

**CENTRO UNIVERSITÁRIO ACADEMIA
NATANAEL COMINOTI DA CONCEIÇÃO**

O PAPEL DA DÚVIDA PARA O FILOSOFAR

Juiz de Fora
2021

NATANAEL COMINOTI DA CONCEÇÃO

O PAPEL DA DÚVIDA PARA O FILOSOFAR

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado junto ao Curso de Filosofia do Centro Universitário UniAcademia, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Robione Antonio Landim

Juiz de Fora

2021

CONCEIÇÃO, NATANAEL COMINOTI. **O papel da dúvida para o filosofar.** Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado como requisito parcial à conclusão do curso de Graduação em Filosofia, do Centro Universitário UniAcademia, realizado no 2º semestre de 2021.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Robione Antonio Landim (UniAcademia)
Orientador

Prof. Ms. Emílio Cunha Amorim (UniAcademia)
Leitor

Prof. ^a. Dra. Mabel Salgado Pereira (UniAcademia)
Presidente da banca

Examinado (a) em: 01/12/2021

Aos meus pais, Maria Aparecida Cominoti da Conceição e Nival da Conceição, pela contribuição que proporcionaram à minha formação.

AGRADECIMENTOS

A Deus por esse momento e a Congregação Pequena Obra da Divina Providência, sem os quais não seria possível a realização dessa pesquisa.

Aos meus parentes e amigos pelo apoio e incentivo.

Ao meu orientador Prof. Dr. Robione Antonio Landim, pela paciência e ajuda.

RESUMO

CONCEIÇÃO, NATANAEL COMINOTI. **O papel da dúvida para o filosofar.** Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia). UniAcademia - Centro Universitário, Juiz de Fora, 2021.

Este trabalho tem por objetivo analisar o papel da dúvida como um caminho para o filosofar mesmo. Para embasar melhor nosso trabalho iremos utilizar a obra **Meditações Metafísicas** (1983) de René Descartes. A pergunta que nos aparece é: como a dúvida contribui para o filosofar? Nosso trabalho considera a filosofia de Descartes a fim de perceber como o processo de duvidar possui um papel importante no conjunto dessa filosofia. De maneira específica, na filosofia cartesiana, a dúvida está a serviço de um projeto filosófico, a saber, fundamentar a nova ciência. Compreende-se, então que, se não há dúvida não há filosofia. Em contrapartida, o ceticismo de Montaigne mostra a dúvida como um fim nela mesma e Descartes dá um passo a mais, no qual, utiliza-se dela para desmitificar a relação entre o cartesianismo e o ceticismo. Contudo, para a filosofia a dúvida é uma condição primária, que muitas vezes se parece secundária e sem o exercício da dúvida, não saímos da zona de conforto, da ignorância e paramos no caminho para o processo do conhecimento.

Palavras-chaves: Dúvida; Descartes; Filosofar; Montaigne.

ABSTRACT

This work aims to analyze the role of Doubt as a way to philosophize. To better support our work, we will use the work **Meditations** (1983) by René Descartes. The question that arises is: how does doubt contribute to philosophizing? Our work considers Descartes' philosophy in order to understand how the process of doubting plays an important role in this philosophy as a whole. Specifically, in Cartesian philosophy, doubt is at the service of a philosophical project, namely, to ground the new science. It is understood, then, that if there is no doubt there is no philosophy. On the other hand, Montaigne's skepticism shows doubt as an end in itself and Descartes takes it a step further, in which he uses it to demystify the relationship between Cartesianism and skepticism. However, for philosophy, doubt is a primary condition, which often seems secondary and without the exercise of doubt, we do not leave the comfort zone, ignorance and stop on the way to the process of knowledge.

Keywords: Doubt; Descartes; philosophize; Montaigne.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 O PAPEL DA DÚVIDA NA FILOSOFIA CARTESIANA	11
2.1 A DÚVIDA COMO UM MÉTODO	18
3. O CÉTICISMO DE MONTAIGNE: APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS COM DESCARTES	23
4. A DÚVIDA COMO UMA ALIADA PARA O FILOSOFAR	32
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	39
6 REFERÊNCIAS	41

1 INTRODUÇÃO

A temática da dúvida é muito cara à Filosofia, que, desde seus primórdios, tenta entender de duas formas a palavra dúvida, primeiro designa um estado subjetivo de incerteza e segundo, uma situação objetiva de indeterminação.

A partir da modernidade a dúvida é utilizada como um método para o filosofar. Para embasar teoricamente nosso trabalho iremos utilizar a obra **Meditações Metafísicas** (1983) de René Descartes, pois foi um filósofo que lançou mão da dúvida para começar a sua filosofia.

A questão que o presente trabalho propõe é: como a dúvida contribui para o filosofar? Com esse questionamento iniciemos nosso estudo sobre como a questão da dúvida é pertinente pois a filosofia começa com o intuito de duvidar e levantar questões daquilo que se quer pesquisar. Nosso objetivo é analisar o que é a dúvida e como o papel e o valor da dúvida contribui para o filosofar.

Na nossa primeira seção, iremos mostrar o papel da dúvida na filosofia cartesiana, na qual ele utiliza da dúvida para chegar a um conhecimento verdadeiro para fundamentar a nova ciência.

Depois de apresentarmos que Descartes utiliza da dúvida como uma aliada para a sua filosofia, na segunda seção, abordaremos outros sentidos da dúvida que estão presentes na história da filosofia, como é o caso do filósofo escolhido Montaigne, para o qual a dúvida não é um caminho, mas um fim nela mesma.

Por fim, na terceira seção mostraremos que a dúvida é um exercício filosófico, ou seja, é próprio do filósofo duvidar, levantar questões. Pois esse é um elemento fundamental para a vida filosófica, para o filosofar mesmo.

Para a realização deste trabalho monográfico, foram utilizadas, além da obra principal, intitulada **Meditações Metafísicas** (1983), as obras **História da Filosofia – Volume 3** (2004), de Geovanni Reale e **História da Filosofia – 2ª Edição** (2012), de Jean-François Pradeau, para contextualizar historicamente o filósofo escolhido. Com a finalidade de dar uma fundamentação teórica do trabalho, foram utilizadas as seguintes obras: **Introdução ao Filosofar** (1972) de Gerd A. Bornheim para embasar a introdução da temática; a dissertação de mestrado **O percurso epistemológico de René Descartes em sua busca pela verdade** (2013), de Ernani Carvalho do Nascimento e a dissertação de mestrado **Descartes e a fundação do conhecimento**

(2009), de Evani Inês Krugel para embasar teoricamente o trabalho, a **Metafísica da Modernidade** – 2ª edição (2005) de Franklin Leopoldo e Silva, a obra **Ensaio** (1972) de Montaigne. E, a fim de elucidar os conceitos necessários para a concretização do trabalho monográfico, foi utilizado o **Dicionário de Filosofia** (2007), de Nicola Abbagnano.

Essa pesquisa é pautada numa pesquisa bibliográfica de cunho qualitativo na construção de um texto narrativo autoral etnográfico. Assim, na próxima seção será abordada o papel da dúvida na filosofia cartesiana, mostrando como ela foi relevante em toda a sua filosofia.

2 O PAPEL DA DÚVIDA NA FILOSOFIA CARTESIANA

Antes de adentrarmos na filosofia de René Descartes, vamos primeiramente ver o que significa epistemologicamente a palavra dúvida. Segundo o dicionário Nicola Abbagnano (2012), a palavra dúvida vem do latim *Dubium*, ou seja, “o termo costuma designar duas coisas diferentes, porém mais ou menos ligadas, primeiro: estado subjetivo de incerteza e segundo: uma situação objetiva de indeterminação”. (Abbagnano, 2012, p.348).

O estado subjetivo de incerteza é encontrado em todas as crenças e opiniões que não nos trazem clareza e certeza, ou seja, está no subjetivo humano. E a indeterminação carrega o seu caráter de indecisão em relação ao possível êxito ou a uma solução possível no objeto. A dúvida carrega esses dois aspectos que são importantes para a vida filosófica. E René Descartes utiliza desses aspectos para fundamentar a sua nova ciência, como vamos ver a seguir.

Na obra **Meditações Metafísicas** (1983), Descartes na primeira meditação duvida de tudo aquilo que não se mostra de maneira clara e distinta: “desde os primeiros anos recebera muitas falsas opiniões como verdadeira, [...] podendo desconfiar do que é mui duvidoso e incerto” (DESCARTES, 1983, p.85). Ele começa a duvidar de tudo desde os fundamentos para chegar a um conhecimento verdadeiro. Ou seja, a dúvida se torna uma aliada imprescindível para o exercício filosófico cartesiano.

No início da primeira meditação, logo na abertura do texto o pensador alerta que irá “[...] Desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos” (DESCARTES, 1983, p.85). Nessa passagem, podemos entender que ele está afirmando que vai desligar-se de todo conhecimento obtido até então. Utilizando-se assim os aspectos da dúvida que são a incerteza, ou seja, as suas opiniões não trazem clareza para a sua pesquisa e a sua indecisão em relação com os fundamentos e a indecisão, no qual ele se despede das opiniões que são passadas de geração em geração.

Quais seriam as opiniões que ele dera crédito? E o que significa começar tudo de novo desde os fundamentos? Aqui Descartes está se referindo ao modelo aristotélico de conhecimento, também adotado por São Tomás de Aquino no período medieval, segundo o qual não há nada no intelecto que não tinha antes

passado pelos sentidos. Em linhas gerais, para não fugir muito do tema desse trabalho, o modelo de conhecimento de Aristóteles e Tomás de Aquino pode ser resumido em três etapas, a primeira onde tenho percepções sensíveis, o mundo me afeta. A segunda que seria, a partir destas percepções sensíveis formo pela minha imaginação, de modo arbitrário, uma imagem sensível. E por último corresponde a operação intelectual, ou seja, meu intelecto decompõe esta imagem e abstrai o que existia nela de intelecto. Ou seja, meu intelecto decompõe essa imagem e abstrai o que existiria nela de inteligível. O filósofo dá continuidade nas suas ideias dizendo logo depois da passagem supracitada que irá desfazer-se das antigas opiniões e que sua intenção é dedicar-se “[...] imediatamente aos princípios sobre os quais todas as minhas opiniões estavam apoiadas” (DESCARTES, 1983, p. 85). Nessa afirmação temos a confirmação de que o alvo e a análise de Descartes é o modelo epistemológico antigo que considera os sentidos como uma condição para o conhecimento

Para bem entender a crítica de Descartes em relação ao modelo epistemológico, irei dividir em duas partes: primeira a desconfiança que Descartes tem em relação as **qualidades** de objetos ou das coisas do mundo que são sensivelmente percebidos por nós e a segunda seria referente à própria existência desses objetos, dessas coisas.

O pensador inicia a sua exposição argumentando que: “[...] experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos, e é de prudência nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez” (DESCARTES, 1983, p. 86). Descartes continua o seu argumento afirmando que “mesmo que os sentidos nos enganam às vezes no que se refere às coisas poucos sensíveis e muito distantes, encontramos talvez muitas coisas, das quais não se pode razoavelmente duvidar” (DESCARTES, 1983, p. 86). Os sentidos nos enganam porque não há garantia sobre a validade do que se sente, quer seja do sono ou acordado.

Em relação ao primeiro momento do sentido, vamos utilizar um exemplo para poder explicar: um avião de longe pode me parecer pequeno. Contudo, mais de perto vejo que é grande. Posso ver de longe um carro preto, mas quando está perto é azul. A nossa percepção de objeto pode haver divergência com objeto que entro em contato. Esses exemplos, então, nos ajudam a entender porque não posso confiar inteiramente na percepção sensível. Descartes duvida dos sentidos, pois, eles geram uma incerteza ou oferecem duas coisas diferentes como usamos

o exemplo do avião. Muito embora os sentidos não sejam totalmente dignos de confiança, Descartes parece compreender que algo escapa a esse argumento. Afirma que,

Ainda que os sentidos nos enganam, às vezes, no que se refere às coisas pouco sensíveis e muito distantes, encontramos talvez muitas outras, das quais não se pode razoavelmente duvidar (...): por exemplo, que eu esteja aqui, sentado junto ao fogo, vestido com um chambre, tendo este papel entre as mãos e outras coisas dessa natureza (DESCARTES, 1983, p. 86).

Este seria então o segundo momento dos sentidos: mesmo que os sentidos me enganem, há uma forte e evidente incerteza das percepções sensíveis quanto as qualidades de objetos sensíveis das coisas no mundo particular, ou seja, ele não pode me enganar em relação à percepção que possuímos da existência desses mesmos objetos. Em outras palavras, mesmo que as percepções sensoriais nos enganem com relação à percepção de como são esses objetos, se são pequenos, grande, preto ou azul, é inegável que as percepções não nos enganam em relação à existência dessas coisas, pois mesmo percebendo uma qualidade de modo equivocado, é um fato real que o objeto em questão existe. Não é razoável duvidar inteiramente dos sentidos. Não confiar inteiramente, não significa duvidar em toda e qualquer situação. Caso fizéssemos seríamos como loucos.

Mas isso significa que Descartes conceba as sensações de forma clara e distinta? Não. Como veremos a seguir, esse argumento segundo o qual não poderia me enganar de que estou aqui sentado diante de um livro e de um computador elaborando o meu TCC também tem o seu limite, a saber, isso pode ser um sonho. Quando estou sonhando essa realidade que acabei de escrever se mostra como se eu estivesse acordado. O texto é bem claro. Algumas vezes, já sonhei que estava sentado, lendo um livro. Este sonho me pareceu muito real, embora estivesse deitado na cama, dormindo. A conclusão a que se chega é:

E, detendo-me nesse pensamento, vejo tão manifestamente que não há quaisquer indícios concludentes, nem marcas assaz certas por onde se possa distinguir nitidamente a vigília do sono, que me sinto inteiramente pasmado: e meu pasmo é tal que é quase capaz de me persuadir de que estou dormindo (DESCARTES, 1983, p. 86).

Já sonhei que estava sentado, lendo um livro. Este sonho me pareceu muito real, embora estivesse deitado na cama, dormindo. O sonho, entretanto, não permite ir tão longe. Mesmo no sonho preciso de certas imagens. Os pintores, ao tentarem retratar coisas que não existem recorrem a certas imagens. A sereia, por exemplo, é algo falso, mas não totalmente, ela é mulher e peixe. Há um certo resíduo de verdade, mesmo que nos parece falsamente. Mesmo que as coisas são simples e universais, verdadeiras e existentes, posso sonhar. Por isso Descartes coloca em dúvida a existência exterior.

Descartes diz que quando dormimos sentimos e percebemos coisas de modo tão real quanto se estivéssemos acordados; de fato, por vezes quando sonhamos ocorre de termos a impressão que nossas percepções tem a mesma intensidade e vitalidade de quando estamos acordados, ou em vigília.

Para ele não há critério o bastante para avaliar e distinguir se as coisas que o percebemos como existente quando estamos acordados, existem de fato ou não. Pois, quando sonhamos percebemos as coisas de modo muito real, só que na realidade, elas não existem, pois estamos apenas sonhando e deitados em nossa cama. A partir disso podemos indagar: o que garante que ao estarmos acordados, em vigília, tendo percepções que julgamos reais, estas mesmas coisas que percebemos como reais não existam também? Assim, novamente, a dúvida em relação aos sentidos permanece.

Para duvidar da imaginação, enquanto fonte de conhecimento é mostrada que as ideias compostas na faculdade são arbitrarias, isto é, são formadas pela mente de modo arbitrário e não necessário. O filósofo faz uma analogia entre quadros de pinturas que são também arbitrariamente compostos pelo artista e as percepções do sonho seriam arbitrarias e, portanto, formadas pela arbitrariedade e não necessidade.

Já para o final da primeira meditação Descartes introduz a última etapa da dúvida, que envolve a introdução da hipótese do Deus Enganador. Essa hipótese está relacionada, como podemos constatar no texto de Leopoldo e Silva (2005), à operação puramente intelectual e racional. Sendo assim, é evidente que esta etapa de argumentação equivaleria igualmente como as etapas dos sentidos e da imaginação, ao modelo aristotélico de conhecimento.

As ideias matemáticas, poderiam ser efetivamente coisas que escapam aos motivos da dúvida, por serem um determinado tipo de operação racional. Portanto, para Descartes,

[...] a Aritmética e a Geometria e as outras ciências desta natureza, que não tratam senão de coisas muito simples e muito gerais, sem cuidarem muito em se elas existem ou não natureza contém alguma coisa de certo e indubitável. Pois quer eu esteja acordado, quer esteja dormindo, dois mais três formarão sempre o número cinco e o quadrado nunca terá mais do que quatro lados [...] (DESCARTES, 1983, p. 87).

O que parece haver aqui é uma oposição entre ideias da imaginação e por consequente arbitrarias e uma outra classe de ideias que seriam da ordem da razão. Estas ideias, ao contrário das formadas por arbitrariedades, são consideradas por Descartes como sendo necessárias. Essas outras ideias seriam as matemáticas. Uma vez que a matemática é considerada uma operação puramente intelectual, ou seja, independentemente das sensações corpóreas e das realidades sensíveis. Portanto, independente do lugar que eu esteja o resultado do cálculo matemático $7+5=12$ será sempre o mesmo. A matemática está a salvo do argumento do sonho, por sua simplicidade e universalidade. Portanto, passariam as ideias matemáticas ilesas à dúvida cartesiana? Como veremos, a resposta para esta pergunta é negativa. Descartes na primeira meditação estabeleceu como critério o seguinte: “o menor motivo de dúvida que eu nelas encontrar bastará para me levar a rejeitar todas (DESCARTES, 1983, p. 85). Através do argumento do Deus Enganador também colocará a matemática sob suspeita. Dentro do contexto de nossa exposição, a matemática colocada em questão equivaleria ao último estágio da dúvida cartesiana nessa primeira meditação. Esse é o último passo para a universalização da dúvida: lançar as matemáticas sob sua sombra.

Descartes introduz o argumento do Deus enganador,

[...] Ora, quem pode assegurar que esse Deus não tenha feito com que não haja nenhuma terra, nenhum céu, nenhum corpo extenso, nenhuma figura, nenhuma grandeza, nenhum lugar e que, não obstante, eu tenha o sentimento de todas essas coisas... E, mesmo, (...) que eu me engane todas as vezes em que faço a adição de dois mais três, ou em que e numero os lados de um quadrado[...] (DESCARTES, 1983, p. 87).

Na citação acima evidencia-se que Descartes está se referindo a uma operação intelectual racional pura (a matemática). Entretanto, cabe observar que embora se trata de operações puramente intelectuais, elas parecem depender ainda dos sentidos em algum nível, haja vista o vocabulário usado por Descartes que remete a percepção de coisas sensíveis ou materiais: corpo extenso, figura, grandeza e lugar. Porém, estas expressões reproduzem um modelo de abstração que diz respeito a essência mesma daquilo que é corpóreo.

Desse modo, o filósofo lança uma hipótese sobre a situação daqueles que não têm crença alguma e que duvidam da existência de um Deus tão poderoso e deixa transparecer que seu método deve abranger todas as realidades possíveis, para que depois surjam novas dúvidas sobre as descobertas que porventura conseguir. Ao fazer essa análise, a partir da hipótese de em nada crer, ele se coloca na condição de não crente e começa, também, a duvidar da sua própria crença, que para ele não passa de “uma fábula” (DESCARTES, 1983, p. 88).

Descartes reconhece que as longas convivências com as crenças deixaram marcas profundas e agora ele precisa radicalizar no uso do método para eliminar tais pensamentos do seu ser. Caso não o faça e passe a considerá-las como falsas, deixando-as permanecer em seu espírito como duvidosas, elas continuarão a povoar a sua mente não permitindo avançar, dado que ele tem como meta não ser “[...] desviado do reto caminho que pode conduzi-lo ao conhecimento da verdade” (DESCARTES, 1983, p. 88). Por isso, para ele é necessário manter-se ao menos nesse estado meditativo, “[...] posto que não se trata, no momento, de agir, mas somente de meditar e de conhecer” (DESCARTES, 1983, p. 88).

Nesse estado meditativo, Descartes mantém-se afastado de todas as opiniões que contribuíram para formar suas crenças, inclusive aquela de um Deus soberano e bom que tudo pode, além das informações como origens nos sentidos. Mantém apenas a hipótese da existência de um gênio maligno que o faz enganar-se: “[...] e se, por esse meio, não está em meu poder chegar ao conhecimento de qualquer verdade, ao menos está ao meu alcance suspender meu juízo” (DESCARTES, 1983, p. 89).

Para Descartes, esse gênio maligno é um artifício psicológico para impressionar a imaginação e com isso fixar a dúvida na memória como suporte para exercê-la com mais rigor. Ao mesmo tempo, a ideia de Deus, mesmo que seja de um Deus enganador representado na figura do gênio maligno, remete àquelas

crenças com as quais o espírito já está mais habituado devido à longa e familiar convivência que, com frequência, essa figura se apresenta para desviá-lo do reto caminho.

O que fazer com essa possibilidade que existe mesmo na certeza matemática de ser enganado por esse Deus enganador? A dúvida persiste e o filósofo ainda não vislumbra nenhuma certeza. Descartes quer avançar no caminho em busca de um ponto seguro “[...] até que tenha encontrado algo de certo, ou, pelo menos, se outra coisa não me for possível, até que tenha aprendido certamente que não há nada no mundo de certo” (DESCARTES, 1983, p. 91).

Como o caminho é longo, Descartes insiste em fazê-lo de forma segura e por isso, em sua análise, volta a supor que todas as coisas que estão ao alcance de sua visão são falsas, bem como tudo aquilo que está em sua memória. As realidades estão presentes em sua memória, tais como as figuras, o movimento, a extensão entre outras, são puras ficções de seu espírito.

Diante desse quadro em que todas as coisas foram colocadas em dúvida, o próprio Descartes se questiona: “o que poderá, pois, ser considerado verdadeiro? Talvez nenhuma outra coisa a não ser que nada há no mundo de certo” (DESCARTES, 1983, p. 91).

Descartes dá um passo importante no qual, quer superar as informações sensoriais para adentrar na pura consciência e ali estabelecer a sua primeira certeza. Este passo requer um conjunto de questionamento para averiguar se todas foram relacionadas. Para essa averiguação, ele insiste e volta a questionar sobre a possibilidade de existir um Deus ou outra potência qualquer que alimenta o seu espírito com tais pensamentos. Com essa possibilidade de ele mesmo produzir tais pensamentos, abre espaço para que se considere pelo menos ser ele alguma coisa, o que nega logo a seguir ao recordar que já havia negado ter corpo algum. Mas como estava persuadido pelas suas suposições de que não haveria céus, espíritos e corpos, restou-lhe a dúvida: “[...] não me persuadi também, portanto, de que eu não exista? ” (DESCARTES, 1983, p. 92). Como o próprio Descartes responde a essa interrogação?

Descartes volta para a perspectiva de uma crença religiosa sobre a concepção de um Deus que tudo pode. Com essa suposição, suspende a ideia de um Deus verdadeiro e trabalha com a ideia de um Deus que pode inclusive enganar: esse Deus é um gênio maligno.

Suporei, pois, que há não um verdadeiro Deus, que é a soberana fonte da verdade, mas certo gênio maligno, não menos ardiso e enganador do que poderoso, que empregou toda a sua indústria em enganar-me [...] e todas as coisas exteriores que vemos são apenas ilusões de que ele se serve para surpreender minha credulidade (DESCARTES, 1983, p. 88).

Com o argumento do gênio maligno, Descartes colocou em suspensão além da existência das coisas corpóreas, a existência de uma certeza de natureza matemática. Desse modo: “há muito que tenho no meu espírito certa opinião de que há um Deus que tudo pode e [...] pode ocorrer que Deus tenha desejado que eu me engane todas as vezes que eu faço a adição de dois mais três” (DESCARTES, 1983, p. 87). Contudo, existe ainda a dúvida também no que parece certo. O que parece certo é o conhecimento matemático.

Procedendo nas suas reflexões em busca de uma certeza, eis que Descartes intui sua primeira verdade:

De sorte que, após ter pensado bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito (DESCARTES, 1983, p. 92).

Assim Descartes encontrou o seu primeiro “ponto fixo e seguro”, respondendo à sua dúvida metódica sobre as dificuldades que tinha em garantir uma resposta para a interrogação sobre a realidade da sua existência. Essa descoberta em seu espírito de que eu sou, eu existo, se mostrou resistente à dúvida generalizada sobre as coisas sensíveis. A única coisa que foi imune à dúvida foi o cogito. Mas para chegar a essa verdade clara e distinta se tornou imprescindível o exercício de duvidar. A dúvida em Descartes se mostra como uma aliada indispensável de seu labor filosófico. Abordaremos mais sobre isso no tópico seguinte.

2.1 A DÚVIDA COMO UM MÉTODO

Nosso trabalho continua com Descartes lançando um método para a sua filosofia da modernidade fazendo uma junção entre conhecimento e método. Ele julgava que nada mais vale não tentar conhecer do que fazê-lo sem método.

Método que permeia seu discurso para chegar a um conhecimento indubitável e um conhecimento prévio.

Para Descartes, o conhecimento deve ser resolvido pois, ele é um problema para si mesmo e só pode ser resolvido por meio de um exame de condições de conhecimento. Essas condições são entendidas como as faculdades da mente, modo de pensar: sensação, imaginação e intelecção. Uma das tarefas do método é descobrir qual dessas pode clarificar os dados de conhecimento, pois a clareza é ao mesmo tempo condição e resultado do conhecimento.

O método por si não pode antecipar os seus próprios limites. Para Descartes a pretensão do conhecimento é universal. O método, pelo menos em princípios, deve ser concebido com alcance universal, ou pelo menos ilimitado, isso porque ele não existe para limitar a razão, mas para proporcionar maior alcance e fundamento. A soberania da razão não permite que coisa alguma escape ao exame racional.

Isso seria mais que uma hipótese, é um pressuposto, porque a medida que o conhecimento vai se desenvolvendo no processo de reconstrução do saber, essa hipótese vai sendo testada e esse pressuposto, experimentado. Entretanto, poderíamos perguntar e se aparecer outro objeto que se revele rebelde ao método? Deveríamos, talvez, concluir daí que o conhecimento faz, nessa ocasião, a experiência do limite do método, que seria necessário formular um outro método para dar conta desse objeto.

Na filosofia de Descartes ocorreu uma hipótese metodológica, pois um exemplo de que vimos é o das percepções qualitativas relativas à existência das coisas materiais. Ele carrega os pressupostos metafísicos que obrigam os filósofos a considerá-lo como único possível. Entre esses pressupostos, o mais relevante é o da unidade da razão, do qual decorre a unidade do conhecimento e a unidade do tipo de objeto.

Entretanto o bom senso é a melhor coisa do mundo a ser compartilhada uma vez que cada um julga tão bem provido que,

[...] mesmo os mais difíceis de contentar em qualquer outra coisa não costumam desejar tê-lo mais do que têm. Não é verossímil que todos se enganem nesse ponto: antes, isso mostra que a capacidade de bem julgar, e distinguir o verdadeiro do falso, que é propriamente o que se chama o bom senso ou a razão, é

naturalmente igual em todos os homens... (DESCARTES, 2009, p. 37).

Afirmou ainda que a capacidade de diferenciar entre aquilo que fosse verdadeiro do que fosse falso tornava os homens iguais. A razão iguala a todos e somente a maneira de aplicar tal razão a diferenciar os indivíduos, pois a aplicação estaria sob a influência de costumes, conhecimentos adquiridos e da religião, além dos costumes. Nesse ponto, Descartes (2009) destacou como problema a influência das opiniões tornando impossível a ciência, da filosofia e a paz entre os homens.

Por esse motivo levou Descartes a criar um novo método possível de ser seguido por qualquer indivíduo, independente de época, costumes, crenças, ou qualquer outro fator que pudesse influenciar no uso da razão na busca da verdade, do conhecimento verdadeiro e indubitável. Sabe-se que para ele o encontro da verdade se distancia do dogma e busca a razão em um procedimento livre e metódico. Descartes (2009) argumenta que sabe quando estamos sujeitos a equivocar naquilo que nos toca e também o quanto devemos suspeitar dos julgamentos de nossos amigos quando são ao nosso favor.

Inusitadamente, a experiência filosófica de Descartes coincidiu com seu estilo de vida e pode ser seguida, imitada por qualquer pessoa que queira diferenciar o verdadeiro do falso. Na busca do conhecimento verdadeiro, o filósofo cartesiano desconsiderou todas as verdades recebidas, pois ao analisá-las, percebeu que não possam de crenças sem fundamentos.

Entretanto, Descartes escreve a segunda e terceira parte do discurso do método. Na segunda parte do discurso, ele abordou as regras do método em uma de suas *lógicas*. Afirmou que as ciências não eram *passíveis* de demonstrações, tendo como bases opiniões de diversas pessoas, pois para tornar o conhecimento verdadeiro precisa se despir de todo e qualquer conhecimento que lhe foi passado anteriormente tendo em vista que este já viria contaminando os costumes de uma época, opinião e religiões.

Na primeira máxima, deveria obedecer às leis e aos costumes do país onde fora criado, mantendo sua religião, porém deveria despir de suas próprias opiniões para que pudesse melhor examiná-las. Na segunda máxima, buscou ser mais firme e resoluto em suas ações e não seguir opiniões mais duvidosas de maneira menos

constante. Não se detinha há um lugar, pois buscava andar sempre que possível numa mesma direção sem mudar por razões pequenas. Na terceira máxima, Descartes defendeu que devia vencer ele mesmo e mudar seus desejos ao invés da ordem do mundo, acreditar que nada está completamente em nosso poder a não ser nossos pensamentos, pois tendo feito de tudo com relação ao que nos cerca no exterior, tudo o que não conseguir é absolutamente impossível. Assim, seria o suficiente para não desejar algo que não pudesse adquirir.

A racionalidade cartesiana faz almejar viver uma vida correta dentro de preceitos morais. Para encontrar esses princípios, ele utilizou-se de seu método para encontrar algumas máximas para viver e tais regras preocupavam com o aperfeiçoamento individual, partindo da premissa que a moral proporcionava maior liberdade que o saber para não se permanecer irresoluto em suas ações enquanto a razão o obrigasse a ser em seus julgamentos, Descartes formou para si uma moral provisória que consistia apenas em três ou quatro máximas. Dizia ele “formei para mim mesmo uma moral provisória que consistia em apenas três ou quatro máximas que faço questão de vos expor” (DESCARTES, p. 59, 2009).

Na Quarta Parte do seu Discurso do Método explicou a metafísica e nesta parte o filósofo explanou que resolve duvidar de tudo que pudesse imaginar a menor dúvida, levando em consideração que os sentidos podem enganar. Afirmou que era importante supor que não havia nada que fosse tal como imaginamos, ou seja, existia um paralogismo que significa um raciocínio falso. Uma vez que os pensamentos que temos podem ocorrer independentes de estarmos acordados ou dormindo, sem que nenhum seja verdadeiro, resolve supor que tudo o que alguma vez entrou em seu espírito não eram verdadeiros, mas para isto ele teria que acreditar que ele (que o pensava) fosse alguma coisa, admitindo como primeiro princípio da filosofia que buscava. Ele podia fingir tudo, com exceção de sua existência.

Descartes entendeu que tudo o que havia aprendido até então, cabia questionamentos, pois, julgava ser duvidoso e incerto. Decidiu não corroborar com a maior parte desses conhecimentos sem que pudesse provar racionalmente que eram certos. Assim, submeteu os conhecimentos existentes em sua época, juntamente com os seus a um crítico e rigoroso exame, conhecido como dúvida metódica, onde declarou que somente aceita qualquer conhecimento se, ao ser passado pelo crivo da dúvida, revelar-se indubitável para o pensamento puro.

Descartes, no Discurso do Método, deixou claro que a capacidade de distinguir o verdadeiro do falso, denominado de bom senso, embora seja aquilo que os homens parecem possuir em grau suficiente, precisa de vínculo a determinadas condições de aplicação, para que o espírito exerça com êxito a sua função de descobrir o verdadeiro.

A obra citada descreveu a sua importância prática a algumas questões científicas dentre elas descrevendo animais não orgânicos como máquinas orgânicas complexas marcando assim o mecanicismo que lhe foi atribuído, relacionou assim o comportamento humano a explicações mecânicas. Destacou que a linguagem e a criatividade diferenciam o homem dos animais. Para muitos, Descartes contribuiu com a ciência de maneira falha devido a sua visão reducionista do mundo (de forma quantitativa) descaracterizando-o enquanto qualitativo. Afirmou ainda que a existência de Deus e que o ser pensante e a matéria, bem como, tudo mais devem ser expressos tomando como base a existência do próprio Deus, de um ser maior.

Contudo, Descartes nessa seção duvidou de todas as coisas, inclusive da matemática, mas essa dúvida não foi simplesmente para duvidar. Ela estava a serviço de um projeto filosófico maior, encontrar o fundamento para a ciência e a única coisa que foi imune a dúvida foi o cogito. Na nossa segunda seção iremos mostrar que embora Descartes use da dúvida como uma aliada para a sua filosofia, na história da filosofia a dúvida possui outros sentidos, como é o caso da filosofia de Montaigne, mostrando que para ele a dúvida não é um caminho, mas um fim nela mesma.

3. O CETICISMO DE MONTAIGNE: APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS COM DESCARTES

Nosso trabalho continua a mostrar que a dúvida é relevante também para a filosofia de Montaigne. Além disso, mostraremos ainda como essas duas filosofias que consideram a dúvida para o desenvolvimento de suas filosofias se aproximam e se distanciam. Vamos começar especulando quem é Montaigne.

Michel Eyquem Montaigne (1533-1592) é um filósofo francês, que está no contexto do renascimento e que influenciou muitos filósofos com seu pensamento cético, na qual, Descartes utiliza do ceticismo para avançar no seu método para se chegar à um conhecimento. De forma breve, definiremos o caminho que Montaigne utiliza.

A atitude cética de Montaigne se expressa num trabalho de demolição das certezas em quase todos os seus aspectos. Num conjunto de textos deliberadamente não sistemático, são abordados inúmeros assuntos da percepção à religião, passando por questões de ciência, moral, política e pelas certezas filosóficas herdadas da tradição (SILVA, 2006, p. 39).

O exercício da dúvida permeia os seus ensaios. Deste modo, Montaigne quer pela destruição e negação das certezas objetivas, que o homem volte a pensar mais em si mesmo. Um indicativo que Montaigne (1972) quer ser considerado pelos seus leitores dentro da perspectiva cética: Leitor, sou eu mesmo a matéria deste livro, o que talvez a razão será suficiente para não empregar os teus afazeres e assuntos fúteis de tão mínima importância. Essa informação fora dada ao leitor na apresentação que ele fez em seu livro com o título do autor ao leitor.

O ceticismo expõe de forma geral a incapacidade da razão de estabelecer a verdade. Enquanto, muitos defendem a posição de que uma vez possível, a razão não tem como demonstrá-la e que não há critério interno para diferenciar a percepção falsa da verdadeira, posto que aquilo a que temos acesso imediatamente são os objetos tais como os sentidos os representam. Esse caráter subjetivo da representação nos impede de tomar em igualdade de condições, os dois termos que seriam necessários para avaliar a adequação: a representação no sujeito e a própria coisa.

Segundo Marcondes (2012), a filosofia cética antiga, parecia ter sido acabada, porque a filosofia cristã introduziu um critério de verdade permitindo superar o

ceticismo. Além disso, o ceticismo se entendemos por questões céticas sobre a possibilidade do conhecimento e sua justificação, permaneceu presente na lateral da discursão filosófica medieval. Deve-se distinguir nesse sentido, sobre a possibilidade da certeza no âmbito tanto do conhecimento, quanto da ação, de filosofia cética, consistindo em questões das leituras céticas da Antiguidade. Isso permite mostrar a permanência ou não do pensamento ceticismo no período medieval, assim como a possibilidade de ser retomada no início do período moderno. O marco central da retomada do ceticismo antigo no período moderno foi a tradução do grego para o latim e a publicação de vários textos.

Na modernidade a discursão sobre a natureza humana e suas diferentes manifestações, aparecem em autores medievais e renascentistas, discutindo sobre a existência de monstros, monstruosidades que parecem humanos, mas que são ou distorcida da natureza humana ou em outras espécies. Lévi Strauss que é um comentador de Montaigne, considera que ele (Montaigne) foi quem melhor refletiu, em sua época, sobre o tema do Novo Mundo. Strauss (1991) considera o Novo Mundo como parte da discussão sobre a relatividade dos costumes. Há aí a variação dos hábitos e costumes humanos desde os relatos dos viajantes até os autores da Antiguidade, como fonte de dúvida para Montaigne.

Porém, pode-se argumentar que essa questão tem uma importância central em sua obra. A evidência disso é que em sua apresentação do livro *Ensaio ao leitor*, Montaigne usa os nativos do Novo mundo como contraponto de sua natureza: “Pois se eu estivesse estado entre aqueles povos dos quais se diz viverem ainda sob a doce liberdade das primeiras leis da natureza, asseguro-te que de muito bom grado me teria pintado inteiro e nu” (MONTAIGNE, 1972, p. 11).

A primeira questão que se coloca a esse respeito é se a discussão de Montaigne sobre o Novo Mundo e a natureza humana seria apenas parte da discussão mais ampla sobre a diversidade dos costumes (persas, indianos, líbios, citas, etc.), tributária de Sexto Empírico e de Heródoto ou se teria uma especificidade. O argumento antropológico pode ser caracterizado sobretudo pelo questionamento de uma natureza humana universal, o ceticismo leva em conta acerca da existência de uma natureza humana única e homogênea, levando a um relativismo cultural quanto a possibilidade de entender, classificar e categorizar essas diferentes culturas radicalmente distintas das europeias, levando a esse respeito o problema do critério em relação a esta possibilidade.

No caso do Novo Mundo, podemos nos perguntar se é possível recorrer aos padrões cristãos para julgar esses diferentes povos?¹ A questão moral, sobretudo o questionamento da suposta superioridade moral cristã é levado em conta por Montaigne em dois capítulos de sua obra chamada ensaios.

Montaigne em seu primeiro livro, levanta a questão do ponto de vista dos indígenas, mostrando como eles nos ensinam uma lição sobre nós mesmo, são como um espelho, apontam nossas fragilidades, expõe nossa inferioridade. Montaigne utiliza dos indígenas do Brasil para criticar a própria sociedade francesa de sua época. Ele quer mostrar para a sua época que não há superioridade de um determinado costume em relação a outros, mas que todos podem parecer estranhos a partir de diferentes perspectivas.

Montaigne nos leva a pensar de três maneiras sobre o Novo Mundo. Primeiro, a dificuldade para entender e interpretar a experiência humana, devido a sua diversidade e diferenças de costumes. Para entender bem isso, Montaigne quer mostrar as variações nos costumes e suas diferentes possibilidades de forma que, na consideração das culturas, não se trata de estabelecer uma alteridade, o que seria meramente dicotômico, mas uma pluralidade de culturas.

Segundo ponto é que o ceticismo apresenta, de um ponto de vista metodológico uma forma de tratar essa dificuldade, preparando-nos para o novo ao nos despir dos preconceitos e nos fazer ter uma mente aberta diante dele e não apenas de trata-lo por analogias ou comparação com o antigo. O ceticismo abre o caminho para a aceitação e o entendimento do novo, agora no sentido dos novos costumes. O papel cético nos prepara para essa nova atitude, para a abertura do espírito, para o olhar antropológico que é capaz de examinar a experiência humana em sua diversidade.

Terceiro, ponto de vista moral, isso nos mostra que não temos como julgar os seres humanos a partir da natureza enquanto bárbaros, homens puros, ou seres civilizados, mas, sim, os seus costumes, condenando os que são cruéis e violentos, seja entre os nativos do Novo Mundo, seja entre os europeus. O que se condena ou exalta não são indivíduos nem povos, mas hábitos ou costumes, que são contingentes

¹ Respondendo a essa pergunta proposta, iremos precisamente comentar rapidamente sobre o contexto da Reforma Protestante e das guerras religiosas decorrentes. Nessa época ocorre alguns temas humanistas que podemos levantar questão sobre uma que é a demonização do indígena que eram tratados como bárbaros, selvagem, em um sentido diferente do ser caído e pecador do pensamento medieval.

e cambiáveis e não significam necessariamente a crença em uma natureza humana boa ou má, selvagem ou civilizada.

Tendo introduzido sobre a natureza humana do Novo Mundo, vamos no próximo parágrafo voltar o olhar para a temática que é as aproximações com Descartes, que utilizou da filosofia Montaigneana para aprofundar na sua filosofia.

Descartes em sua Carta-prefácio, faz uma divisão sobre a história da filosofia. Ele divide os que vieram após Platão e Aristóteles em dois grupos: os céticos e os empiristas. O objetivo principal da disputa que travaram entre si foi para saber se deviam por todas as coisas em dúvida (os céticos) ou se havia algumas coisas que seriam certas (os empiristas). Segundo Descartes, isso os levou a erros extravagantes, como no caso de Epicuro, que ousou assegurar, contra o raciocínio dos astrônomos, no qual, afirmando que o sol não é maior do que parece (DESCARTES, 2003, p.10).

Em busca de fundamentar seu conhecimento, Descartes combate os princípios defendidos pelos empiristas e céticos. Contra os céticos o seu combate visa fortalecer os laços que construiu com os oratorianos de Bérulle, nos quais recebeu a missão de desconstruir os argumentos céticos que negavam a possibilidade de a razão humana encontrar a verdade.

O século XVI foi marcado de transformações na visão de mundo e paixão pelas descobertas. A necessidade de encontrar um caminho de reconstrução e transformação, Descartes pensava em novas atitudes. A instabilidade social vivida no contexto do renascimento bem como a falta de solução para muitas coisas, isso instigaram o filósofo francês a repensar um caminho que fosse seguro, se desfazendo urgentemente do conhecimento fundado nos sentidos. Alguns céticos como Francisco Sanchez, Michel de Montaigne e Agripa de Nettesheim, expressam esse clima de incerteza propiciados pelas conquistas da renascença e pela falência das concepções filosóficas e valores morais da Idade Média.

Entretanto, as novidades não eram muito confiáveis e suas soluções eram ineficientes. Descartes (1983), no meio de uma realidade incerta, ele precisava de algo mais firme e que tenha referência. Para ele, o que os pensadores céticos só poderiam oferecer era apenas a certeza da incerteza. Entre esses pensadores, o filósofo cartesiano cita alguns com suas dificuldades:

[...] o alemão Agripa de Nettesheim (1487-1535), que proclama a incerteza das ciências; o médico português Francisco Sanchez (1552-1632), [...] revelando-se adversário das doutrinas aristotélicas e adotando a dúvida como recurso metodológico; e o pensador francês Michel de Montaigne (1533-1592), que modernizou e enriqueceu a argumentação do ceticismo e ressaltou a influência que os fatores pessoais, sociais e culturais exercem sobre as ideias (DESCARTES, 1983, p. VIII).

Etienne Gilson (2005), em sua introdução, análises e notas, citou, entre outras, uma passagem do pensamento cartesiano que foi inspirada nos ensaios I, cap. XXXI, Dos canibais, de autoria de Montaigne. Nesse capítulo, o tema principal diz respeito ao pensamento de Descartes quando, por exemplo, relata as incertezas que advêm dos hábitos e dos costumes dos povos observados em suas viagens, após completar os estudos. Ao afirmar que,

Depois disso [dos estudos escolares] ao viajar, tendo reconhecido que todos os que têm sentimentos muito contrários aos nossos nem por isso são bárbaros nem selvagens, mas que vários usam tanto ou mais a razão que nós; e tendo considerado como um mesmo homem, com seu mesmo espírito, tendo sido criado desde a infância entre franceses ou alemães, torna-se diferente do que seria se tivesse vivido entre chineses e canibais (DESCARTES, 2009, p. 19).

Descartes demonstra que o caminho da verdade deve ser feito a partir de outra perspectiva. Ele considera que os estudos escolares e as viagens que fez, não foram suficientes, pois, levantavam mais dúvida do que certezas. O filósofo cartesiano se pergunta: qual alternativa me resta? Perscrutar o interior do homem? Essas respostas serão buscadas a partir de uma comparação estabelecida entre o pensamento de Montaigne com elementos da filosofia de Santo Agostinho, como a dúvida metódica e o cogito.

Como já citado o filósofo cartesiano ao aproximar-se do pensamento católico, na vertente agostiniana defendida pelo cardeal de Bérulle, estava em sintonia com os seus interesses do fundador e da instituição denominada de Oratório. Esses interesses convergiam para o combate ao ateísmo crescente que incomodava a igreja e os interesses de Descartes em combater a filosofia cética, pois, essa filosofia defendia a impossibilidade da razão humana de estabelecer bases sólidas para o conhecimento.

Descartes caminha em sintonia com a filosofia cética moderna até certo ponto. Temos quatro pontos que podem ser citados para mostrar essa ligação, exemplo: primeiro, a incerteza que domina a mente cartesiana expressa por ocasião de sua

busca por um ponto fixo; segundo, por ocasião da desconfiança nos sentidos; terceiro, quando ele faz uso da dúvida como caminho para o conhecimento; e ainda no refúgio na subjetividade, como uma atitude cética, ainda que provisoriamente.

No caso da dúvida, é de se destacar que a sua aproximação com o ceticismo é antes dela se tornar dúvida metódica e, conforme consta em sua meditação primeira, ela tem seus limites. As duas filosofias têm impacto respectivamente nos sentidos, na imaginação e na racionalidade.

Com a localização dos problemas envolvendo o contexto do ceticismo moderno e dentre eles, a dúvida sobre a capacidade da razão humana de conhecer a verdade, o que se pergunta agora é que caminho seguir em busca da verdade? Estamos diante do ceticismo da época que tudo é novidade e diante dessa razão humana coberta de inúmeras descobertas e crises de natureza moral, religiosa e cósmica. Como dar conta de se organizar em tenho de um fundamento seguro para além do sujeito? É nesse contexto que Descartes apresenta suas *Meditações na Faculdade de Teologia de Paris*.

Inaugurando um novo modo de fazer filosofia (através das *Meditações Metafísicas*), Descartes tem em vista, o combate às doutrinas céticas e o desejo de fundamentar o conhecimento em bases seguras. Esse combate terá seu êxito com a razão natural como possibilidade de com ela, chegar a um ponto fixo. Ponto fixo este, que Descartes compara ao desejo de

Arquimedes [que] para tirar o globo terrestre de seu lugar e transportá-lo para outra parte, não pedia nada mais exceto um ponto que fosse fixo e seguro. Assim terei o direito de conceber altas esperanças, se for bastante feliz para encontrar somente uma coisa que seja certa e indubitável (DESCARTES 1983, p.91).

Com o problema das incertezas geram um sentimento de sofrimento e angustia em que o homem não suporta por muito tempo. Contudo, esses sentimentos se apresentam com mais intensidade. Descartes, com o projeto de bases seguras para o conhecimento, para que esse conhecimento seja seguro. Pois, se vejo que todas as coisas são falsas e que minhas memórias seja repleta de mentira, segundo Descartes (1983), penso em não possuir nenhum sentido, no qual crendo que o corpo, a figura, a extensão, o movimento e o lugar são ficções do meu espírito. Ele o faz e o seguiremos comparando o seu percurso epistemológico ao de Montaigne.

O Discurso do método responde ao Ensaio de Montaigne, que faz um relato do espírito, caracterizando como se fosse o seu próprio eu a partir de outras realidades, enquanto Descartes conta a sua própria história. Podemos dizer que, a história de Montaigne é caracterizada como sendo uma derrota para o conhecimento em busca da verdade, mas a história do filósofo cartesiano é um relato de uma vitória.

Eis que no percurso, o início se dá em Descartes desde Agostinho, quando este escreveu *Contra os Acadêmicos*. Nesta obra, sobressai a teoria de que os sentidos dizem algo verdadeiro. O erro provém do juízo que fazemos das sensações. A sensação não é falsa, o que é falso é querer ver uma verdade externa ao sujeito. Ele destaca o sujeito, enquanto concebido como ser pensante, o cogito, como da base verdade.

Vemos que Descartes se aproxima da filosofia de Montaigne para combatê-lo. O que eles têm em comum: ambos apontam para os sentidos como fonte principal das falhas, de ilusões e incertezas que deles advém. Segundo Montaigne (1972), não faltam exemplos. Ele ilustra essa realidade ilusória das percepções citando no caso “do eco vale, o som da trombeta parece vir de frente quando na realidade vêm de trás” (MONTAIGNE, 1972, p. 278). Enquanto Descartes cita os sentidos como fonte de erros a relatar o exemplo do sonho: “quantas vezes ocorreu-me de sonhar [...] que estava vestido [...] embora estivesse inteiramente nu dentro do meu leito? ” (DESCARTES, 19983, p. 86).

Montaigne, após indicar os sentidos como responsáveis pelo erro, volta para si mesmo interrogando “que sou eu? ”. Com essa atitude, o filósofo cético abandona o mundo exterior que, segundo ele, é pleno de incertezas, em busca de em si mesmo encontrar o fundamento da certeza, os princípios seguros do juízo para poder distinguir o verdadeiro do falso.

Por isso que os dois filósofos em suas reflexões, tanto nas análises relativas aos costumes e aos sentidos, quanto no que se refere à diversidade de opiniões. Eis aqui uma divergência fundamental entre os dois filósofos. Montaigne no seu primeiro ensaio detecta que “ A razão humana é um amálgama confuso em todas as opiniões e todos os costumes, qualquer que seja a sua natureza, encontram igualmente lugar. Infinita em suas matérias, infinita na variedade de forma que assume” (MONTAIGNE, 1972, p. 63).

Na continuação de sua reflexão Montaigne defende a tese citando um exemplo de como as coisas se apresentam de formas diferentes a cada ser humano ao afirmar:

[...] que as coisas não se alojam em nós com sua forma e sua essência, impondo-se por si mesma e com sua autoridade, bem o sabemos; pois se assim fosse, tudo produziria em todos a mesma impressão; o vinho teria o mesmo gosto na boca de um doente e de um homem são [...] (MONTAIGNE, 1972, p.264).

Os sentidos que soa fontes de informações confusas, tanto em Descartes como em Montaigne, as razões dos dois autores tomaram caminhos diferentes. Ao buscar em si mesmo a razão, em Montaigne parecia haver esperança de encontrar uniformidade no conhecimento, mas essa descoberta faz da razão esse amalgama confuso não obtendo assim o êxito esperado.

Entretanto, Descartes define a razão humana como algo universal, igual em todos os homens, a possibilidade da verdade ou do erro não está nela, mas sim no modo que cada um usa as coisas. A razão passa a ser o unificador, sendo caracterizada pelo modo incorreto de seu uso.

Assim, a razão, utilizada como um método, irá desfazer a variedade de opiniões com origens nos sentidos e produzirá um princípio unificador para o conhecimento. Ele encontra no cogito o elemento unificador, que por meio da dúvida metódica e com a inoperância dos sentidos, descobre essa primeira verdade a existência do sujeito enquanto ser pensante.

Outra divergência, é a mais significativa para o combate a doutrina cética, envolve a concepção da alma. Montaigne afirma que a nossa alma é influenciada pelos sentidos: “dir-se-ia que a alma se esconde dentro de nós e se diverte em abusar dos sentidos. Assim o homem é por dentro e por fora, fraqueza e mentira”. (MONTEIGNE, 1972, p.279).

É na concepção de alma que Descartes encontrará um argumento determinante na superação das posições céticas. Essas posições céticas levavam em consideração que a alma se faz presente em todos os seres, seguindo a doutrina de Aristóteles, aceita por São Tomás de Aquino.

Descartes esclarece, no resumo de suas Meditações, que a alma é exclusiva do ser humano e é diferente do corpo. O corpo é divisível enquanto que [...] o espírito ou a alma do homem não se pode conceber senão como indivisível: pois, com efeito,

não podemos conceber a metade de alma alguma, como podemos fazer com o menor de todos os corpos (DESCARTES, 1983, p. 80). Desse modo, o conhecimento com origem na alma possui o critério da indivisibilidade que, segundo Descartes, nos garante a sua veracidade.

Na próxima seção iremos mostrar como a dúvida é rica e importante para o início do filosofar.

4. A DÚVIDA COMO UMA ALIADA PARA O FILOSOFAR

Tendo apresentado como a dúvida se mostrou uma aliada importante da filosofia de René Descartes, nesse momento vamos mostrar o quanto também ela é imprescindível para o filosofar.

Segundo Gerd Bornheim (1976), Karl Jaspers destaca três atitudes olhando as atitudes básicas da filosofia, destacando que o primeiro ponto é o impulso inicial de todo filosofar, ou seja, o filósofo toma consciência de sua própria ignorância para daí interrogar o que ignora, até atingir o conhecimento. A segunda atitude é o encontrar a dúvida. Para ele a verdade é atingida pela supressão do conhecimento, que nos leva a doxa e episteme na filosofia antiga a mesma raiz. E a terceira implica-se ao sentimento de insatisfação moral, que interpela o conhecimento e sentimento de sua própria existência, levando o homem a tomar consciência de sua própria miséria e fundamentar o caráter ético.

Essas três atitudes são encontradas em todos os filósofos tanto em grau maior quanto menor. Como já foi demonstrado anteriormente, Descartes enfatizou a dúvida como começo de sua filosofia. E no início do estudo filosófico o intuito é atender as naturezas da filosofia que o homem não consegue responder. Todas as três atitudes apontadas revelam-se insuficientes e parciais. A dúvida por exemplo, se apresenta em René Descartes, um estágio bem avançado, pois a partir de uma saturação de conhecimento de ponto de vista existentes, pode a dúvida surgir e impor-se. Mas o que quero destacar aqui é que, na filosofia de Descartes, a dúvida não é utilizada como os cétricos usavam, mas sim, utilizava da dúvida para se chegar à um conhecimento.

A dúvida parece ser sempre secundária não justificando anterior por isso a eminente predominância da dúvida liga-se ao excesso de espírito crítico. Em outras palavras, a dúvida para o filosofar é uma condição primária, pois, sem o exercício de duvidar não há filosofia. Desde Sócrates passando por Descartes o que se percebe é que justamente este espírito problematizador, que assimila a dúvida como uma atividade não apenas cognitiva, mas que é fundamental para a atividade filosófica e para a nossa existência no mundo.

Retomando o primeiro ponto sobre a tomada de sua própria ignorância, Bornheim nos dá um exemplo para entendermos o que significa e como ela nos ajuda em que? Contudo,

A eficiência de um operário depende de uma certa familiaridade com o instrumento de seu trabalho, a ponto de poder reduzir o seu comportamento a um certo automatismo. Sua eficiência deriva, pois, da segurança do seu agir. Se seu instrumento, contudo, vier a falhar, a sua segurança claudicará. Deverá interromper o seu trabalho e deter-se em seu instrumento. Neste deter-se talvez descubra que não domina algo em seu instrumento, que este lhe esconde qualquer coisa. Se isso acontecer, o operário passa de um estado de ignorância à consciência da ignorância, fazendo com que desapareça a sua familiaridade com o instrumento (BORNHEIM, 1976, p. 58).

Percebemos nesse exemplo que houve uma cisão, uma ruptura, que conseqüentemente implica no comportamento usual do operário. Entretanto, esta separação constituiu uma experiência negativa que diante dela o operário pode tomar duas decisões distintas, primeiro o operário poderia substituir o instrumento estragado por outro, reinstalando o comportamento usual; ou segundo, ele alimentaria a sua consciência da ignorância com a crise da separação, tentando vencer o segredo que o instrumento oferece, ou seja, a barreira da sua ignorância.

Se podemos contestar a consciência da ignorância diante das mínimas coisas podemos também atingir a totalidade do mundo e o próprio homem dentro deste mundo. E na experiência da ignorância o homem se descobre fundamentalmente passivo, no sentido que a sofre, podendo ou não reagir contra ela. Mas existe uma modalidade da experiência da negativa intelectual que é ativa que é a dúvida. E a dúvida se processa de uma maneira intensa e variável, atingindo o seu máximo de possibilidade no ceticismo.

Um filósofo céptico Górgias pode ser utilizado como exacerbação do processo da dúvida, utilizando três proposições no qual a dúvida nada é e se alguma coisa é, é incognoscível ao homem e mesmo na hipótese de que alguma coisa seja cognoscível, é incomunicável aos outros. Nesse exemplo extremo de dúvida, a negatividade se rompe com o comportamento dogmático. Pois, se na experiência da ignorância o mundo se torna estranho e enigmático no ceticismo ele simplesmente perde o sentido.

Entretanto, existem formas menos radicais de dúvida, que não deixam de contribuir com a experiência negativa. Um exemplo já apresentado é a dúvida

metódica de René Descartes. Segundo Bornheim (1976) o que Descartes pretende fazer é “ acordar o homem daquele esquecimento fundamental, da indiferença ontológica própria da concepção ingênua da realidade, fazendo-o passar de uma postura dogmática para um perguntar crítico” (BORNHEIM,1976, p 60).

O processo dessa instrução encontra-se na aplicação da dúvida metódica, que deve ser entendida nos conhecimentos que repousam nos pré-conceitos, isto é, ao conhecimento ingênuo rompendo assim com o dogmatismo que passa no mundo familiar.

Por mais que a dúvida seja diversa, há um traço em comum que aparece, em algum sentido se verifica um desligamento no mundo e uma queda em si do sujeito, reduzindo-se a realidade (mesmo que provisória) a um eu de costas voltadas para o real. A dúvida é sempre uma ruptura, de uma certa aderência; ela é um desligamento, e só pode ser exercida, quando o pensamento está em presença de uma dualidade. Primeiro a postura da confiança dogmática se passa a uma desconfiança cuja radicalidade é mais ou menos intensa e, convém acentuar que todos os processos de dúvida, o sujeito não permanece passivo, mas ativo no sentido que a dúvida se torna possível a partir de um ato da vontade, ou seja, para a vida filosófica, a dúvida é muito importante, pois, ela é um exercício no qual todo filósofo está incumbido a praticar, a fim de levantar questões acerca do mundo no qual nós estamos.

Os filósofos, na sua função de filosofar, distinguem entre dois tipos de dúvida, a real e a metódica. A dúvida real pode ser definida como o tipo em que a mente permanece suspensa entre duas proposições contraditórias, sem ter nenhum motivo que a levasse a se inclinar mais para um lado do que para outro. Em contrapartida, a dúvida metódica é aquela em que a mente suspende seu assentimento a verdade das quais realmente não duvida, a fim de reunir provas que tornem essas verdades invulneráveis a todos os ataques possíveis. Pois, segundo Lucas Ferreira (2011) “dúvida metódica, sabendo-se que o intento desta não é definir nenhuma verdade absoluta, mas desfazer as opiniões que o próprio Descartes tinha como verdadeiras, tudo que lhe fora ensinado desde criança e construir algo sólido e indubitável” (FERREIRA, 2011, p.1) ²

²FERREIRA, Lucas Antônio. A dúvida metódica de Descartes: um caminho provisório e necessário para chegar ao cogito, 30 de maio de 2011. Disponível em: <https://pensamentoextemporaneo.com.br/?p=1458>. Acesso em: 21 de setembro de 2021.

Entretanto Descartes, naturalmente brilhante e perspicaz e ciente do vazio da filosofia escolástica, resolveu desenvolver para si uma filosofia completamente nova. Estando na Alemanha em seus aposentos de inverno sem nada com o que se ocupar, passou vários meses revisando os conhecimentos que havia adquirido, seja nos estudos, seja nas viagens, ele encontrou tanta obscuridade e incerteza no que havia estudado anteriormente que lhe ocorreu a ideia de demolir esse edifício insatisfatório e reconstruir, como se poderia dizer, do zero, estabelecendo mais ordem e conexões em seus princípios.

É importante notar que Descartes enfatiza em sua compreensão da verdade uma dicotomia básica: o objeto do conhecimento, de um lado, e o ato de conhecer, do outro. Se fôssemos prestar atenção aos termos usados para descrever tal conhecimento, então o identificaríamos termos como evidência, clareza, certeza, segurança, significado das coisas e indubitabilidade. De fato, esses termos implicam na compreensão do que é a verdade para esse filósofo, sendo importante notar que, nessa compreensão da verdade, uma ênfase especial é colocada na maneira como esses objetos de conhecimento são dados à consciência, descritos por termos. Tais como, "manifestado", "apresentado à mente". Tais termos esclarecem sua preocupação com a verdade como se fosse alguma forma de revelação, onde o conhecimento se torna certo quando o objeto conhecido revela seu significado ou verdade para a mente que conhece. Sem mais ênfase, é claro que sua ênfase está na natureza do objeto conhecido, e não no ato de conhecer, no sentido de que o surgimento de tal objeto e sua posição diante da consciência não seriam confundidos com qualquer outra coisa senão a verdade.

Em virtude de estar envolvido no processo de aquisição do conhecimento, com o objetivo perpétuo de alcançar a verdade, esse filósofo caminhou na direção certa, libertando-se de todos os grilhões do conformismo. Em outras palavras, ele entendeu o objetivo de eliminar o conformismo, bem como os meios para tal. No entanto, a questão do que significa o conformismo é importante, pois a resposta nos forneceria um insight sobre o significado do momento em que se decide eliminar o conformismo.

Das duas etapas anteriores, após definir o conceito de verdade, bem como compreender a necessidade de eliminar as opiniões preconcebidas, podemos dizer que seu objetivo é o verdadeiro sentido do conhecimento ou o tipo de conhecimento

que é certo, evidente e indubitável. Esse conhecimento buscado, no que diz respeito à sua certeza, deve ser modelado segundo a ciência da matemática.

Considerar as formas de atingir esse objetivo, cunhado por Descartes na forma de remoção da *doxa* preconcebida. No entanto, ao examinarmos esse método preliminar, no qual ele sentiu a necessidade de se livrar do *doxai* - que deve ser diferenciado do método primário, onde ele usou seu famoso argumento de dúvida - vemos que esse processo preliminar é bastante complicado. Esse método deve satisfazer uma condição se quiser ter sucesso em sua aplicação, a saber, que se deve passar por uma torrente de idéias, como Heidegger coloca, pois correr para se abrigo temendo a tempestade de pensamento está fora do pensamento. A decisão de eliminar preconceitos é condicionada pelo pensamento anterior, em certa medida, pois ele nos mostra claramente que o conhecimento é condicionado pelo conhecimento. Ou seja, é natural aprender, mas depois de refletir sobre nossas ideias, em decorrência dessa aprendizagem, comparando tipos de conhecimento, procurando sua consistência, etc., percebemos que algo mais deve acontecer, a saber, libertar a si mesmo a partir de preconceitos. Chegar à verdade não é literalmente uma chegada, como se a verdade fosse algo revelado a nós por alguma entidade abstrata, mas sim um processo destrutivo pelo qual outros pensamentos, antes aceitos como verdades, agora são eliminados por não preencherem as condições que os determinam qual é a verdade.

A condição de eliminar os preconceitos como passo necessário em direção à verdade pode ser chamada de condição interna, designando a situação a priori em que um ato de busca de conhecimento é produzido. Agora, também podemos fornecer uma condição externa, que é derivada do princípio básico ou objetivo que ambos os filósofos descreveram no início das viagens, a saber, sua concepção da verdade: eliminar preconceitos como uma ferramenta de exame do conhecimento, não apenas por causa de eliminá-los (a essência do ceticismo), deve ser aplicado com sucesso aos seus objetivos. Doravante, devemos voltar nossa atenção para a aplicação desse processo destrutivo ou para a remoção efetiva de opiniões preconcebidas. Esse processo destrutivo está de fato encapsulado nos argumentos da dúvida usado por Descartes. Portanto, considero esses argumentos em dois níveis: o primeiro, chamo de estágio preliminar da dúvida, distinto das dúvidas primárias descritas na seção subsequente. Por dúvidas preliminares, refiro-me às dúvidas intimamente relacionadas com o momento de eliminação da opinião preconcebida. Eles se

relacionam com ele no sentido de que constituem o momento de chegar à consciência após um estado de ignorância, como diria Descartes. Essas dúvidas são os primeiros estágios reais do método.

Afastando-se da atitude natural da mente em direção a uma atitude mais filosófica, a demanda pela verdade requer que se "coloque entre parênteses", isto é, suspenda todos os julgamentos a respeito de todas as idéias até que sua certeza seja revelada. No entanto, temos que notar que os muitos argumentos de dúvida foram dados como se não houvesse um diálogo entre os sentidos e a razão.

Descartes foi cauteloso ao escolher quase todas as palavras de suas obras com medo da autoridade religiosa; na verdade, esse foi o caso para a maioria dos pensadores de sua época. No entanto, além dessa consideração histórica, a questão de como podemos avaliar o sucesso da dúvida metódica em sua aplicação a seus objetos permanece sem resposta. Na verdade, as advertências que Descartes fez a respeito de áreas que não podem ser alcançadas pela dúvida tornam difícil para nós acreditar que Descartes foi de fato bem-sucedido na aplicação de seu método. Precauções como a de que um homem execute o método que não é aceitável para ser praticado por todos, que o objetivo do método seja reformar apenas seus próprios pensamentos e o mais importante, o código moral provisório dado na terceira seção do discurso são exemplos evidentes de que a dúvida não pode se estender a algum objeto, como as leis e costumes de um país ou a religião que lhe ensinou infância. Parece que Descartes considerou que existem coisas abertas à dúvida, enquanto outras não. Portanto, pode-se especular que Descartes não conseguiu perceber o radicalismo inerente à própria natureza da dúvida qua dúvida. Pois, como vimos acima, a dúvida está ligada por sua natureza a um momento em que se descobre.

Ele não está imitando. Como tal, no momento em que você descobre que não está imitando, você começa seu movimento radical em direção à libertação do peso da doxa ou de opiniões preconcebidas, que estão abertas a inúmeras dúvidas. No que diz respeito a Descartes, esse momento de dúvida, ou seja, a consciência radicalizada, pode ser facilmente encontrado em suas obras. Porém, sendo a dúvida um ato da consciência, por meio do qual ela se expressa e atinge seus objetos, de acordo com a análise fenomenológica do momento do conhecimento, um olhar mais atento deve ser dado ao objeto sobre o qual a dúvida é praticada. Afastar-se da prática da dúvida ou do direcionamento da dúvida para seus objetos significa necessariamente algum tipo de insuficiência no que diz respeito à compreensão do

que a dúvida pretende ser como um ato de consciência. Como tal, ele se relaciona por sua natureza intencional com seus objetos.

Nessa monografia buscamos mostrar que a dúvida é essencial e fundamental para a vida filosófica. Sem ela não há filosofia. Portanto, fica um convite: duvide!

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para compreender o percurso da dúvida em Descartes, foi necessário realizar uma análise do seu pensamento e seguir a sua dinâmica bem anunciada. Ou seja, recomeçar desde os primeiros fundamentos.

Esses primeiros fundamentos foram analisados no capítulo inicial em função do contexto histórico. Nossa primeira afirmação consiste em dizer que o percurso intelectual de Descartes em busca da verdade se realizou em função de elementos teóricos existentes.

Descartes com sua filosofia, projetou pensar caminhos para resolver os problemas da vida. Entretanto, diante da diversidade de coisas a serem conhecidas, a sua perplexidade aumenta e a nossa impressão inicial é de que o filósofo se afasta do mundo real para encontrar a solução dos problemas, quando, por exemplo, ele se detém em busca de soluções dos problemas a partir da matemática, ou no refúgio excessivo do sujeito pensante.

Na primeira Meditação Metafísica Descartes quis preparar o leitor para duvidar radicalmente dos sentidos, se desligando das crenças empiristas do modelo cognitivo aristotélico, segundo o qual todo conhecimento depende dos sentidos. É importante deixar claro que toda crítica e questionamento de Descartes aos sentidos, ele não está dizendo que os sentidos não nos dão algum tipo de conhecimento, mas sim que eles não podem ser tidos como fonte única de todo conhecimento.

Na nossa segunda seção, Descartes tentando percorrer um caminho em busca da verdade com seriedade ele usa do seu método com a razão. Ele tenta com seu método combater a filosofia cética representada por Montaigne que importunava a Religião, dizendo que não é possível o conhecimento quando encontramos a menor dúvida. Descartes utiliza do ceticismo para chegar à um conhecimento verdadeiro e indubitável. Um ponto que separa o Ceticismo de Descartes é a questão da alma no qual Descartes encontra um lugar seguro que não tem como duvidar.

A nossa última seção, a dúvida parece ser sempre secundária não justificando a predominância de ligar-se ao excesso de espírito crítico. Um bom exemplo que explica rapidamente isso é uma criança quando tem dois ou três anos de idade e que no estado de aprendizado começa a indagar e perguntar de tudo, estando mergulhado na dúvida para aprimorar seu conhecimento, quando a criança cresce vai deixando

de lado o excesso de dúvida perguntando o necessário. A dúvida é importante não só para o filósofo mas para todo ser humano, afim de levantar questões acerca das coisas e do mundo que vivemos. Através do exercício de duvidar reconhecemos a nossa condição humana, marcada pela finitude. Ou seja, não possuímos o conhecimento. Na medida em que assumimos nossa ignorância, nos abrimos para o processo de conhecimento.

6 REFERÊNCIAS

ANTISERI, Dario; REALE, Giovani. **História da filosofia**: do humanismo a Descartes. v. 3. São Paulo: Paulus, 2004.

BORNHEIM, Gerd. A. **Introdução ao filosofar**: o pensamento filosófico em bases existenciais. 3. ed. Porto Alegre: Globo, 1976.

DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 3. ed. São Paulo: Victor Civita, 1983. Col. Os pensadores.

_____. **Princípios da filosofia**. Tradução de Guido Antônio de Almeida, Raul Landim Filho, Ethel m. Rocha, Marcos Gleizer e Ulysses Pinheiro. Rio de Janeiro: UFJF, 2002.

_____. **Discurso do método**. Introdução, análises e notas: Etienne Gilson. Tradução de Maria Ermantina A. P. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

DÚVIDA. In: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 348.

FERREIRA, Lucas Antônio. A dúvida metódica de Descartes: um caminho provisório e necessário para chegar ao cogito, 30 de maio de 2011. Disponível em: <<https://pensamentoextemporaneo.com.br/?p=1458>>. Acesso em: 21 de setembro de 2021.

KRUGEL, Evani Inês. **Descartes e a fundação do conhecimento**. 2009. 145 f. Dissertação (Mestrado em filosofia) - Universidade Federal de Santa Maria, Rio Grande do Sul, 2009.

MONTAIGNE, M. **Ensaio**. Tradução de Sérgio Milliet. Col. Os pensadores. Porto Alegre: Victor Civita, 1972.

NASCIMENTO, Ernane Carvalho do. **O percurso epistemológico de René Descartes em sua busca pela verdade**. 2013. 97 f. Dissertação (Mestrado em filosofia) - Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2013.

PRADEAU, Jean-François. **História da filosofia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

SILVA, F. Leopoldo e. **Descartes**: Metafísicas moderna. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2006.