTES, René. *Discurso do Método*. In: Os Pensadores. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Junior. São Paulo: Abril Cultural, 1983. ()
- _____. *Meditações*. In: Os Pensadores. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Junior. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- _____. *As Paixões da Alma*. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. *Princípios da Filosofia*. Lisboa: Guimarães SC^a Editores, 1989.
- _____. *Tratado do Homem*. In: Coleção Filosofia, v. 25. Tradução de Jordino Marques. São Paulo: Loyola, 1993.
- KANT, Immanuel. *Prolegômenos a toda metafísica futura*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.

LOCKE, John. *Ensaio acerca do Entendimento Humano*. In: Os Pensadores. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

MARQUES, Jordino. *Descartes e sua concepção de homem*. São Paulo: Loyola, 1993.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaaios*. In: Os Pensadores. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

TEIXEIRA, Lívio. *Ensaio Sobre a Moral de Descartes*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.