



Greice Sansão Araldi*

RESUMO

O artigo apresenta a descoberta do cogito na filosofia de René Descartes. A descoberta é disposta no percurso sistemático da dúvida metódica pensada através do exercício da razão. Descartes pensa contra a tradição, e elabora argumentos através da dúvida, ao ponto de descobrir a primeira certeza, base de sua filosofia racionalista. Os objetivos traçados neste artigo foram: apresentar o contexto sociocultural do filósofo e compreender o processo da dúvida metódica na descoberta da primeira certeza e sua natureza. Para tanto, utilizar-se-á o método bibliográfico de pesquisa, sobretudo fundamentado em Emanuela Scribano, John Cottingham e Raul Landim Filho, como também o auxílio de trabalhos de mestrado e doutorado de estudiosos brasileiros acerca da temática e do filósofo. Os resultados alcançados elucidaram como Descartes formula novos argumentos e apresenta um novo fundamento ontológico na história da filosofia a partir do eu.

Palavras-chave: Descoberta. Cogito. René Descartes.

The discovery of cogito in Descartes

ABSTRACT

The article presents the discovery of the cogito in the philosophy of René Descartes. Discovery is laid out in the systematic course of methodical doubt thought through the exercise of reason. Descartes thinks against tradition, and elaborates arguments through doubt, to the point of discovering the first certainty, the basis of his rationalist philosophy. The objectives outlined in this article were: to present the sociocultural context of the philosopher and to understand the process of methodical doubt in the discovery of the first certainty and its nature. To do so, the bibliographic research method will be used, mainly based on Emanuela Scribano, John Cottingham and Raul Landim Filho, as well as the help of master's and doctoral works by Brazilian scholars on the theme and philosopher. The results elucidated how Descartes formulates new arguments and presents a new ontological foundation in the history of philosophy from the self.

Keywords: Discovery. Cogito. René Descartes.

*Graduada em Filosofia pela Faculdade São Luiz. Pós-Graduada em Filosofia, Ética e Cidadania pela Faculdade Metropolitana do Estado de São Paulo. Realiza pesquisas no campo da filosofia moderna. E-mail: greicearaldi@gmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4214314211691223>.

Introdução

A presente pesquisa tem como objetivo apresentar a descoberta do cogito cartesiano a partir do percurso da dúvida metódica. Para tanto, durante o estudo da bibliografia e a produção do texto, constatou-se a profundidade e a importância desta temática na filosofia cartesiana, tornando difícil ignorar e abordar com superficialidade a riqueza que este tema propicia para a filosofia. Assim, esse aprofundamento tornou-se fundamental.

O artigo foi estruturado para compreender, primeiramente, o contexto sociocultural do filósofo, seguido do percurso da dúvida, um momento de conhecer a si próprio através de um processo de voltar-se para si, até engendrar a descoberta da primeira certeza. É possível compreender essa complexidade quando se considera a maneira sistemática e rigorosa que fundamentou a descoberta da primeira verdade, o *cogito*. O *cogito*, então, exerce um papel imprescindível, já que é o pensamento a natureza substancial do ser humano.

As causas da investigação cartesiana implicam uma defesa argumentada, isto é, as provas demonstradas de problemas fundamentais da filosofia. Descartes coloca a dúvida como problema e através de uma subida qualitativa, seu projeto gradualmente torna-se capaz de demonstrar a natureza do eu. O uso da razão filosófica edifica a descoberta da verdade, e por meio do acolhimento destas demonstrações, o cartesianismo produz efeitos, e a filosofia torna-se um caminho para alcançar a verdade.

Portanto, ao longo da pesquisa foram expostos os raciocínios cartesianos para a descoberta da primeira certeza. Tal explicação foi realizada a partir da *Primeira* e da *Segunda Meditação* desenvolvidas por Descartes na obra *Meditações sobre Filosofia Primeira*. No decorrer da explicação foram expostos os processos da dúvida metódica, o modo como Descartes trata de cada problema clássico e consagra as devidas soluções. A partir de tais resoluções, torna-se mandatório compreender a descoberta do *cogito* e apresentar a sua essência constitutiva.

1 A descoberta do *cogito* em Descartes

1.1 Contexto sociocultural do filósofo

René Descartes viveu entre os séculos XVI e XVII, em uma França absolutista envolvida em uma guerra contra a Espanha, entre católicos e huguenotes, nome dado aos seguidores das doutrinas protestantes de Calvino. O país foi governado por Henrique VI, que estabeleceu a paz na França por um curto período com o *Edito de Nantes*, que garantia a liberdade de consciência e dos direitos políticos a todos os protestantes. Em 1610, o reinado de Henrique VI chega ao fim e os anos que se seguiram foram repletos de conflitos, tensões e violências. A sucessão do reinado de Henrique VI apossou Luís XIII, entretanto, o peso do governo esteve a cargo do Cardeal Richelieu, que exercia o poder em nome do rei. A troca do reinado provocou significativas mudanças e emplacou objetivos específicos, como a exclusão de toda limitação de poder e autoridade do rei e a elevação da França como a nação mais poderosa da Europa (MCNALL BURNS, 1998, p. 531).

A imprensa, inventada por Johannes Gensfleisch, conhecido como Gutenberg, no século XIV, propiciou para as universidades europeias a popularização de uma ampla gama de conhecimentos. Os preciosos textos antigos de filósofos e literatos greco-romanos, em estado precário de conservação, passaram a ser impressos. Os textos impressos eram chamados de *incunábulo*s, mantendo a fidelidade do texto original. Assim, doutos e eruditos apreciavam a multiplicação dos textos de filosofia e literatura, antes encontrados velhos e sob más condições nas bibliotecas das universidades e nos mosteiros. A produção tipográfica se destacou por toda a Europa, e no século XV, os livros impressos dominavam o comércio mercantil, estimulado pela erudição humanista e pela difusão das universidades (LYONS, 2011, p. 56). Koyré (2006, p. 16) afirma que o advento da imprensa iniciou o “renascimento de um mundo esquecido e nascimento de um mundo novo”.

No domínio do conhecimento, Copérnico utilizou as técnicas matemáticas elaboradas por Ptolomeu, entretanto, foi além e reformou a teoria planetária ptolomaica com a publicação do livro *De Revolutionibus Orbium Coelestium*, em 1543. Inspirou-se nos matemáticos Heráclides, Ecfano, Hiquetas, Filolaos e Aristarco de Samos. Seguindo com os Pitagóricos e Platão, Copérnico ascendeu a uma nova

astronomia, insistindo em um sistema diferente do aristotélico-ptolomaico que removeu a Terra do centro do mundo, colocando-a entre os planetas e as estrelas. Para Koyré (2006, p. 28), Copérnico “destruiu os alicerces da ordem cósmica tradicional, com sua hierarquia e sua oposição qualitativa entre o domínio celeste do ser imutável e a região sublunar de mudança e corrupção”. Essa revolução teve efeito imediato, espalhando o ceticismo e a perplexidade.

A defesa da tradição pitagórica-platônica segue com Johannes Kepler, um famoso matemático e astrônomo alemão. Em 1596, Kepler publica a obra *Mysterium Cosmographicum*, segundo Voelkel (1999, p. 41), “a primeira publicação a defender a teoria heliocêntrica de Copérnico com base na quantidade dos planetas do sistema solar”. Um ponto de divergência entre Kepler e Copérnico eram as causas dos movimentos planetários. Copérnico não havia questionado o éter aristotélico, sendo que por éter entendem-se os “orbes” dos planetas, as esferas pelas quais os planetas caminhavam. Ao contrário, Kepler estava convencido de que as esferas de éter não existem, com base nas observações efetuadas por Tycho Brahe sobre estrelas e cometas. Uma característica que afastava Kepler dos antecessores e o aproximava dos cientistas modernos era a ênfase nos dados observacionais, de modo que caso os dados não se coadunassem com as previsões teóricas, revisava-se a teoria procurando apresentar novas conclusões.

As descobertas de Galileu marcaram o século XVII, principalmente com as matemáticas. A matemática reforçou as comprovações de que o Sol era o centro do universo, assim, de acordo com Koyré (1982, p. 55), “Galileu geometrizou o Universo e identificou o espaço físico com a geometria euclidiana, com isso foi capaz de formular o conceito de movimento que constituiu a base da dinâmica clássica”. O historiador também sustenta que Galileu foi o “primeiro espírito a acreditar que as formas matemáticas eram efetivamente realizadas no mundo, pois tudo o que existe no mundo está submetido à forma geométrica e todos os movimentos estão submetidos às leis matemáticas” (KOYRÉ, 1982, p. 56). Ao compreender a importância do método experimental, Galileu utilizou a linguagem para exprimir a natureza e, ao decifrar a natureza com as matemáticas, proporcionou grande contribuição para o surgimento de duas ciências modernas: a Astronomia e a Física.

O espírito da Idade Média havia se esgotado e as antigas estruturas ascenderam a mudanças significativas em relação à unidade política, religiosa,

espiritual, a certeza da ciência e da fé, a autoridade da Bíblia e o conjunto Igreja e Estado. O teocentrismo medieval foi substituído pelo ponto de vista humano, antropocêntrico. Koyré (1982, p. 20) denomina esse momento como “crise de consciência europeia”, devido às implicações sociais e a mudança do espírito humano, da teoria para a práxis, da ciência contemplativa para a ciência ativa e operativa. Se, na Alta Idade Média, conforme aponta Copleston (2017, p. 22) os filósofos estavam preocupados com uma “sabedoria cristã plena”, com o entendimento da fé cristã e com o entendimento do mundo à luz desta fé, no advento da modernidade, a busca da autonomia do pensamento marca fundamentalmente a produção filosófica e científica.

Visto na sua totalidade, ao ressaltar as circunstâncias socioculturais, compreende-se que René Descartes viveu entre séculos de grandes revoluções e descobertas, de mudanças paradigmáticas que propiciaram pensar a filosofia a partir de um outro lugar. Estas formas e mudanças dos pensadores considerarem a perspectiva da realidade do eu, às ciências e a matematização do pensamento e dos objetos do universo proporcionou a descoberta do *cogito*, isto é, toda a perspectiva da subjetividade está envolvida dentro do contexto da modernidade, em contraposição comparativa a uma perspectiva antiga.

De todo modo, este cenário apresenta contribuições significativas para a filosofia, cuja expressão dos primeiros resultados é conseguida mediante a racionalização metódica, sofisticadamente elaborada e argumentada na obra *Meditações sobre Filosofia Primeira*.

1.2 A dúvida como caminho para o cogito

Na *Primeira Meditação*, intitulada *Sobre as Coisas que Podem ser Postas em Dúvida*, o filósofo anuncia a intenção de buscar um fundamento sólido e durável nas ciências e este fundamento não pode ser encontrado nas opiniões, até então consideradas verdadeiras sem passar pelo crivo da dúvida. A construção do saber exige estabelecer novas condições epistemológicas para a filosofia, o que proporcionou a constituição de critérios para verificar as crenças assumidas. Este critério é a indubitabilidade.

Ademais, “a dúvida racionalmente demonstrada é característica específica do método cartesiano” (MARQUES, 1993, p. 70). Descartes opera um deslocamento, se vê obrigado a suspender os juízos dos sentidos, sonho e vigília, supor a existência de um Deus Enganador e introduzir a hipótese de um Gênio Maligno. Com efeito, a aplicação deste critério envolve uma operação racional, pois Descartes quer livrar-se das opiniões estabelecidas como verdadeiras, visto que o conhecimento forçado da razão é mais seguro que o conhecimento forçado dos sentidos. Eis o que Descartes escreve no início de suas *Meditações*.

Faz alguns anos já, dei-me conta de que admitira desde a infância muitas coisas falsas por verdadeiras e de quão duvidoso era o que depois sobre elas construí. Era preciso, portanto, que, uma vez na vida, fossem postas para abaixo todas as coisas, todas as opiniões em que até então confiara, recomeçando dos primeiros fundamentos, se desejasse estabelecer em algum momento algo firme e permanente nas ciências (DESCARTES, 2004, p. 21).

Para obter um conhecimento verdadeiro é necessário, primeiramente, um método para desconstruir todos os conceitos estabelecidos. O projeto cartesiano coloca todo o conhecimento humano em dúvida, assumindo, num primeiro momento, uma posição cética metodológica. A saber, trata-se de buscar respostas sem nenhuma possibilidade de dúvida, as quais tornem possível construir um conhecimento seguro contra tudo aquilo que até então era posto como verdadeiro. A dúvida metódica é apresentada em três momentos ao longo das *Meditações*: a dúvida dos sentidos, o argumento do sonho e da vigília e a suposição do Deus Enganador e a introdução da hipótese do Gênio Maligno.

Para o filósofo, os sentidos, a saber, audição, paladar, olfato, tato e visão estão obscurecidos pela dúvida, como é o caso em que um indivíduo observa uma imagem de certa distância e quando se aproxima percebe detalhes que antes não observara. Para Descartes, nada garante que os sentidos não estejam enganando, assim, o filósofo conclui que os sentidos podem enganar. Descartes enfatiza o cuidado com a mente humana para manter-se distante dos sentidos e próximo da veracidade da razão. Da mesma forma, apresenta o argumento do sonho e da vigília, alegando que

não há um critério claro e distinto para diferenciar as impressões que lhe aconteceram nestes dois momentos¹.

As percepções durante o sonho podem ser enganosas e tudo o que está externo ao indivíduo pode não ser verdadeiro². Porém, alguma percepção na mente humana deve manifestar algo verdadeiro e real, assim Descartes reflete. Eis o argumento do sonho e da vigília:

Agora, no entanto, estou certamente de olhos despertos e vejo este papel, e esta cabeça que movimento não está dormindo, e é de propósito e ciente disso, que entendo e sinto essa mão, coisas que não ocorreriam de modo tão distinto a quem dormisse. Mas, pensando nisso cuidadosamente, como não recordar que fui iludido nos sonhos por pensamentos semelhantes, em outras ocasiões. E quando penso mais atentamente, vejo do modo mais manifesto que a vigília nunca pode ser distinguida do sono por indícios certos, fico estupefato e esse mesmo estupor quase me confirma na opinião de que estou dormindo (DESCARTES, 2014, p. 25).

Com base nesta citação, Descartes demonstra que existe a possibilidade de se enganar pelos sonhos ou alucinações, o que colocaria a verdade em risco, pois segundo o filósofo, o engano remete às coisas externas diante de uma percepção duvidosa. Nem a experiência sensível mais próxima tem condições de atestar a existência de algo externo à mente e, neste caso, duvidar por simplesmente duvidar não é capaz de refutar as verdades decorrentes do raciocínio. “A hipótese do sonho deixa em aberto a possibilidade de que toda a experiência seja uma construção mental e que não exista nada fora do pensamento” (SCRIBANO, 2007, p. 42).

Na argumentação da falsidade dos sentidos e do sonho e vigília, tudo aquilo que é natural foi posto em dúvida e o que se conclui é que seu fundamento não pode ser encontrado na natureza simples, porquanto há um abismo entre o conhecimento e os sentidos. O fundamento para tanto está para além do limite físico e a dúvida metafísica é necessária para tal empreendimento. Para isso, confere-se a possibilidade de um Deus Enganador, que em virtude de sua onipotência embaralha todo o conhecimento humano, de modo a fazer com que o ser humano acredite estar

¹ Este argumento está presente na história da filosofia desde a obra de Platão intitulada *Teeteto*: na discussão entre Sócrates e Teeteto sobre o que é conhecimento apresenta-se o argumento da indistinção entre sonho e vigília. Este argumento encontra-se também na filosofia de Agostinho de Hipona e reverbera entre os filósofos contemporâneos de Descartes, como Thomas Hobbes e Michel de Montaigne.

² Nesta ampliação, Descartes coloca em questão os objetos existentes no mundo, e o próprio mundo. O problema da existência do mundo entra em debate.

racionalmente operando de maneira acurada e correta, quando na verdade não está. Eis o argumento.

Entretanto, fixa em minha mente, tenho uma certa velha opinião de que há um Deus, que pode todas as coisas e pelo qual fui criado tal qual existo. Mas, de onde sei que ele não tenha feito que não haja de todo terra alguma, céu algum, coisa extensa alguma, figura alguma, grandeza alguma, lugar algum e que não obstante eu sinta todas essas coisas e que, no entanto, todas elas não me apareçam existir diferentemente de como me aparecem agora? E mais, do mesmo modo que julgo que os outros às vezes erram acerca de coisas que presumem saber à perfeição, não estaria eu mesmo de igual maneira errando, cada vez que adiciono dois a três ou conto os lados do quadrado ou faço outra coisa que se possa imaginar ainda mais fácil? (DESCARTES, 2004, p. 29).

É possível que o indivíduo tenha sido criado por um Deus, de modo a se enganar mesmo em suas crenças mais evidentes, como as matemáticas? Com a hipótese de um Deus poderosíssimo que poderia condenar a mente humana ao engano, chegou-se ao nível metafísico da dúvida. O cristianismo havia introduzido a ideia de uma potência divina infinita de que tudo depende, e sob estas feições colocou em cena um personagem que poderia transformar em realidade todas as hipóteses mais ousadas do ceticismo, e até superá-las “concedendo a Deus o poder de fazer parecer necessariamente verdadeiro o falso” (SCRIBANO, 2007, p. 42). Abre-se então, a possibilidade de colocar em dúvida Deus e as matemáticas.

Deus poderia alterar as essências matemáticas, até então tidas como indubitáveis, essencialmente claras e distintas? Neste contexto, atribui-se a Deus não a capacidade de mudar o critério de validade do conhecimento, mas de fazer com que aquilo que é falso *apareça* necessariamente verdadeiro na mente humana.

“A hipótese de Deus Enganador se constitui como ilusória, e a dúvida sobre a existência de um Deus Enganador pode ser eliminada na medida em que se assenta um conhecimento claro e distinto de Deus na mente humana” (BIASOLI, 2008, p. 124). Significa dizer que, para Descartes, a existência de um Deus Enganador é sustentada por uma ideia obscura, pois o ser humano que possui ideias claras e distintas de Deus, exclui desde o início a possibilidade de Deus usar de seu poder para enganar a mente humana, uma vez que Deus é poderoso e verdadeiro. Neste momento, a demonstração e a prova da veracidade divina não são apresentadas por Descartes. Todavia, sabe-se que o contraditório não reside nas coisas, mas na ideia do indivíduo

que só é capaz de compreendê-las conforme o princípio da não contradição. Em decorrência, o filósofo introduz a hipótese de um Gênio Maligno.

Suporei portanto, que não há um Deus ótimo, fonte soberana da verdade, mas algum Gênio Maligno e, ao mesmo tempo, sumamente poderoso e manhoso, que põe toda a sua indústria em que me engane; manter-me-ei obstinadamente firme nesta meditação, de maneira que, se não estiver em meu poder conhecer algo como verdadeiro, *estará em mim pelo menos negar meu assentimento aos erros*, as coisas falsas, a fim de que esse enganador, por mais poderoso e astuto que ele seja, nada possa me impor (DESCARTES, 2004, p. 31).

O argumento do Gênio Maligno propõe a ideia de que existe um Gênio capaz de enganar o tempo todo, como se fosse uma armadilha ininterrupta. Descartes, então, produz uma síntese imagética que dá conta do conjunto de argumentos apresentados pelos três níveis de complexidade que compõem a dúvida hiperbólica. Todos os objetos externos são pensados como inexistentes. Porém, o Gênio não pode fazer com que se pense que o ser humano nada seja. Descartes está convencido do poder da razão em relação às coisas externas que se apresentam na experiência, pois um ser dubitável só pode existir se duvida, e aquilo que duvida possui *status* de ser existente e pensante.

Em decorrência, a existência do ser humano é certa e indubitável. O processo da dúvida, justamente, proporciona a discussão sobre a descoberta cartesiana. Descartes reforça a dúvida sobre as realidades externas, uma dúvida que é elevada ao extremo para extrair uma verdade incontestável, a primeira certeza: o *cogito ergo sum*, ou seja, *penso, logo existo*, exposto de modo mais aprofundado adiante.

Entretanto, a dúvida possui um caráter provisório e funciona como ponto de partida para alcançar a verdade e estabelecer o conhecimento sob bases sólidas. Portanto, a radicalização da dúvida acontece de forma metodológica, ampliando-a ao máximo com o intuito de fundamentar o conhecimento. Sob estas características é chamada de dúvida hiperbólica. Com esta linha de raciocínio, chega-se à certeza indubitável e se compreende que a dúvida é um lugar comum da filosofia cartesiana e será a partir destes pressupostos que Descartes assinala o nascimento da primeira certeza.

1.3 A primeira certeza

Compreendido o horizonte da dúvida, Descartes afirma que nada é certo com a seguinte pergunta “de onde sei que não há algo diverso de todas as coisas cujo censo acabo de fazer e a respeito de que não haveria a mais mínima ocasião de duvidar?” (DESCARTES, 2004, p. 42). Ao voltar-se para si, o *onde* é a referencialidade do lugar de reflexão do próprio ato de pensar que constitui o sujeito. Visto que não há um Deus Enganador, como se supôs com os argumentos da dúvida, este sujeito deve ser o autor dos pensamentos enganadores. Entretanto, Descartes havia se persuadido que os sentidos, o sonho, a vigília e a imaginação são enganosos, de tal maneira que haveria um Gênio Maligno que o engana sempre.

Doravante, para enganar, algo deve ser e por esta razão, Descartes compreende que o indivíduo é *alguma coisa* e estabelece que, enquanto persuadido por alguma divindade enganosa, deve ser alguma coisa e não pode não ser, pois se não fosse, não poderia supor ou duvidar. Descartes agora sabe que o *eu* existe, eis a certeza indubitável: *cogito, ergo sum*. O filósofo considera a necessidade de um ponto de partida firme e imóvel, como o ponto de partida de Arquimedes – para que o fundamento seja inabalável. O ponto *arquimédico*, ou seja, a certeza indubitável, se encontra da seguinte forma, eis o argumento:

Não há algum Deus qualquer que seja o nome com que o chame que tenha posto em mim esses mesmos pensamentos? Por que, na verdade, supô-lo, quando talvez eu mesmo possa ser o seu autor? Não sou, portanto, eu pelo menos, algo? [...] Não há dúvida, portanto, de que eu, eu sou, se algo me engana. De sorte que, depois de ponderar e examinar cuidadosamente todas as coisas, é preciso estabelecer, finalmente, que este enunciado, *eu, eu sou, eu, eu existo* é necessariamente verdadeiro, todas as vezes que é por mim proferido ou concebido na mente (DESCARTES, 2004, p. 43).

Nota-se que mesmo com o estabelecimento do eu como uma coisa pensante, Descartes quer saber o que, de fato, é o eu. Assim, medita sobre o que acreditava ser: “acreditava ser um homem, e um homem é um animal racional” (DESCARTES, 2004, p. 45). O filósofo desconsidera compreender o que se é por via natural e enfatiza sua preferência pelos pensamentos. Mas para isto, se deve compreender o que é o corpo, assim, Descartes se ocupa em pensar o corpo como anteriormente entendia. Entendia o corpo como uma máquina de membros que pensa, mas para a alma

também se atribuía o pensar, assim, a ideia de um corpo que pensa é colocada em dúvida.

No entanto, conforme Dicker (1993, p. 62), “a maneira que Descartes se refere ao corpo inicialmente, como natureza vinculado à mente, ou seja, mente e corpo como uma só substância, é muito conhecida na Escolástica”. Sobre o corpo, Descartes não tinha dúvidas, a ponto de compreender que o pensar era de natureza corporal. Entretanto, se o corpo também pensa e o pensar é atribuído a alma, o que é a alma? Todos os aspectos atribuídos ao corpo não podem ser atribuídos igualmente à alma, logo, o filósofo conclui que o pensar é o único atributo necessário da alma.

Sobre o corpo não tinha, na verdade, dúvida alguma e julgava conhecer-lhe a natureza distintamente. Se tentava talvez descrevê-la tal qual minha mente a concebia, explicava-o desta maneira: entendo por um corpo tudo o que pode terminar por alguma figura, estar circunscrito em algum lugar e preencher um espaço do qual exclui todo o corpo. [...] Ter a força de mover-se, de sentir e de pensar, de modo que julgava pertencer à natureza mesma do corpo. Mas, ora, quem sou? O que atribuí a alma? [...] o alimentar-me, o sentir, o pensar? Encontrei o *pensamento*, e somente ele não pode se separar de mim. Eu sou, eu existo, isto é certo (DESCARTES, 2004, p. 49).

Descartes se preocupa com a natureza conceitual e a distinção entre as duas substâncias, mente e corpo. Para esclarecer a natureza substancial destas categorias, Descartes compreende-as separadas. Logo, corpo e mente são propriedades distintas. Entretanto, consideradas em conjunto, mente e corpo apresentam um problema, sobretudo dentro do sistema cartesiano, de tal modo que a união substancial é um exemplo de contradição no mundo, a união não é clara e distinta para a razão humana. Mesmo assim, Descartes (2009, p. 249) afirma que “os homens são compostos, de uma alma e de um corpo, com duas naturezas juntas e unidas”.

Por meio do reconhecimento de suas próprias imperfeições, o pensamento existe e não pode não existir enquanto o corpo existe, de tal maneira que a natureza da mente e a do corpo são diferentes. A problemática que se infere agora é compreender este eu existente no tempo, a saber, o filósofo pergunta “Eu, eu sou, eu, eu existo isto é certo. Mas por quanto tempo?” (DESCARTES, 2004, p. 51). Ora, mas porque Descartes pergunta sobre o eu no tempo? O tempo permite romper irresoluções?

Lia Levy (1997, p. 166), sustenta que “Descartes modaliza temporalmente a certeza da proposição *eu sou, eu existo* nas *Meditações*, sendo necessário ter em

mente a concepção cartesiana de tempo”. O tempo é definido a partir da escolha de um movimento regular que passa a funcionar como parâmetro do qual se mede a duração das coisas criadas (DESCARTES, 2016, p. 115). Assim, só se pode afirmar que o pensamento pertence à natureza pensante porque não se pode negar a atribuição do pensamento da própria existência. Ora, mas o que significa pensar por todo tempo que se pensa?

Para acontecer a ação de pensar, o tempo se torna necessário, e por essa razão pode-se dizer que Descartes modulou temporalmente a proposição no sentido que a verdade que se exprime “depende da existência do ser humano determinado no tempo, logo, a existência é uma das condições da realização de todo ato de pensamento, e a concepção de todo conhecimento é um modo do ser pensante” (LEVY, 1997, p. 168). Assim, a modalização temporal da certeza supõe que o tipo de existência atribuída é “uma existência determinada no tempo e o tempo é uma condição que supõe existência para ser pensado” (LEVY, 1997, p. 170).

Por essas razões, Descartes compreende que se não há tempo, não há pensamento e o ser humano que existe no tempo percebe-se como *coisa pensante*. Landim Filho (1992, p. 29) sustenta que “o princípio primeiro para a filosofia cartesiana é tanto lógico quanto ontológico, pois serve para construir conhecimento de realidades exteriores ao pensamento, mas a dúvida hiperbólica nunca foi uma noção comum, e sim uma etapa de descoberta”. Landim Filho (1992, p. 33) compreende ainda que pelo simples fato de o sujeito ter consciência infere a proposição *eu sou, eu existo*, pois tal proposição é necessariamente verdadeira toda vez que é concebida no pensamento.

Enquanto Cottingham diverge, sugerindo que não é somente pelo fato de o sujeito ter consciência, mas sim que “a proposição só é verdadeira no *momento* que o sujeito concebe em seu pensamento, ou seja, corre o risco de não saber que é um ser pensante e que existe necessariamente” (COTTINGHAM, 1986, p. 24). Por essa razão, propõe que a melhor tradução para o *cogito* é *eu estou pensando*, e não, *eu penso*. Todavia, mediante as diversas interpretações críticas em relação ao *cogito*, uma coisa é certa: com o *cogito* se atinge a indubitabilidade e não há nada que possa pôr em dúvida a certeza assegurada pelo *cogito*, visto que todo ser humano pensa.

O *cogito* é um princípio universal, e esta certeza é tão verdadeira que nem as maiores desconfianças céticas poderiam desestabilizá-la. Assim, com este princípio na filosofia, se demonstra que é possível não ser cético.

Mas, o que sou, então? Coisa pensante. Que é isto? A saber, coisa que duvida, que entende, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente. Não é certamente pouco, se essas coisas em conjunto me pertencem. E por que não pertenceriam? [...] o quanto é verdadeiro que sou? (DESCARTES, 2004, p. 53).

Agora as expressões mente, ânimo, razão e intelecto dão sentido para o que Descartes empreende. Mas, como os questionamentos não param, o filósofo se pergunta: o que é uma coisa pensante? Descartes refere-se à imaginação para entender que se o sujeito é algo mais do que uma coisa pensante, entretanto, a imaginação é duvidosa. Então, por que Descartes retrocede?

A saber, o filósofo especula com o uso da imaginação aquilo que não se pode ser e compreende que não se pode ser somente um conjunto de membros, o ar que entra no corpo ou um sopro. Não se pode ser aquilo que a imaginação representa ou os objetos externos, pois os objetos fora da mente são distintos no que, propriamente, se refere à natureza.

Descartes compreende que a extensão permanece somente no objeto, mas o conhecimento sobre a extensão não pode ser dado pelos sentidos, mas somente pelo intelecto, pelo entendimento abstracional da mente em relação ao objeto. Para o filósofo, a razão conhece distintamente o objeto através da capacidade de abstração, a reflexão de si enquanto objeto de reflexão. Entretanto, não se pode negar os sentidos completamente, pois eles possibilitam um certo tipo de conhecimento, embora duvidoso. Por esta razão, Descartes compreende que o intelecto e os sentidos são pertencimentos genuínos do ser humano.

Alguma coisa entende a imaginação, as ideias e as representações na mente humana, assim como compreende os sentidos. Descartes acreditava nas verdades estabelecidas pelos sentidos, mais do que as verdades estabelecidas pela faculdade de julgar que estão na mente. Ora, quando se distingue algo, o sujeito percebe, não pela imaginação, alucinação ou sentidos – embora os sentidos sejam percebidos pela razão, como já mencionado. Mas, o que é aquilo que o distingue?

Descartes compreende que é a percepção a ação pela qual é percebida e essa ação não é percebida pelos sentidos, mas sim pela inspeção da mente. O perceptível é atributo de todo ser humano através da ação do intelecto, e isto acontece somente na mente humana. O filósofo admite, então, que algo se torna evidente porque há a

mente – conforme Cottingham (1989, p. 30) “a ação de julgar por vias racionais”, isto é, a abstração.

Diante do exposto, alguns autores como Bitencourt (2017, p. 68) acreditam que “Descartes apresenta uma inovação filosófica sobre o conceito de sujeito, enquanto sujeito que fundamenta o conhecimento da verdade a partir de sua consciência de si”. Nesta perspectiva, a razão é a natureza da mente, e assim sendo, tudo o que existe no mundo só pode ser compreendido na medida que é concebido por um sujeito. De acordo com Pablo Mariconda (2018, p. 28), “o ser pensante, o eu, completa a relação entre sujeito e o objeto do conhecimento”. Portanto, a descoberta do *cogito* por Descartes permite compreender o ser humano com uma distinção ontológica distinta de outros seres.

Considerações Finais

O percurso introduzido por Descartes produz uma constatação existencial apresentada pelos níveis que compõem a dúvida hiperbólica na busca pelo conhecimento certo e evidente. Tudo o que é externo, todos os objetos extensos, são dados como inexistentes pelo sujeito que decide investigar o princípio edificador do conhecimento. Descartes alerta que esse movimento investigativo se constitui como um “propósito laborioso” (DESCARTES, 2018, p. 90), e que o retrocesso aos antigos assentamentos é sempre uma ameaça, se não houver certo cuidado na busca pela clareza no conhecimento da verdade.

Com as *Meditações*, o rigor dos argumentos funda um princípio indubitável, que se consolida na história da filosofia, alicerçado a partir de suas próprias imposições racionais, determinadas por si e que passam a nortear o horizonte reflexivo. É somente nas *Meditações* que o filósofo expõe sua busca centrado no conceito de *cogito*, assim, mesmo que a proposição “*eu penso, logo eu sou*” se encontre proposta no *Discurso do Método*, cujo objetivo era se aproximar do método das ciências, nas *Meditações* esta proposição sinaliza a continuidade com a descoberta, sua primeira certeza, fundada por uma discussão metafísica.

As análises das *Meditações Primeira e Segunda*, conforme exposto, sinalizam os objetos de discussão para engendrar a descoberta do *cogito*. A saber, o grupo de argumentos do processo metódico da dúvida submetidos aos conhecimentos

adquiridos pelo pensar, cuja validade se mostrou duvidosa. Tais argumentos da dúvida constituíam os argumentos céticos que rondavam o período de produção filosófica acerca dos sentidos, edificado sobre as naturezas simples, e a depuração das incertezas para a descoberta da substância pensante, como uma propriedade inerente ao ser humano. Sendo assim, o conjunto de argumentos atinge a tradição aristotélica e os argumentos céticos, abrindo o caminho para a suspensão de assentimentos fundados na natureza sensível do ser.

Portanto, distanciando-se de uma perspectiva natural e cética, a dúvida toma forma para conduzir o conhecimento em busca do indubitável até propiciar o descobrimento da primeira certeza, que se qualifica como a base, o fundamento do *cogito*, que consiste na cognição própria do ser humano.

Referências

BIASOLI, Luís. **O conhecimento sobre Deus nas Meditações Metafísicas de Descartes**. 2008. 124 p. Dissertação [Mestrado em Filosofia], Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

BITENCOURT, Josival Andrade. **Descartes e a Invenção do Sujeito**. São Paulo: Paulus Editora, 2017.

COPLESTON, Frederick. **Filosofia Medieval: uma introdução**. Paraná: Danúbio Editora, 2017.

COTTINGHAM, John. **Descartes**. Oxford; Cambridge: Blackwell, 1986.

DESCARTES, René. **Discurso do Método. Ensaio**. Trad. César Augusto Battisti *et. al.* São Paulo: Editora Unesp, 2018.

DESCARTES, René. **Meditação sobre Filosofia Primeira**. Trad. Fausto Castilho. São Paulo: Editora Unicamp, 2004.

DESCARTES, René. **O Mundo ou Tratado da Luz e O Homem**. Trad. César Augusto Battisti, Marisa Carneiro de Oliveira Franco Donatelli. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009.

DESCARTES, René. **Princípios de Filosofia**. Trad. João Gama. 13. ed. Portugal: Edições 70, 2016.

DICKER, George. **Descartes: an analytical and historical introduction**. Oxford: Oxford University Press, 1993.

KOYRÉ, Alexandre. **Do Mundo Fechado ao Universo Infinito**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

KOYRÉ, Alexandre. **Estudos de História do Pensamento Científico**. Trad. Márcio Ramalho. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

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

LEVY, Lia. “Eu sou, eu existo: isto é certo; mas por quanto tempo?” O tempo, o Eu e os Outros Eus. **Analytica**. Rio de Janeiro, n. 2, v. 2, 11-256, 1997.

LYONS, Martyn. **Livro: uma história viva**. Trad. Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora Senac, 2011.

MARQUES, Jordino. **Descartes e a sua Concepção de Homem**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

MCNALL BURNS, Edward. **História da Civilização Ocidental**. Porto Alegre: Editora Globo, 1998.

SCRIBANO, Emanuela. **Guia para leitura das Meditações Metafísicas de Descartes**. Trad. Silvana Cobuci Leite. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

VOELKEL, James. **Johannes Kepler and the New Astronomy**. New York: Oxford University Press, 1999.

Recebido em: 09/06/2023

Aprovado em: 21/07/2023