

Reflexões, ainda que tardias, sobre Descartes e Franklin Leopoldo e Silva

Luiz Paulo Rouanet

UFSJ

RESUMO

Neste texto, o autor aponta duas questões para discussão em Descartes, a saber: 1. Como compreender a “liberdade de indiferença” no pensamento de Descartes; 2. Como compreender a noção de indivisibilidade da alma (ou espírito). A primeira questão é um ponto clássico, já estudado entre outros por Martial Guérault e Lívio Teixeira, entre outros. Diz respeito à concepção de moral de Descartes, e à questão, relacionada, sobre a existência de uma “moral permanente” no pensamento de Descartes, comparada à sua “moral provisória”. A segunda questão possui ramificações mais contemporâneas, pois diz respeito à relação entre corpo e espírito, ou corpo e mente, que se encontra no centro das reflexões no século XXI. O artigo não se propõe a resolver essas questões, mas apontar algumas linhas de investigação possíveis a partir delas. O texto constitui uma homenagem ao Professor Franklin Leopoldo e Silva (USP).

PALAVRAS-CHAVE

Descartes; moral; *cogito*; corpo; espírito.

ABSTRACT

In this paper the author introduces two questions for discussion in Descartes, namely: 1. How to understand the “liberty of indifference” in the thought of Descartes; 2. How to understand the conception of the indivisibility of the soul (or spirit). The first one is a classical topic, already studied, among others, by Martial Guérault and Lívio Teixeira. It concerns the moral conception of Descartes and the related question about the existence of a “permanent moral” in the thought of Descartes, compared to his “provisory moral”. The second question has more contemporary ramifications, since it is about the relation between body and spirit, or mind, which is central in the philosophical reflections of the XXIst Century. The paper doesn't try to solve these questions, of course, but intends to point some lines of research taking these issues as starting points. This paper also constitutes a tribute to Professor Franklin Leopoldo e Silva (USP).

KEY WORDS

Descartes; morals; *cogito*; body; spirit.

É [...] legítimo e mesmo necessário aprofundar as *Meditações*, não, certamente, mais do que o fez o autor, mas, se possível, tanto quanto ele próprio, caso se deseje penetrar a metafísica ali deduzida que certamente se constitui na chave de sua doutrina. E esta tarefa é lícita para todos aqueles que, por destinação, consagram à metafísica mais do que algumas horas por ano (Guérout, 2016, p. 33).

1. Introdução

Certa vez, disse ao professor Franklin que eu não faria uma tese sobre Descartes para não estragar o prazer que tinha com a leitura desse autor. E isso se cumpriu. De fato, Descartes nunca foi diretamente objeto de minha reflexão filosófica, e continuo a sofrer imenso prazer e benefício da leitura de seus livros. Agora, por ocasião desta justa homenagem àquele que foi meu orientador de Mestrado e Doutorado, propus-me a discorrer tanto sobre Descartes quanto sobre Franklin.

Para fazê-lo, efetuei uma releitura das *Meditações*, de Descartes, e de alguns outros textos. Levantei duas questões, uma da Terceira meditação e outra da Sexta meditação, e a partir daí procurei interagir com um texto de Franklin, a saber, “A noção de sabedoria em Descartes” (Leopoldo e Silva, 1997), tendo como referência seu livro *Descartes, a metafísica da Modernidade* (*Id.*, 2005). Com estas reflexões, espero cumprir, pelo menos parcialmente, uma dívida com ambos.

2. Reflexões sobre Descartes

Na *Carta do autor àquele que traduziu este livro* (*Os princípios da filosofia*), Descartes discorre sobre o método que se deve adotar para ler esse livro – e livros de filosofia em geral: deve-se lê-los várias vezes, a cada vez aprofundando a leitura anterior e prestando atenção a mais detalhes. Diz Descartes:

Eu acrescentaria também uma palavra de advertência no que concerne à maneira de ler este livro, que é que eu gostaria que o percorressem em primeiro lugar por inteiro, como um romance, sem forçar muito sua atenção nem se deter em dificuldades que se possam encontrar, para saber por alto, apenas, quais são as matérias de que tratei; depois disso, se julgarem que elas merecem ser examinadas e que se tenha a curiosidade de conhecer suas causas, podem lê-lo uma segunda vez para observar a sequência de minhas razões; mas que não se deve de imediato afastar se não for possível conhece-las todas; é preciso somente marcar com um traço de pluma os lugares em que se encontrar dificuldade e continuar a ler sem interrupção até o fim. depois, se retomarem o livro pela terceira vez, ousa crer que encontrarão a solução para a maior parte das dificuldades que se tiver observado antes, e se encontrarem ainda algumas, encontrarão a solução relendo mais uma vez (Descartes [1644] 1953, p. 564; tradução livre [LPR]).

Como se vê, portanto, é preciso ler e reler os textos, especialmente os de filosofia, a fim de se aproximar o máximo possível da “mente do autor”. Como diz Goldschmidt, “refazer, após o autor, os movimentos de que a estrutura da obra guarda o traçado, é repor em movimento a estrutura e, desse modo, situar-se num tempo lógico” (Goldschmidt, 1963, p. 143). Nesse aspecto, embora não tenha feito um exame sistemático da obra de Descartes, como professor, passei mais de uma vez pelos textos do *Discurso do método*, das *Meditações*, das *Regras para a direção do espírito* e dos *Princípios da filosofia*. Sem me considerar um especialista, diria que possuo alguma familiaridade com os textos do autor.

Evidentemente, não posso nem farei aqui um “resumo” das *Meditações* (o que Descartes faz, no início da obra). O que posso é extrair dessa releitura aspectos que possam ser relacionados com textos de Franklin Leopoldo e Silva, em especial, “Sobre a noção de sabedoria em Descartes” (1997) e *Descartes: a metafísica da Modernidade* (2005). O que farei, nos limites deste trabalho, é um projeto de estudo de Descartes. No mínimo, esta retomada da leitura de Descartes e da obra de Franklin terá tido o efeito de me orientar em nova (para mim) linha de investigação.

3. A moral de Descartes e a questão da indiferença

Mais por pressão externa do que por desejo próprio, a fim de tranquilizar seus acusadores potenciais, Descartes elaborou uma moral provisória. Nela defende uma posição conformista, aceitando as opiniões das pessoas mais consideradas do lugar onde estiver habitando, a religião oficial do país etc. Elabora quatro máximas, isto é, regras de conduta:

1. Obedecer às leis e costumes do país, manter a religião em que foi criado (no caso, a católica), seguir as opiniões mais moderadas e mais distantes do excesso (pois, se errasse, erraria pouco);
2. ser o mais firme e resoluto em suas ações: uma vez escolhido um caminho, segui-lo com vontade constante como se fosse absolutamente certo;
3. procurar sempre vencer mais a si próprio do que à sorte, antes modificar os seus desejos do que a ordem do mundo;
4. escolher a ocupação que melhor lhe aprouver, para a qual se julgar mais capacitado.

O motivo dessa moral provisória era o de evitar problemas de ordem política e religiosa, a fim de não ser atrapalhado em seus estudos. Por esse motivo chama-se provisória: vale apenas enquanto não constrói sua ciência, como um construtor que ergue um barraco para morar enquanto constrói sua moradia definitiva. Resta a pergunta: há uma moral definitiva? Sim, há. Para Descartes, liberdade e necessidade acham-se estreitamente vinculadas. Agir de acordo com a razão é uma escolha, e agir

segundo a razão é agir bem; logo, quando se age bem, é-se o mais livre possível. A indiferença, para Descartes, é o grau mais baixo de liberdade. Segundo ele, “essa indiferença que sinto quando não me inclino mais para um lado do que para o outro pelo peso de qualquer razão, é o grau mais baixo de liberdade” (Descartes, *op. cit.*, p. 305; tradução minha¹).

Esta questão foi abordada, entre outros, por Lívio Teixeira, em seu notável *Ensaio sobre a moral de Descartes* (Teixeira, 1990, p. 58 e ss.). Para uns, a posição de Descartes, a respeito da liberdade de indiferença, seria agostiniana. Para outros, seria de inspiração jesuíta, chegando mesmo à suspeita de pelagianismo. Haveria, segundo Gilson, uma *contradição* entre as posições de Descartes nas *Meditações* e nos *Princípios*: “encontram-se na obra de Descartes duas teorias diversas e inconciliáveis sobre a liberdade” (*Ibid.*, p. 61).

A primeira posição, para dizê-lo brevemente, é a de que a liberdade não consiste em escolher indiferentemente entre duas posições diversas. É uma concepção de liberdade ligada à necessidade, a qual tem origem estoica, como mostra Franklin Leopoldo e Silva (cf. 1997). Mas Descartes se afasta dessa concepção de liberdade dos estoicos, baseada na noção de *poder*, para defender uma liberdade de *julgar*. Assim, para Franklin,

[...] a conformação da liberdade à necessidade constituía, para os estoicos, a sabedoria. Em Descartes, tal conformação ocorre entre a vontade e as regras do conhecimento, o que nos levaria a perguntar se esta limitação subjetiva e reflexiva da liberdade, com vistas à objeção do conhecimento teórico, nos permite fazer ainda qualquer diferença entre sabedoria e teoria (*Ibid.*, p. 229).

Como se vê, não é possível, para Descartes, permanecer com a primeira posição. A liberdade de indiferença só ocorreria no caso de ideias confusas e obscuras, não no de ideias claras e distintas, que será o caso após o estabelecimento da ciência, e da prioridade da razão sobre a vontade.

Deixando este ponto ainda mais claro, retoma Franklin, no mesmo texto:

Não há dúvida de que a Moral Provisória se constitui sobre o fundo da herança estoica e do reaparecimento do estoicismo no século XVI; mas, assim como a contenção da vontade na teoria do juízo, ela está inserida num movimento único de constituição do conhecimento teórico (*Ibid.*, p. 231).

Então, não cabe falar, simplesmente, como para os estoicos, em uma relação direta, até mesmo de subordinação, entre liberdade e necessidade. É preciso preservar

¹ “[...] cette indifférence que je sens, lorsque je ne suis point emporté vers un côté plutôt que vers un autre par le poids d’aucune raison, est le plus bas degré de la liberté” (Descartes, 1953, p. 305).

espaço para a autonomia da razão tendo em vista a construção do conhecimento. É porque somos limitados e finitos que devemos buscar o conhecimento.

Teixeira também se inclina mais pela segunda posição:

Em suma, toda esta longa digressão sobre as ideias de Descartes a respeito da liberdade, do ponto de vista das questões teológicas do tempo, nos leva a esta conclusão: que Descartes *sempre* teve ideias sobre o assunto que o aproximavam mais dos jesuítas e molinistas que dos agostinianos (Teixeira, *op. cit.*, p. 66; grifos do autor).

Segundo Teixeira, não cabe ver contradições ou incoerências no pensamento do filósofo a esse respeito. Consonante com o método dito “estruturalista”, a tarefa do intérprete, pelo contrário, é buscar explicar as razões do autor. Nesse sentido, vale repetir as palavras de Goldschmidt:

O primeiro método [isto é, o *dogmático*] é eminentemente filosófico: ele aborda uma doutrina conforme à intenção de seu ator e, até o fim, conserva, no primeiro plano, o problema da verdade; em compensação, quando ele termina em crítica e refutação, pode-se perguntar se mantém, até o fim a exigência de compreensão (Goldschmidt, *op. cit.*, p. 139).

Assim, para Teixeira, é possível compreender as “razões de Descartes”, nos seguintes termos:

Essa concepção, longe de encerrar contradições e inconseqüências, é perfeitamente compreensível dentro do sistema de Descartes e, mais do que isso, constitui um elemento necessário desse sistema, estando como está a teoria da vontade e da liberdade intimamente ligada à sua ideia do método, da dúvida, da metafísica relacionada com a natureza, quer de Deus, quer do homem (Teixeira, *op. cit.*, p. 67).

Não posso aqui desenvolver mais esse tema. Mas gostaria de levantar um segundo ponto para discussão.

4. A questão da indivisibilidade da alma

Outra questão que gostaria de abordar aqui é a da indivisibilidade do corpo. A passagem da qual parto se situa na Sexta meditação, e diz o seguinte: “[...] há uma grande diferença entre o espírito e o corpo, nisto que o corpo, por sua natureza, é sempre divisível, e que o espírito é inteiramente indivisível” (Descartes, *op. cit.*, p.

330; tradução minha²). Essa passagem me causou estranheza. É claro que, depois de séculos, com o questionamento da “filosofia do sujeito”, efetuada pelos “mestres da suspeita” (Foucault), em especial por Nietzsche e Freud, é difícil aceitar essa condição monolítica do espírito. A fim de seguir essa pista, que me pareceu prolífica, fui levado a consultar Paul Ricoeur, e seu *O si-mesmo como outro* (Ricoeur, 2014).

De fato, o livro de Ricoeur parecia promissor. Ele coloca em xeque, justamente, a noção da simplicidade do *cogito*. Ele não coloca em questão, é verdade, a tese da indivisibilidade do espírito, mas a da unicidade do *Cogito*. Em suas palavras:

O *Cogito* não terá nenhum significado filosófico forte se, ao se pôr, não houver uma ambição de fundamentação derradeira, última. Ora, essa ambição é responsável pela enorme oscilação sob cujo efeito o “eu” do “eu penso” parece ora exaltado excessivamente à categoria de primeira verdade, ora rebaixado à categoria de grande ilusão. Embora seja verdade que essa ambição de fundamentação última se radicalizou de Descartes a Kant e, depois, de Kant a Fichte e por fim no Husserl das *Meditações cartesianas*, pareceu-nos suficiente apontá-la no seu lugar de nascimento, no próprio Descartes, cuja filosofia demonstra que a crise do *Cogito* é contemporânea da *formulação* do *Cogito* (*Ibid.*, p. XVI; grifos do autor).

O que Ricoeur parece criticar, aí, é o projeto *fundacionista* de Descartes, o qual será desconstruído posteriormente por Nietzsche. Mas ele procura se situar a meio-caminho entre o primeiro e o segundo, criticando o primeiro sem aceitar as consequências destrutivas e fragmentadoras do último.

O problema do *Cogito*, para Ricoeur, é que, primeiro na “ordem das matérias”, na expressão de Guérault, ficará subordinado doravante à ideia de Deus, primeira verdade na “ordem das razões”. Aparecendo, inicialmente, como o ato fundador da própria Modernidade, o “penso, logo existo” depende, para sua aceitação, da demonstração da ideia de Deus. Segundo Ricoeur, “entregue a si mesmo, o eu do *Cogito* é o Sísifo condenado a subir novamente, a cada instante, o rochedo de sua certeza ao arrepio da dúvida” (*Ibid.*, p. XXII). E continua: “[...] para nós, assim como para os primeiros contraditores de Descartes, a questão está em saber se, ao conferir a forma do círculo à ordem das razões, Descartes não terá transformado num gigantesco círculo vicioso a ação de arrancar o *Cogito*, portanto o ‘eu’, à sua solidão inicial” (*Ibid.*, p. XXIII).

Quanto à questão do “círculo”, Descartes mesmo estava ciente desse risco. Assim, na Quinta meditação, afirma:

² “[...] il y a une grande différence entre l’esprit et le corps, en ce que le corps, de sa nature, est toujours divisible, et que l’esprit est entièrement indivisible”.

[...] ainda que tudo o que concluí nas meditações precedentes não fosse verdadeiro, a existência de Deus deve passar em meu espírito ao menos como tão certa quanto estimei até aqui todas as verdades da matemática, que só dizem respeito ao número e às figuras, *se bem que isso não seja à primeira vista inteiramente manifesto, mas mostre ter alguma aparência de sofisma*. (Descartes, *op. cit.*, p. 312; tradução e grifos meus³).

A “saída”, para Descartes, consistirá em que dizer que, de todas as ideias, a ideia de Deus é aquela que se apresenta a meu espírito da maneira mais clara e distinta. Desse modo, para ele, “[...] há uma grande diferença entre as falsas suposições [...] e as verdadeiras ideias que nasceram comigo, das quais a primeira e principal é a de Deus” (*Ibid.*, p. 314; tradução minha⁴).

O critério metodológico, agora validado pela prova da existência de Deus, continua sendo o de clareza e distinção: “[...] de qualquer prova e argumento de que me sirva, é preciso sempre retornar a este ponto, que somente as coisas que concebo clara e distintamente têm a força de me persuadir inteiramente” (*Ibid.*; tradução minha⁵).

Nietzsche será, por assim dizer, o “anti-Descartes”.⁶ É o que pode se depreender, também, da leitura de Ricoeur:

O *Cogito* quebrado: esse poderia ser o título emblemático de uma tradição, decerto menos contínua que a do *Cogito*, mas cuja virulência culmina com Nietzsche, o que faz deste o contraposto privilegiado de Descartes (Ricoeur, *op. cit.*, p. XXIV).

Nietzsche considera a dúvida, o processo de duvidar de Descartes, ainda insuficiente. “Nietzsche não diz outra coisa [...] senão o seguinte: *duvido melhor que Descartes*. O *Cogito* também é duvidoso.” (*Ibid.*, p. XXX). Como dito, Ricoeur vai se situar a meio caminho entre essa crítica radical, que leva a dúvida além de um ponto que permita qualquer certeza, e o *Cogito* fundacionista, uno, de Descartes. Para fazê-lo, fará um percurso pela filosofia da linguagem e pela teoria da ação anglo-saxônicas, percurso que não acompanharei aqui (cf. Appel, 2000).

³ “[...] encore que tout ce que j’ai conclu dans les méditations précédentes, ne se trouvât point véritable, l’existence de Dieu doit passer en mon esprit au moins pour aussi certaine, que j’ai estimé jusques ici toutes les vérités des mathématiques, qui ne regardent que le nombre et les figures, bien qu’à la vérité cela ne paraisse d’abord entièrement manifeste, mais semble avoir quelque apparence de sophisme”.

⁴ “[...] il y a une grande différence entre les fausses suppositions [...] et les véritables idées qui sont nées avec moi, dont la première et principale est celle de Dieu”.

⁵ “[...] de quelque preuve et argument que je me serve, il me faut toujours revenir là, qu’il n’y a que les choses que je conçois clairement et distinctement, qui aient la force de me persuader entièrement”.

⁶ Como, de certo modo, poder-se-ia dizer também de Pascal. Basta lembrar seu pensamento 195 (78 na ed. Brunschvicg): “Descartes, inútil e incerto”; “Descartes inutile et incertain” (Pascal, 1954, Pensées, p. 1137).

Conclusão

O que procurei fazer aqui foi o levantamento de dois pontos no pensamento de Descartes que podem ser desenvolvidos em trabalhos futuros, seja na forma de um projeto, seja na forma de artigos isolados. Os dois pontos foram: 1. Como compreender a “liberdade de indiferença” no pensamento de Descartes; 2. Como compreender a noção de indivisibilidade da alma (ou espírito). Lembro que alma ou espírito não é o mesmo que o *Cogito*. Portanto, o livro de Ricoeur não responde exatamente a essa questão. Uma resposta mais completa à questão envolveria o outro “mestre da suspeita” mencionado, a saber, Sigmund Freud e de seus epígonos e críticos, entre os quais, possivelmente, Lacan, Deleuze e Guattari (*O anti-Édipo*, por exemplo). Já a partir da tópica inicial, entre Id, Ego e Superego, e depois, na segunda tópica, nos conceitos de consciente e inconsciente, como se coloca essa questão de uma suposta indivisibilidade do eu (ego) (cf. Mezan, 2019)?

A segunda questão me parece mais fecunda, tendo sido a primeira já objeto de inúmeros debates, seja na própria época de Descartes, seja posteriormente.

Bibliografia

- Apel, K.-O. (2000). *A transformação da filosofia*. Trad. bras. 2 vs. São Paulo: Loyola.
- Descartes, R. (1953). *Oeuvres et lettres*. Paris: Gallimard (Col. Bibliothèque de la Pléiade).
- Goldschmidt, V. (1963). *A religião de Platão*. Trad. Ieda Porchat Pereira e Oswaldo Porchat Pereira. São Paulo: DIFEL.
- Guérault, M. (2016). *Descartes segundo a ordem das razões*. Trad. Eneias Forlin et alii. Coord. Érico Andrade. São Paulo: Discurso Editorial.
- Leopoldo e Silva, F. (1997). “A noção de sabedoria em Descartes”. *Analytica*, vol. 2, nº 2.
- _____. (2002). “História da filosofia, formação e compromisso”. *Transformação*, 25, pp. 7-18.
- _____. (2005). *Descartes: a metafísica da Modernidade*. 2. ed. São Paulo: Moderna.
- Mezan, R. (2019). *Freud – a trama dos conceitos*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva.
- Pascal, B. (1954). *Oeuvres complètes*. Ed. Jacques Chevalier. Paris: Gallimard (Col. Bibliothèque de la Pléiade).
- Ricoeur, P. (2014). *O si-mesmo como outro*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: W M F Martins Fontes.
- Teixeira, L. (1990). *Ensaio sobre a moral de Descartes*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense.