

## CIÊNCIA E EVIDÊNCIA EM DESCARTES

ELAINE GUINEVERE DE MELO SILVA<sup>1</sup>

### Resumo

Ao longo do presente artigo são apresentados questões e problemas em torno da manutenção da evidência das verdades adquiridas, e do papel que a memória, a atenção, e o conhecimento de Deus exercem nesta manutenção; cujos aspectos estão implicados no projeto cartesiano de fundar a ciência com base em conhecimentos certos e verdadeiros.

A partir do exame da noção cartesiana de evidência e da transitoriedade da atenção, pretendemos elucidar como se funda em nós a possibilidade de conhecer as coisas, abordando juntamente o problema da estabilidade ou não da certeza daquilo que é concebido claramente.

Palavras-chaves: evidência, ciência, cogito, Deus, conhecimento, atenção.

### Abstract

In this article, we present issues and problems related to the maintenance of the evidence of acquired truths, and the role of memory, attention, and knowledge of God in this maintenance, whose aspects are involved in the Cartesian project of founding science based on assured and true knowledges.

From the analysis of the Cartesian notion of evidence and of transitiveness of attention, we intend to make clear how we acquire the possibility of knowing things, also approaching the problem of the stability of certainty, regarding what is conceived clearly.

Keywords: evidence, cogito, God, knowledge, attention, science.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (2008), com graduação em Letras pela Universidade Federal de Campina Grande (1998). Ensinou nas Universidade Federal de Manaus e na Universidade Estadual da Paraíba.

## INTRODUÇÃO

No parágrafo inaugural das *Meditações*, vemos que receber uma ou muitas falsas opiniões por verdadeiras equivale a enganar-se ou cometer erros; e mesmo se, de certo modo, o engano e o erro desapareçam no momento mesmo em que são percebidos, aperceber-se presentemente de determinados erros cometidos não equivale, contudo, a corrigir todos os outros possíveis erros e enganos igualmente cometidos, nem é o bastante para evitar todos os possíveis enganos e erros que se possa cometer futuramente.

Ao invocar o fato dos erros passados, sem desconsiderar a possibilidade dos erros futuros, a seguinte passagem das *Meditações* coloca em primeiro plano a questão dos fundamentos da ciência: “(...) era necessário tentar seriamente, uma vez em minha vida, desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e de constante nas ciências (*Meditações*, 1973, p. 96).

O valor da ciência residiria não na sua antiguidade ou novidade, mas sim na sua firmeza e constância, em uma palavra, na sua invariabilidade face ao tempo. Com efeito, as duas primeiras verdades que Descartes considera como princípios da sua filosofia, a saber, a existência de Deus e do eu pensante, são, segundo ele, conhecidas de todos em todos os tempos, embora nem todos as considerem como princípios. No plano epistemológico o eu pensante nada pode conhecer antes de si mesmo, enquanto no plano ontológico a existência de Deus é anterior a do eu pensante e de todas as coisas criadas.

Seguindo o exemplo de Arquimedes que, para transportar o globo terrestre de uma parte à outra, não pedia outra coisa senão que lhe dessem um ponto fixo e seguro (*Meditações*, 1973, p.99), Descartes acreditava que para estabelecer os fundamentos da ciência era necessário, antes de tudo, encontrar alguma coisa que fosse de todo certa e indubitável.

Valendo-se da dúvida metódica como critério para desfazer-se de todas as suas antigas opiniões, Descartes encontra ao menos uma antiga opinião da qual não pode desfazer-se, a saber, a proposição: “Eu sou, eu existo”. Supondo que tudo que lhe caía sob os sentidos não passava de ficções de seu espírito, ele indaga, em seguida, se não seria tão dependente dos seus sentidos e de seu corpo que não pudesse existir sem os mesmos. Mas se ele se persuadiu de que nada existia no mundo, não se persuadiu também de que ele próprio não existia? “Certamente não” (Ibidem, p. 100), monologa Descartes, para, a partir de então, seguir adiante no encadeamento das razões que o levarão à certeza do cogito.

Ao questionar-se “Não haverá algum Deus que ponha no meu espírito tais pensamentos?” Descartes invoca a hipótese de existir um deus ou gênio maligno que fosse tão enganador quanto é poderoso, e que empregasse todos os esforços em enganá-lo sempre. Este recurso serve para tomar o incerto e provável como se fosse absolutamente falso. Apesar da adoção da hipótese da existência de um deus mal-intencionado, o filósofo francês pode concluir que “Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa”. Portanto, cumpre concluir que esta proposição: “eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira *todas as vezes* que eu a enuncio ou que a concebo em meu espírito” (Ibidem). A possibilidade de ser enganando ou cometer erros fornece a certeza apodítica de que ele existe, certeza esta que se funda na evidência de que para ser enganado é necessário ser alguma coisa, ou seja, existir. Tal certeza e evidência fornecem, por sua vez, o ponto de apoio a partir do qual ele estabelecerá logo em seguida o primeiro princípio da sua filosofia: “Eu sou, eu existo: isto é certo; mas por quanto tempo? A saber, por todo o tempo em que eu penso; pois poderia talvez ocorrer que, se eu deixasse de pensar, deixaria ao mesmo tempo de ser ou de existir” (Ibidem, p.102).

No desenvolvimento da reflexão sobre a inseparabilidade entre ser

e pensar, envolto na investigação acerca daquilo que ele é, Descartes deixa esta indagação em suspenso: O que é de minha existência durante o tempo que eu não penso que eu existo? Porventura eu deixo de existir? A certeza da minha existência parece depender temporalmente da atenção de meu espírito a cada vez que me concentro sobre meu pensamento. O cogito aparece então como “um conhecimento temporal, contingente” (LAGO, 2004, p. 8). Desse modo, a descoberta da razão põe a questão da invariabilidade da certeza acerca de minha existência e de como assegurar que as coisas conhecidas a partir do cogito sejam verdadeiras.

#### A EVIDÊNCIA TRANSITÓRIA

Na Terceira Meditação (*Meditações*, 1973, p.107), Descartes investiga a certeza sobre sua existência enquanto ser pensante e se pergunta “o que é requerido para me tornar certo de alguma coisa?” Neste momento, ele estabelece como regra geral de verdade e evidência “que todas as coisas que concebemos mui claramente e mui distintamente são todas verdadeiras.” Esta regra volta a ser observada e enfatizada na carta de Descartes a Regius (24 de maio, 1640), no ponto em que, parecendo estarem os dois de acordo em relação à afirmação de que a verdade dos axiomas é uma coisa claramente manifesta, Descartes observa que isso é verdadeiro; mas “somente durante todo o tempo em que eles são clara e distintamente compreendidos, pois a nossa alma é de tal natureza que ela não pode se recusar a se render àquilo que ela compreende distintamente” (Descartes, 1967, p. 243).

Para se estar certo de alguma coisa, é preciso que o espírito esteja concentrado sobre si mesmo durante certo tempo no movimento da reflexão. A seguinte passagem dos *Princípios* traz a idéia, outrora desenvolvida nas *Meditações*, de que a mente, quando se volta para a contemplação de uma coisa, durante o tempo em que ela está atenta a ela, se convence de sua

verdade:

Mas, quando a mente (...) olha ao redor em todas as direções a fim de estender mais o seu conhecimento, ela encontra primeiro, decerto, dentro de si as idéias de muitas coisas, e, durante o tempo em que somente as contempla (...), ela não pode se enganar. Ela encontra também certas noções comuns das quais está totalmente persuadida de serem verdadeiras, durante todo o tempo que atenta para elas (*Princípios*, 1997, p. 31).

Em uma passagem adjacente à supracitada, Descartes enfatiza que durante todo o tempo em que se mantém atento às premissas pelas quais ele deduziu uma verdade, persuade-se de que elas são verdadeiras, bem como, outros conhecimentos a que se chega de maneira semelhante (Ibidem). Na Regra IX, ele também argumenta que somente é possível conhecer corretamente uma coisa, se observarmos unicamente ela, com a devida atenção (*Regras*, 1989, p. 53).

A regra da evidência tem validade somente se o espírito se mantiver atento por certo tempo à coisa que se quer conhecer. Mas Descartes percebe que a natureza de seu espírito é desatenta; e, logo que se distrai, aquilo que antes parecia claro, certo e evidente, pode tornar-se incerto e duvidoso; sua certeza dependendo de uma evidência atual que, a princípio, se garante apenas durante o momento de atenção. Logo, se num momento ele chega, pela regra da clareza e distinção, a uma conclusão que julga verdadeira, em outro momento, quando deixar de estar atento às razões que o levaram a julgar a coisa dessa maneira, pode ocorrer que outras razões se lhe apresentem, fazendo-o mudar de opinião (*Meditações*, 1973, p. 135).

Na carta a Mesland (2 de maio, 1944), Descartes mais uma vez atenta para o caráter fugaz de nossa mente, que justifica não conseguirmos nos manter atento a uma mesma coisa por muito tempo, dando ensejo à dúvida:

(...) posto que a nossa natureza é a de estar apenas por um breve momento atento a uma mesma coisa, logo que nossa atenção se desvie das razões que nos fizera conhecer que aquela coisa nos é conveniente, (...) nós podemos [neste ínterim] representar a nosso espírito qualquer outra razão que nos faça duvidar, e assim suspender nosso julgamento, e mesmo também talvez formar um contrário (Cartas, 1967, p.72).

Ao comentar a passagem da carta supracitada, Laporte entende que há uma mobilidade em nossa atenção, o que se explica pelo fato de ela não conseguir demorar-se por muito tempo na contemplação de uma mesma coisa. Quando a atenção cessa, a coisa, então, também deixa de estar presente. Nesse instante, “a idéia não é mais evidente; há apenas uma evidência passada, não atual” (LAPORTE, 1950, p. 155).

Landim (1992, p.99) também aborda o problema da evidência atual. Concernente à atenção oscilante da mente, ele assinala que o poder persuasivo da evidência depende da atualidade da sua própria, pois, não se pode duvidar que algo seja verdadeiro, quando percebido de maneira clara e distinta *no momento* mesmo em que se tem tal percepção. Portanto, “a evidência não-atual não tem mais uma ‘força persuasiva’”. Conseqüentemente, não se poderia mais acreditar na verdade do que outrora parecia evidente: “No momento de sua atualidade, a evidência momentânea engendra apenas uma *persuasio* e não uma certeza plena, ela não elimina, em razão de sua presença a possibilidade de dúvidas posteriores” (Ibidem). Landim destaca a dúvida a que está sujeita uma evidência passada e adverte para o risco de que a certeza advinda de uma percepção apenas momentânea possa não se manter no futuro nem na desatenção.

Por conseguinte, quando a atenção cessa e a reflexão é interrompida, como então, garantir a certeza das conclusões? Para Descartes, somente o entendimento é capaz de conhecer a verdade, mas este deve ser ajudado, dentre as outras faculdades do entendimento, pela memória (Regras, 1989,

p. 65); e uma das formas como ela auxilia a conhecer a verdade das coisas é através da manutenção das conclusões, como será visto logo adiante.

#### QUANDO A CERTEZA DO COGITO É ABALADA

Segundo Descartes, o conhecimento do cogito é um daqueles ao qual se chega através da intuição, e através dela, ele se revela como evidente e verdadeiro, mas, como mostramos até aqui, essa certeza é temporária. O que demonstra a seguinte passagem extraída da Terceira Meditação:

Estou certo de que sou uma coisa pensante; mas não saberei também, portanto, o que é requerido para me tornar certo de alguma coisa? Nesse primeiro conhecimento só se encontra uma clara e distinta percepção daquilo que conheço; a qual, na verdade, não seria suficiente para me assegurar de que é verdadeira se em algum momento pudesse acontecer que uma coisa que eu concebesse tão clara e distintamente se verificasse falsa (*Meditações*, 1973, p. 103).

Somente a intuição, garantida pela evidência atual, lhe permite assegurar-se dessa verdade, que é o cogito. Mas, como já vimos, pode ocorrer, em algum momento, que ele se distraia e, então, a certeza desapareça. Para impedir que isso aconteça, busca-se um novo meio de garantir e conservar a evidência do conhecimento da minha existência enquanto *res cogitans*.

Ao considerar o valor objetivo das idéias na Terceira Meditação, Gueroult (1968, p. 32) pergunta se é possível enganar-se acerca da intuição das minhas idéias, e garantir que aquilo que nós conhecemos pela intuição é verdadeiro e permanecerá verdadeiro quando eu cessar de ter a intuição. Como se dá em relação às nossas certezas em geral, a certeza do cogito, apoiada somente sobre minha intuição atual, “se esvai, para dar lugar à recordação de minha certeza e de minha intuição” (Ibidem, p. 156-157).

Decerto, a recordação, mesmo que me traga fielmente de volta a meu estado anterior de certeza, não chega a ser jamais igual a esse estado, ou seja, recordar uma intuição e ter uma intuição não são jamais a mesma coisa. Assim, a hipótese de um deus enganoso volta a abalar-me, pois a evidência do cogito cessa dentro da recordação de minha certeza, caindo ao nível das verdades matemáticas, ou seja, “daquelas idéias que me aparecem como claras e distintas, mas somente durante o tempo que eu as contemplo” (Ibidem).

O cogito, compreendido como verdade indubitável que se revela através de uma evidência definida como clareza e distinção intelectuais (*Meditações*, 1973, p. 107) seria o primeiro elo da cadeia de certezas, segundo Gueroult (Ibidem). Semelhante ao “ponto fixo e seguro” que buscava Arquimedes para erguer o globo terrestre de um lugar a outro, o cogito só pode escapar à dúvida se estiver apoiado “sobre uma intuição primordial de meu eu pensante, que escape necessariamente a todo engano possível”. Portanto, se essa verdade constitui o único ponto de apoio para a ciência, a ciência torna-se impossível caso “meu espírito deixe de fixar-se sobre o cogito para ir alhures (...), carregando consigo toda a cadeia de razões” (GUEROULT, 1968, p.157-8).

No início da Segunda Meditação, em que Descartes se propõe a examinar a natureza do espírito humano, ele descobre-se existindo enquanto ser pensante, cuja propriedade essencial é o pensamento. No entanto, na démarche seguida para se chegar à conquista dessa primeira certeza, ele coloca uma questão problemática: tendo a minha existência sido demonstrada pelo fato de que eu penso, quando meu pensamento estiver inativo, eu deixarei de existir?

Eu sou, eu existo: isto é certo; mas por quanto tempo? A saber, *por todo o tempo* em que eu penso; pois poderia talvez ocorrer que, se eu deixasse de pensar, deixaria ao mesmo tempo de ser ou de existir. Nada admito que não seja necessariamente verdadeiro: nada sou, pois, senão uma



coisa que pensa (*Meditações*, 1973, p.102).

O cogito não é uma substância evidente por si, mas sob a condição contingente de que eu o pense em um certo instante do tempo: “Cumpre enfim concluir e ter por constante esta proposição, eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira, *todas as vezes* que eu a enuncio ou que a concebo em meu espírito” (Ibidem, p .100). Por conseguinte, desde que eu deixe de pensar, eu deixo de me aparecer como sendo. E como vimos na Quarta Meditação, é inevitável que eu cesse de me pensar, visto que sou de uma natureza tal, que me impede de me manter continuamente atento a uma mesma coisa, “depois, por que para ampliar a ciência, eu devo desviar de mim meu pensamento para prestar atenção a outros objetos” (GUEROULT, 1968, p. 156).

Dessa maneira, no entendimento de Gueroult, desde que eu me distancie do cogito atualizado, cuja certeza se encontrava dentro do conjunto de conhecimentos que meu entendimento sempre reputou naturalmente por verdadeiro, eu encontro esta certeza e esses conhecimentos novamente confrontados com a hipótese do gênio maligno. Dessa maneira, a certeza do cogito parece requerer, por seu turno, uma certeza à terceira potência, que a fixe definitivamente. Ele parece não constituir mais a razão mais simples e absoluta, devendo, pois, remeter-se a uma razão superior (Ibidem, p. 157-8).

#### **DEUS SALVA A CERTEZA DO COGITO**

O que poderá então salvar o cogito da incerteza? Se a mente se distrai facilmente com as coisas que lhe são exteriores, nossa atenção sendo efêmera, e se não é possível confiar nos dados da memória, somente Deus poderá garantir a certeza e a validade das verdades científicas. Com Ele temos a manutenção da evidência dos conhecimentos adquiridos. Segundo Gueroult, Deus representa “o elo superior da cadeia de certezas; único fundamento da

ciência, ao invés e no lugar do cogito, que será concebido apenas como seu ponto de partida” (Ibidem).

Enquanto a certeza do cogito é suprimida na mera recordação de sua evidência, a certeza de Deus é “inatingível na recordação que eu guardo dele, pois eu sei que, partindo dele, nenhuma evidência será dubitável” (Ibidem, 1968, p. 228-30). Deve-se, então, buscar o conhecimento acerca de Deus, que, segundo Gueroult, é o fundamento de todas as certezas. Completo por si, esse conhecimento torna complementa o conhecimento do cogito, cuja evidência não terá mais necessidade de se atualizar incessantemente para ser conservada, uma vez que a certeza acerca de Deus firma “a certeza definitiva da verdade do cogito”, e a dúvida deixa de ser válida (Ibidem).

Na Quarta Meditação, Descartes afirma: “...quando deixo de considerar as razões que me obrigaram a julgá-la dessa maneira, pode acontecer que nesse ínterim outras razões se me apresentam, as quais me fariam facilmente mudar de opinião se eu não ignorasse que há um Deus” (*Meditações*, 1973, p. 135). Igualmente nas *Respostas às Quintas Objeções*, o conhecimento de Deus é requerido para que se tenha assegurada a certeza acerca das conclusões (*Respostas*, V, 1973, p. 193). Enquanto nas *Respostas às Segundas Objeções*, se lê que a lembrança das conclusões “nos pode retornar ao espírito, quando não mais pensamos nas razões de onde as tiramos” (*Respostas*, II, 1973, p.168). O que leva à afirmação de Descartes de que para se ter a garantia da certeza das verdades alcançadas é preciso “conhecermos primeiramente que Deus existe” (Ibidem).

Para Alquié (1969, p. 12), enquanto o cogito se apresenta como “primordial na ordem do conhecimento”, Deus aparece como “primordial na ordem do ser”, o pensamento devendo então subordinar-se a ele. Pierre Guenancia (1991, p. 92), por sua vez, entende que o conhecimento do cogito, embora esteja em primeiro lugar na ordem das razões, ele é “lacunar”; enquanto o conhecimento de Deus, embora apareça em segundo lugar, é “completo”.

Georges Pascal, ao considerar a hipótese do gênio maligno em relação à oscilação da certeza das verdades alcançadas, assinala que a ciência não seria possível “se a verdade de um dia não fosse obrigatoriamente a verdade do dia seguinte”. Mas como foi provado que Deus existe e que a sua perfeição não pode envolver qualquer dúvida ou engano, sendo o claro e distinto o conhecimento que tenho dele, podemos então ter certeza de que as verdades que são descobertas mediante a evidência atual “são verdades permanentes, eternas” (PASCAL, 1990, p. 56).

O conhecimento de Deus vem a ser então o fundamento tanto das verdades científicas, quanto da verdade do cogito. Porém, a certeza acerca da existência de Deus envolverá a validade da regra da evidência, que se baseia na percepção clara e distinta de uma coisa. Para se ter tal percepção, no entanto, é preciso estar atento, e como se observou, a atenção do espírito é transitiva. Sendo assim, como garantir a validade desta regra? Logo, surge o problema do círculo cartesiano, mas para que este seja mais bem compreendido convém explicar um pouco mais, a seguir, as noções de recordação e de atenção a partir de Descartes.

#### **O CONHECIMENTO DE DEUS POSTO EM DÚVIDA**

Tanto nas *Respostas* quanto na *Carta a Arnauld* (29 de julho, 1648) encontram-se passagens que trazem à tona o problema da manutenção da evidência que não se conserva na atualidade. Nesse sentido, em cada um destes textos, notamos a oposição entre o que se conhece ou se concebe de modo evidente e o que é recordado como tendo sido evidente. Vimos, primeiramente, nas *Respostas*, que “há uma distinção entre aquilo que se concebe mui claramente, ou seja, a idéia clara a qual se chega através da atenção do espírito, revelada como certa e evidente, e a recordação daquilo que outrora foi percebido daquela maneira” (*Respostas*, II, 1973, p. 168). Na *Carta a Arnauld*, a mesma idéia se repete: “Uma coisa é ter conhecimento

de nossos pensamentos no momento mesmo em que nós pensamos, e outra coisa é lembrar-se deles depois” (*Cartas*, 1967, p. 863). As passagens supracitadas nos trazem de volta à distinção entre a evidência *atual* e a evidência *rememorada*.

Devemos lembrar-nos que a clareza e distinção têm como condição a atenção, que implica em uma “aplicação” do espírito, através da qual, a idéia mantém-se sempre presente a nós. Mas, como bem destacou Laporte, “a atenção é móvel”. Por essa razão, tornam-se instáveis as verdades, que antes nos tinham sido apresentadas e tínhamos reconhecido como sendo evidentes; abre-se, então, espaço para a dúvida (LAPORTE, 1950, p.155-6).

Mas nem tudo está perdido, pois, encontramos Deus como alicerce e apoio para a manutenção da evidência, recolhendo a instabilidade e as flutuações das verdades que outrora se mostraram evidentes. Para Laporte, é “o conhecimento de Deus e de sua veracidade” que me protegerá contra a incerteza e a dúvida, “colocando a evidência passada no nível de evidência atual” (Ibidem). No entanto, o papel de garantir a certeza acerca das verdades adquiridas não servirá a Deus se ele próprio não se beneficiar da regra da clareza e distinção. Desenha-se aqui o quadro do problema do círculo cartesiano, que surge em um trecho da *Conversa com Burman* e que se resume na seguinte argumentação:

(...)eu não posso saber que Deus existe sem uma demonstração, ou seja, sem um encadeamento de proposições sucessivas; e, para chegar à conclusão, eu devo aplicar sucessivamente minha atenção sobre cada uma das proposições encadeadas (*Conversa com Burman* apud LAPORTE, 1950, p.157).

Como se nota pela Regra III, enquanto a minha atenção está concentrada em uma destas proposições, não consigo prestar atenção, simultaneamente, às proposições precedentes. Desse modo, elas perdem a sua evidência atual, podendo ser postas em dúvida, logo, “a conclusão a que

eu chegar, será ela mesma duvidosa” (LAPORTE, 1950, p. 157).

Ora, a conclusão a que Descartes chegou foi a de que Deus existe. Para chegar a este conhecimento foi necessário seguir os passos ou as regras que ele próprio havia nos colocado como necessárias para a obtenção de uma verdade que fosse apreendida de maneira certa e segura. A regra primordial apresentada por ele foi a da clareza e da distinção, que envolve a intuição. Resta, pois, para garantir a validade do conhecimento de Deus, compreender a intuição como meio utilizado para se chegar ao seu conhecimento; bem como, entender como a dedução está unida à intuição quando se trata dos conhecimentos que envolvem o encadeamento de vários elos para obter uma conclusão. Portanto, retomamos agora as definições relativas àquelas duas operações.

Na Regra III, a intuição é definida como “o conceito de um mente pura e atenta”. A ela, acrescenta-se um outro modo de conhecer, a saber, a dedução, pela qual se chega ao entendimento de algo através da consideração de outras coisas conhecidas com certeza, pois muitas coisas se conhecem com certeza, ainda que não sejam em si evidentes, “contanto que sejam deduzidas de princípios verdadeiros e já conhecidos”. Com efeito, as proposições podem ser conhecidas de modos diferentes. Em se tratando dos primeiros princípios, por intuição; quanto às conclusões remotas, somente por dedução (*Regras*, 1989, p. 20-21).

Através da dedução sabemos que o último elo da cadeia está ligado ao primeiro, mesmo que não apreendamos “num só e mesmo olhar”, ou seja, simultaneamente, todos os elos intermediários do qual depende aquela conexão (esses elos podendo ser vistos como pequenas intuições). Desde que se possa percorrer os elos sucessivamente e recordar-se que cada um se une a um outro que lhe adjacente, temos uma dedução, para a qual não é necessária a evidência atual, como o é para a intuição (*Ibidem*).

Na Regra XI, Descartes também destaca a fusão das duas operações, cuja utilidade consiste em levar-nos ao conhecimento certo da conclusão

alcançada. Portanto, dedução e intuição se complementam de forma que parecem se fundir em uma só por um certo *movimento do pensamento* que, ao mesmo tempo, intui cada uma das coisas e passa a outras, dando-nos a impressão que tivemos a intuição de tudo ao mesmo tempo. No entanto, este movimento do espírito deve ser contínuo e através dele devemos acompanhar a seqüência da dedução repetidas vezes, pois, às vezes, ela é tão longa que, ao chegarmos à conclusão podemos não recordar facilmente todo o caminho que até ai nos conduziu (Ibidem, p. 62-63).

Pelo fato de envolver um movimento e uma sucessão, é que se pode dizer que ela, a dedução, se exerce sobre uma série de objetos, que podem ser abarcados em uma intuição única. Logo, as deduções que não sejam muito complexas, nas quais a conclusão não está muito afastada das premissas, podem ser reduzidas àquela intuição única. Segundo Laporte, é exatamente este o caso em relação às demonstrações que estabelecem a existência de Deus e a sua veracidade. As provas da existência de Deus podem ser facilmente abraçadas pelo espírito em sua totalidade, e dessa forma, “toda a dificuldade desaparece”. Como aquelas verdades que se deduzem imediatamente dos primeiros princípios, aquelas provas “são suscetíveis de uma evidência presente, e nada impede que esta evidência empreste às evidências passadas este acréscimo de força que lhe falta para continuar a determinar a nossa adesão” (LAPORTE, 1950, p. 160-61).

Machuca compartilha de um entendimento semelhante ao de Laporte em relação ao círculo cartesiano. Ele pede para nos lembrarmos que, na Conversa com Burman, “Descartes afirmava que não se pode duvidar dos axiomas utilizados para demonstrar a existência de Deus enquanto nossa atenção estiver dirigida a eles” (MACHUCA, 2001, 102-103).

Jean Wahl (1953, p. 2) admite que quando o homem se mantém no estado de atenção, as suas idéias manifestam-se como verdadeiras e presentes. Mas graças à fugacidade que revela como uma deficiência em sua atenção, ele é compelido ao uso da memória que, por sua vez, também se mostra

deficiente. Todavia, entendemos que se pode recorrer ainda a uma operação do entendimento, que graças a sua atuação conjunta com a dedução, nos poderá garantir o restabelecimento da certeza tanto de Deus quanto das outras realidades, a saber, a intuição: “quando o homem reúne suas idéias dentro de uma intuição única, o círculo é rompido, pois, se o homem pode adquirir alguma certeza, esta residirá na instantaneidade da intuição” (Ibidem, p. 8).

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Seguindo a démarche cartesiana que se ocupa em garantir a certeza dos conhecimentos científicos, nossa investigação buscou alcançar o conhecimento de como se funda em nós a possibilidade de conhecer as coisas através de nossa atenção, de nossa memória, e do conhecimento da existência divina.

Através dos estudos que serviram de base para este artigo, entendemos que, para se chegar à certeza acerca de alguma coisa, o espírito deve estar atento a ela durante certo tempo ao longo do movimento reflexivo. Somente durante o tempo em que a mente “se volta para a contemplação de uma coisa, ela se convence de sua verdade” (*Princípios*, 1997, p. 31). Vimos também como a memória, enquanto faculdade responsável por ligar os elos da cadeia de deduções, desempenha uma função importante na manutenção da certeza daquilo que se busca conhecer. Contudo, para salvar a certeza acerca do cogito e de outros conhecimentos, deve haver um fundamento e um recurso que supere a memória e a atenção, a saber: o conhecimento de Deus. Conhecimento ao qual se chega através da dedução simples, onde as premissas não estão tão afastadas da conclusão. Dessa forma, é fácil alcançá-lo e obter dele uma evidência, desfazendo assim toda a dificuldade apresentada pelo chamado “círculo cartesiano”.

Embora a nossa memória seja fugaz, representando, assim, uma espécie de deficiência, recorrer a ela é necessário devido a um outro tipo

de deficiência: a natureza desatenta de nossa mente. Esse círculo se rompe quando o homem apreende suas idéias dentro de uma intuição singular, a única que poderá lhe garantir uma certeza. Por conseguinte, a possibilidade de aquisição de alguma certeza repousa em uma intuição instantânea.



## Referências Bibliográficas

ALQUIÉ, Ferdinand. *A Filosofia de Descartes*. 2 ed. Lisboa: Presença, 1969.

DESCARTES. *Regras para a direção do espírito*. Tradução, João Gama. Lisboa: Edições 70, 1989.

DESCARTES, René. *Princípios da Filosofia*. Tradução, João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997.

DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*. Coleção Os Pensadores. Tradução, Bento Prado Jr. São Paulo: Abril, 1973.

DESCARTES, René. *Objções e Respostas*. Coleção Os Pensadores. Tradução, Bento Prado Jr. São Paulo: Abril, 1973.

DESCARTES, René. *Les Objections et les Responses*. Œuvres philosophiques, tome II. Paris : Garnier, 1967.

DESCARTES, René. *Cartas*. Ouvres Philosophiques. Paris: Garnier, 1973

FILHO, Raul Landim. *Evidência e Verdade no Sistema Cartesiano*. São Paulo: Loyola, 1992.

GRIMALDI, Nicolas. *Le Temps chez Descartes*. In: Revue Internationale de Philosophie. Vol. 50, n. 195. Bélgica: Universa Pvba, 1996.

GUENANCIA, Pierre. *Descartes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

GUEROULT, Martial. *Descartes Selon L'ordre des Raisons*. Paris: Aubier, 1968.

LAGO, Sueli Bonfim. *Distinção e União Substancial em Descartes*. João Pessoa: Banco de Teses da UFPB, 2004.

LAPORTE, Jean. *Le Rationalisme de Descartes*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1950.

MACHUCA, Diego. *La Temporalidad del Pensamiento em Descartes*. In: *Revista Latino-Americana de Filosofia*. Vol. XVIII, n.1. Buenos Aires, 2001.

PASCAL. Georges. *Descartes*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

WAHL, Jean. *Du Role de L'Idée de L'Instant dans la Philosophie de Descartes*. 10<sup>a</sup> ed. Paris: J. Vrin, 1953.