

A MORAL CARTESIANA

Maria Letícia de Paiva JACOBINI

Instituto de Filosofia - PUC-Campinas

RESUMO

Neste texto se discutem questões relativas à moral cartesiana. Fazemos uma breve apresentação das noções de vontade e liberdade no ambiente do sec.XVII e a definição desses conceitos por Descartes. Falamos também sobre a inovação de Descartes no campo da Moral.

ABSTRACT

This text puts forward questions about the Cartesian moral. We do a brief presentation of the ideas of will and liberty in the XVII century environment and the definition of these concepts by Descartes. It is also said about Descartes' innovation at the moral field.

O objetivo deste trabalho é examinar a contribuição do pensamento cartesiano no que se refere à Moral.

Para tanto é necessário nos aproximar de sua Metafísica, visto que a Moral é, como o próprio Descartes diz, um ramo de sua árvore do conhecimento, cujas raízes são a Metafísica e cujo tronco é a Física.

A Metafísica de Descartes se fundamenta na intuição do cogito e seus desdobramentos racionais, de acordo com seu método, de fundamentar o conhecimento em idéias claras e evidentes e daí deduzir numa cadeia de razões, outras verdades: a existência de Deus, a alma, a existência do mundo, as duas substâncias - res cogitans e res extensa.

A finalidade do conhecimento para Descartes é possibilitar uma vida melhor para o homem. A moral cartesiana se refere à ação que tem em vista a felicidade.

A marca de Descartes na Filosofia foi a de tornar o ser humano, Sujeito do conhecimento, dando-lhe autonomia, isto é, libertando-o de todos os laços com qualquer tipo de pensamento já estabelecido e construindo seu saber a partir de suas idéias sobre os objetos.

Este centramento no Sujeito, tanto no que se refere ao fundamento, como ao objetivo do conhecimento, a felicidade nesta vida, e pensando o ser humano sempre como união substancial do corpo e alma, é o que caracteriza a Filosofia e a moral de Descartes.

I - DESCARTES E SUA POSIÇÃO DENTRO DO PENSAMENTO FILOSÓFICO

Descartes é reconhecido como o inaugurador de uma nova era na Filosofia, por colocar no Sujeito, através de sua consciência, o fundamento do conhecimento.

A questão que Descartes se coloca é a da possibilidade de se ter um conhecimento verdadeiro e indubitável, dado que tudo o que existia até então poderia ser objeto de críticas. Esse conhecimento ele vai encontrar em si próprio.¹

Se ao homem cabia anteriormente colher a verdade dos seres, na filosofia clássica, agora cabe, a ele construir a verdade: o mundo aparece como representação, o conhecimento como a "certeza do imaginar"².

O séc. XVII abrigou pelo menos três grandes revolucionadores do conteúdo do conhecimento e do próprio processo de conhecimento - Bacon, Galileu e Descartes. Porém o questionamento desses pensadores vinha no bojo de todo um processo de discussão iniciado em meados do séc. XV e XVI dentro do espírito da Reforma Protestante, do descobrimento copernicano e do Renascimento, no campo onde se confrontavam questões sobre a matéria e sobre o espírito.

É necessário, no entanto, ir mais além ao se tratar de Descartes e entender seu debate com o pensamento aristotélico e as relações que mantém com os estóicos, epicuristas e com o pensamento cristão.

Temos a demolição da metafísica aristotélica: Descartes se contrapôs ao entendimento dos seres a partir das formas substanciais, finalidades³, lugar natural e ordem cósmica. Para Descartes só há duas substâncias: a **substância pensante** e a **substância extensa**. Para Descartes não há qualidades que definam um ser, estas devem ser explicadas a partir da percepção ou entendimento do sujeito. Os corpos e seus movimentos podem ser explicados não pelas suas qualidades, finalidades e lugar natural, mas de maneira mais inteligível (e não sensível ou metafísico) pelo conceito de extensão (largura, extensão, comprimento, figura e movimento)⁴. Todo o universo é preenchido por matéria e os movimentos e mudanças são explicados pelos choques dos corpos, de maneira mecânica.

Já a moral de Descartes em algum ponto nos faz lembrar da **phronesis** aristotélica. A sabedoria prática guiada pelos costumes. A sabedoria prática para Aristóteles tem em vista a felicidade na vida, que se expressa no ajustamento do indivíduo na ordem social.

Descartes também fala em costumes. Por vezes até entende o costume como algo que tem condições de nos mostrar o caminho melhor, de nos fazer acertar, como a natureza que na maior parte das vezes nos faz acertar, sendo que quando a natureza nos dá uma pista errada, é uma exceção - o caso do hidrúpico, relatado na Sexta

Meditação, nos mostra isso. Por outro lado os costumes são relativos aos povos e não dizem necessariamente a verdade.

Porém, aceitar os costumes em Descartes é mais encontrar um espaço sem conflitos para exercer a virtude, a procura dos melhores juízos, pela vontade livre.

Descartes foi leitor dos estóicos e com eles compartilhava na atribuição do papel dado à razão na condução da vida moral, como mostram a terceira parte do Discurso e as cartas à Elizabeth. Em algumas passagens, os estóicos apresentam a eliminação das paixões como garantia da felicidade, com o que Descartes não concorda entendendo que estas devem ser analisadas pela razão e que não são em si prejudiciais dado que pertencem a natureza do Homem.

Descartes vê, ainda, que o puro exercício da virtude como subordinação das paixões à razão não garante a beatitude se as decisões não forem tomadas a partir do livre arbítrio, da possibilidade concreta de escolher entre dois contrários, ou mais ainda, se a pessoa não escolher com vontade submeter as paixões à razão por ver essa submissão como doadora de prazer e satisfação.

Em relação ao pensamento cristão Descartes preserva a idéia de Deus e da alma imortal, mas a existência de Deus não é garantida pela fé, e sim por uma demonstração racional onde a existência de Deus se torna necessária. A bondade de Deus é confirmada e nossos erros e o mal são discutidos no terreno da liberdade humana.

Nesse ponto Descartes sofre influência de Santo Agostinho - o 1º filósofo cristão voluntarista - que, se de um lado, coloca o homem como portador do livre arbítrio e fazendo da vontade a iniciadora do movimento ("O espírito pode entender, mas a vontade pode não aceitar"), por outro lado coloca a **graça divina**, como uma instância que premia certos indivíduos e não outros. Nesse caso a vontade - o livre arbítrio torna-se um problema. Nesse ponto Descartes entende que a vontade prepondera (como já colocava Pelagio e mais tarde os jesuítas) e ela em princípio não se submete nem mesmo ao

determinismo das idéias claras e distintas que podem, algumas, ser colocadas por Deus.

O conhecimento da Física e da Medicina apresentam-se em Descartes radicalmente diferentes do que havia sido até então. São decorrentes de sua metafísica que distingue duas substâncias: a substância pensante e a substância extensa, alma e corpo, assim, desfazendo-se das formas substanciais (da alma unida ao corpo), e da alma tripartida como queriam Aristóteles e os escolásticos.

Sua Física se refere à substância extensa e o resultado disso é a possibilidade de atuar sobre o mundo pelos ramos do saber: a mecânica, a medicina e a moral. Se não existe lugar natural, nem finalidades inerentes as coisas, então o homem pode atuar sobre as coisas para sua maior felicidade na Terra.

A Moral - talvez o ramo mais importante do saber para Descartes - não é puro produto da Física, que é o saber sobre a extensão, mas é o esforço para se compreender o que se passa numa área onde há união das substâncias e pelo fato mesmo da união, a impossibilidade das idéias claras.

A moral de Descartes é totalmente laica - dirigida pelo homem, pelo trabalho dos atributos da substância pensante - razão e vontade - e para o homem, levando em consideração que o homem é o composto de alma e **corpo**. Ou mais claramente: as paixões fazem parte da natureza humana, são úteis à nossa felicidade, só que devem ser domesticadas pela razão⁵.

II - A VONTADE E A LIBERDADE NA FILOSOFIA CARTESIANA

Antes de falar sobre a vontade em Descartes farei um breve relato da história da vontade, até Descartes, a partir de Hanna Arendt e Louis Dumont.

Para a filosofia, que aparece como exercício da Razão, o querer foi tido como área nebulosa, ligada às ações humanas, à contingência e tornou-se um elemento não tão fácil de se lidar e equacionar.

A vontade e a liberdade são conceitos que nem sempre foram associados de modo que um fizesse parte do outro: Para os antigos, lembra Marilena Chauí a liberdade era um conceito essencialmente político, pois só na polis alguém poderia ser livre e a liberdade era a definição mesma de cidadania⁶.

Platão na sua busca pelo ser, pelo que é perene colocava a contingência, aquilo que nos reporta à liberdade, no âmbito do não ser, evidenciando-se assim seu status baixo no sistema platônico. A virtude, como de resto em todo pensamento grego anterior e também no pensamento aristotélico é a busca de excelência ou a perfeição do ser na ordem da natureza ou da sociedade⁷.

No sistema filosófico aristotélico temos uma ordem cósmica, uma hierarquia de seres e formas substanciais cuja mudança está inscrita na forma através da potência ou possibilidade de realização determinada. Assim, o querer se traduz no poder ser ou realizar algo.

Hanna Arendt lembra também que o movimento dos astros, das estações sugeria uma circularidade onde tudo está de certo modo previsto, não havendo espaço para a liberdade como escolha.

No campo da sabedoria prática a Razão aponta o que deve ser melhor para a realização da ordem social, através da virtude.

Para os estóicos, o cosmos pode ser entendido como emanção de forças naturais ou como criação de Deus, conforme sejam pagãos ou cristãos. A natureza se transforma em Razão para os estóicos na medida em que existem **leis** naturais⁸.

A vontade para os estoicos é fonte de afirmação ou negação⁹ e por isso se constitui como elemento importante no ser humano: "A vontade do indivíduo é fonte de sua dignidade e integridade. Desde que ajuste sua vontade a tudo o que o destino possa reservar-lhe, ele será salvo e estará protegido de todos os ataques do mundo exte-

rior"¹⁰. A vontade aparece como querer ou não querer algo, mas é preciso eliminar a vontade através do entendimento racional, pois é o querer que traz freqüentemente o sofrimento, e aceitar as coisas que nos chegam.

Os cristãos (e também Santo Agostinho entre eles) tinham inspirações estoicas. Dumont explica essa aproximação pelo fato de ambos (estóicos e cristãos) terem preocupações extra mundanas, ou seja, se preocuparem com a felicidade individual ou a salvação individual desligada de um vida social. Ambos se vinculavam segundo Dumont à relativização da vida no mundo.

Assim, Descartes sofre influência dos estóicos e dos cristãos tocados também pelo estoicismo.

Para Santo Agostinho, a vontade se confunde com liberdade: É livre arbítrio. A liberdade é necessária na medida em que é dom do criador à sua criatura.

Vários são os problemas enfrentados por Santo Agostinho: há a questão da liberdade infinita, da liberdade da indiferença em Deus em confronto com o livre arbítrio e da liberdade da indiferença no homem. Há a graça, a predestinação e a possibilidade ou não da vontade humana de mudar algo já previsto.

Santo Agostinho também se pergunta sobre quem é que produz o mal ou se Deus permite o mal, na medida em que nos dá liberdade, arbítrio. Esses problemas são resolvidos a partir da idéia de Deus na eternidade.

Louis Dumont ao traçar um histórico da liberdade e da vontade no seu livro "Individualismo" deixa de falar sobre Santo Agostinho, considerando que este ponto mereceria uma pesquisa à parte.

Tentamos no entanto nos aproximar do pensamento de Santo Agostinho na medida em que seu pensamento influenciou o de Descartes e que Descartes esteve envolvido em discussões, com seus pares, que tratavam de elementos postos por santo Agostinho e

que acabavam por determinar a afiliação das pessoas nas correntes em confronto (agostinianos, pelagianos e jesuítas).

SOBRE LIBERDADE, LIBERDADE DE INDIFERENÇA E LIVRE ARBÍTRIO

Para a filosofia de Descartes, a vontade aparece como livre arbítrio. A vontade pode querer ou não querer. Ela é infinita - nós experimentamos em nós que ela é infinita¹¹, é algo grande, maior que nosso entendimento, embora não tanto quanto a de Deus, visto que esta atinge toda a infinidade de coisas e coincide com o Seu entendimento.

Mas no homem a liberdade é maior que o entendimento e disso resulta a possibilidade de erro, visto que a vontade pode agir independentemente de ter idéias claras ou, ainda, pode não querer aceitar as idéias recebidas pela graça - no que se refere ao comportamento do cristão.

Aqui entramos na discussão sobre a relação entre a liberdade da indiferença e o livre arbítrio.

A liberdade da indiferença indica a possibilidade total de escolha já que não sabemos ou não temos elementos para julgar e escolher entre duas ações.

A doutrina cristã aceitava a idéia do homem como ser de liberdade, igual ao seu criador, sendo a liberdade de Deus como a liberdade da indiferença, tudo podendo fazer. E realmente, Deus criou tudo o que criou conforme quis. Só depois de criadas essas coisas é que elas se tornaram a verdade que nosso entendimento tenta captar. Descartes diz : "Deus criou o triângulo com três lados e só depois dele ter assim criado isso se tornou verdade. Ou seja, ele não criou o triângulo com essas propriedades porque era certo. Ficou certo porque ele assim o criou. Assim a liberdade de Deus é a da indiferença: Ele tudo pode.

Nas Sextas Objeções foram colocadas as críticas à idéia de que a liberdade da indiferença é o mais baixo grau de liberdade, na medida em que Deus tem a liberdade da indiferença. Descartes usa aí o argumento (já mencionado no presente texto) de que Deus criou o mundo conforme quis: nada havia antes e só depois da criação as coisas se tornaram realidade e objeto de juízos. Porém o homem encontra o mundo pronto e faz seus juízos a partir da realidade determinada: já há uma verdade posta. Isto significa que a liberdade da indiferença no homem não resulta em algo bom na medida que expressa simplesmente as idéias confusas e a ignorância do ser humano a respeito das coisas. Só para os seres humanos que podemos dizer que a liberdade da indiferença representa o mais baixo grau de liberdade.

O pecado aconteceria somente na ignorância, ou na confusão (por exemplo, alguém lembrar que tal coisa era má, mas não lembrar das justificativas para tal coisa ser tida como má). Isso quase redundaria no determinismo das idéias claras (sabendo, não erraremos, e por fim seríamos impelidos a agir de tal jeito ou aceitar tal coisa). Descartes diz que as idéias claras diminuem a **indiferença** sem diminuir a liberdade: "Pois para que eu seja livre, não é necessário que eu seja indiferente na escolha de um ou de outro dos dois contrários, mas antes, quanto mais eu pender para um, seja porque eu o conheço **evidentemente** que o bom e o verdadeiro aí se encontrem, seja porque Deus disponha assim o interior do meu pensamento, tanto mais livremente o escolherei e o abraçarei. E certamente a **graça divina** e o conhecimento natural, longe de diminuir minha liberdade, antes a aumentam e fortalecem. De maneira que esta indiferença que sinto, **quando** não sou absolutamente impelido para um lado mais que para outro, pelo peso de **alguma razão**, é o mais baixo grau de liberdade e faz parecer mais uma **carência no conhecimento** do que uma perfeição na vontade: pois, se eu conhecesse sempre claramente o que é verdadeiro e o que é bom, nunca estaria em dificuldade para deliberar que juízo ou que escolha deveria fazer; e assim seria inteiramente livre, sem nunca ser indiferente". (4ª Med, -50-51)

Agostinianos e jesuítas divergiam em torno da questão da liberdade da indiferença no homem, para os jesuítas há liberdade da indiferença: O homem pode pecar e para os agostinianos o homem tem a liberdade para não pecar.

A onipotência e a liberdade de Deus relacionada com a liberdade do homem acaba originando o problema da predestinação e o tema da teodicéia.

Essa questão foi abordada no século IV por Santo Agostinho e por Pelágio e os seus pensamentos chegaram através de seus seguidores até o séc. XVII.

A Igreja (conforme Lívio Teixeira) adotou uma posição intermediária entre a de Santo Agostinho (que no limite chegava a idéia de que somos livres para não pecar - sugerindo assim um determinismo da graça, sem ser um constrangimento da iluminação (não há liberdade de indiferença para o homem sabendo o que é certo) e a de Pelágio para quem a vontade era importante para definir a aceitação da idéia clara provinda da graça divina.

Santo Agostinho resolveu a questão da predestinação e do determinismo colocando Deus na eternidade e não no passado, de modo que a todo momento o homem está livre para receber a graça. Esse ponto foi importante porque para Santo Agostinho o homem tem vontade, tem liberdade de escolha. Desse modo o homem pode sempre estar escolhendo e para Santo Agostinho é a vontade que põe o homem para agir ("O intelecto pode saber, mas a vontade pode não querer).

Descartes usa um argumento semelhante, extraído da Física sobre a descontinuidade do tempo, para resolver esse assunto do determinismo, idéias claras e livre arbítrio, a possibilidade de Deus estar o tempo todo criando¹².

Mas como para Descartes há preeminência da vontade sobre o intelecto, Descartes diz com os jesuítas: "Posso pecar ou não, só para confirmar minha liberdade"¹³.

A vontade pode querer ou não querer ter idéias claras. É a vontade afinal que põe em dúvida as coisas já conhecidas para ter certeza de algo.

III - A VONTADE COMO ELEMENTO NECESSÁRIO PARA A PESQUISA DE UMA NOVA BASE PARA O CONHECIMENTO

A descrição de como Descartes chega à dúvida é bastante conhecida - Instruído no melhor colégio jesuíta da época e conhecedor de toda a Filosofia clássica e da Teologia, Descartes chega a conclusão que nada do que aprendera até então serviria para algo, ou para elucidar a verdade (primeira parte do Discurso). Descartes aponta para a transitoriedade dos costumes, dos saberes e para as dificuldades impostas pelos discursos, histórias, filosofias quando se tem em vista educação na verdade. A respeito da Filosofia ele disse “Nada direi, senão que vendo que foi cultivada pelos mais excelsos espíritos que viveram desde muitos séculos e que no entanto nela não se encontra ainda uma só coisa sobre a qual não se dispute, e por conseguinte que não seja duvidosa, eu não alimentava qualquer presunção de acertar melhor que os outros; e que, considerando quantas opiniões diversas sustentadas por homens doutos pode haver sobre uma e mesma matéria, sem que jamais possa existir mais de uma que seja verdadeira, reputava quase como falso tudo quanto era somente verossímil”¹⁴.

Também com a lógica e as Matemáticas se “decepciona” como diz na segunda parte do Discurso: “Eu estudara um pouco, sendo mais jovem, entre as partes da Filosofia, a Lógica, e entre as Matemáticas, a análise dos geômetras e a Álgebra, três artes ou ciências que pareciam dever contribuir com algo para o meu designo. Mas examinando-as notei que quanto a Lógica, os seus silogismos e a maior parte dos seus outros preceitos servem mais para explicar a outrem as coisas que já se sabem, ou mesmo,, para falar, sem

juízo daquelas que se ignoram do que para aprendê-las”¹⁵.

Daí o preceito fundamental do seu método para procurar a verdade nas ciências: “O primeiro era o de jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse **evidentemente** como tal, isto é, de evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e de nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e tão distintamente a meu respeito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida”¹⁶.

A dúvida vem a por em cheque todo e qualquer conhecimento que não tenha sido no seu início claro e evidente e que não tenha derivado daí por uma cadeia de razões. A base do conhecimento para Descartes é o conhecimento intuitivo - evidente. E o desenvolvimento do conhecimento se faz pela dedução, cadeia de razões.

A primeira das Meditações tem o título: “Das coisas que se podem colocar em dúvida” e tudo pode ser colocado em dúvida: tudo o que vem pelos sentidos e pelos costumes - os alicerces do nosso conhecimento.

Descartes procura um fundamento sólido - um ponto de partida fixo¹⁷ - Ele se pergunta se é possível ter certeza de algo. Começa por duvidar da própria existência, dado que os sentidos enganam. Também, numa dúvida hiperbólica - dúvida de Deus e das verdades matemáticas, mas pela prova da existência de Deus - chega à conclusão que é possível o conhecimento não só na matemática, mas no que se refere aos corpos.

Na quarta parte do Discurso, Descartes mostra como duvidando das certezas da geometria (por aí se cometerem paralogismos) e de tudo que lhe havia sido ensinado ele constatou que enquanto duvidava, pensava, e assim que ele existia como ser pensante: “...cumpria que eu que pensava fosse alguma coisa. E notando que esta verdade: eu penso, logo existo, era tão firme e **tão certa** que todas as mais extravagantes suposições dos cépticos não seriam capazes de a abalar, julguei que podia aceitá-las sem escrúpulo, como o 1º princípio da Filosofia que **procurava**”¹⁸.

O passo seguinte nesta quarta parte do Discurso é discutir de onde vinha a idéia que tinha de que era imperfeito - na medida que medida que duvidava e via “claramente que o conhecer é perfeição maior do que o duvidar” Descartes começa a pensar de onde vem a noção de perfeição que tinha. Pensava que deve ser de algo mais perfeito que ele, visto que essa idéia não podia vir do nada (pois seria admitir que do nada procede alguma coisa) e nem dele próprio porque o imperfeito não pode gerar como consequência o perfeito. A consequência é pensar que a idéia do perfeito teria sido posta no menos perfeito “por uma natureza que fosse verdadeiramente mais perfeita que a minha... Isto é para explicar uma mesma palavra: Deus”.

Em seguida Descartes se pergunta como seria esse Deus: alguém composto como ele de corpo e alma? Não! “Pois toda composição testemunha dependência e que a dependência é manifestação de um defeito”.

Deus é apenas espírito e as pessoas tem dificuldade de pensar em tudo que não é imaginável (isto é - que não tenham uma extensão). Descartes diz que a existência de Deus é mais fácil, no entanto, de aceitar que as idéias corporais - dadas as dificuldades impostas, por exemplo, pelos sonhos e imaginação.

Deus existe necessariamente assim como é necessário para um triângulo que a soma de seus ângulos seja 180° . (Embora a existência de um triângulo seja **possível** e a existência de Deus seja necessária¹⁹).

A existência de Deus é que nos garante a verdade de nossas idéias claras e distintas, dado que provindo Deus essas idéias devem ser também verdadeiras.

Sobre a possibilidade da bondade de Deus - que garantiria que não nos enganemos, Descartes fala nas Meditações. Descartes usa o artifício da existência de um Deus maligno ou de um gênio maligno que nos confundiria o tempo todo. Mas conclui que sendo Deus perfeito é necessariamente bom e os erros que cometemos são causados por nós mesmos.

Outras idéias que temos e que são falsas não provém de Deus, mas participam do nada e se apresentam confusas e obscuras. Essas idéias vêm do fato de que queremos estabelecer juízos com precipitação, prevenção e com falta de elementos.

Descartes usa da dúvida sistematicamente para revertendo-a, chegar às certezas.

Assim é construída sem problemas a Física (o tronco da sua árvore do conhecimento) mas há dificuldades para encontrar princípios evidentes na moral região de confusão pois que se refere a união substancial da matéria e do espírito, que tomadas isoladamente podem partir de idéias claras, mas em conjunção dificultam a clareza.

IV - A VONTADE E A MORAL

A moral cartesiana se refere aos juízos que orientam a ação humana. Ela é apresentada na terceira parte do Discurso e nas cartas à Elizabeth e é sustentada pela metafísica exposta no Discurso, nas Meditações e nas Respostas às objeções²⁰. Nas cartas à Elizabeth, ela se encontra mais detalhada, ultrapassando as regras fundamentais expostas no Discurso, na medida em que se dedica a discutir o alvo das nossas ações.

Nos Discursos e nas Meditações, Descartes fala sobre a alma e sobre o corpo separadamente. Mostra na segunda Meditação que é mais fácil conhecer o espírito do que o corpo, apesar do vulgo considerar o contrário. Nas cartas à Elizabeth é que se fala da união substancial de que é formado o homem e o motivo para Descartes ter enfatizado mais a distinção entre alma e corpo é para que atribuíssemos a cada um deles apenas o que lhes é devido. Na união substancial temos que: a alma pode comandar o corpo mas pode também sofrer a ação do corpo.

Para Elizabeth em carta de 21 de maio de 1643 Descartes escreve que há três noções primitivas: 'E não há senão muito poucas

dessas noções pois após as mais gerais, do ser, do número, da duração, etc., que convém a tudo quanto possamos conceber, possuímos em relação ao corpo, em particular, apenas a noção de extensão, da qual decorrem as da figura e do movimento; e quanto a alma somente temos apenas a do pensamento em que se acham compreendidas as percepções do entendimento e as inclinações da vontade; enfim, quanto a alma e ao corpo em conjunto temos apenas a de sua união da qual depende a noção da força de que dispõe a alma para mover o corpo e o corpo para atuar sobre a alma causando seu sentimento e suas paixões.

No Discurso as regras da Moral se apresentam como provisórias, isto é, regras que enquanto não se constrói o conhecimento podem prover a necessidade de orientação para que se pudesse viver desde então o mais felizmente possível²¹ :

1º - Obedecer as leis e aos costumes do meu país retendo a religião em que Deus me concedeu a graça de ser instruído...

Nesta regra Descartes observa que todos os povos podem agir sensatamente mas que seria mais **útil** seguir os costumes do seu próprio país.

2º - Ser o mais firme e o mais resoluto possível em minhas ações e em não seguir menos constantemente do que se fossem muito seguras as opiniões mais duvidosas sempre que eu me tivesse decidido a tanto.

3º - Procurar vencer sempre a mim próprio do que à fortuna e de antes modificar os meus desejos do que a ordem do mundo.

4º - As três máximas precedentes não se baseavam senão no meu desejo de continuar a me instruir, pois tendo Deus concedido a cada um de nós alguma luz para discernir o verdadeiro do falso, não julgaria dever contentar-me, um só momento com as opiniões de outrem se não me propusesse empregar o meu próprio juízo em examiná-los.

O que sustenta as regras é a indicação da satisfação do contentamento de chegar a algumas verdades e de trilhando este

caminho estar na posse de todos os bens que pudessem estar a seu alcance. Note-se aqui que a condução da vida humana para a obtenção do contentamento deve estar pautada na procura do mais verdadeiro e dos melhores juízos.

Na carta de 4 de agosto de 1645 à Elizabeth, Descartes retoma o que tinha estabelecido no Discurso, como proposta para se conseguir ficar contente consigo mesmo, ele diz que com esse propósito se deve observar três coisas:

1º - Que nos esforcemos sempre para servir-nos da melhor maneira possível, de nosso espírito, para conhecer o que devemos e o que não devemos fazer em todas as circunstâncias da vida.

2º - Que mantenhamos a firme e constante resolução de executar tudo o que a razão nos aconselha sem que nossas paixões ou apetites nos desviem.

A essa firmeza de resolução é que Descartes vai chamar *virtude*.

3º - Que consideremos enquanto nos conduzirmos assim, o quanto pudermos, segundo a razão, que todos os bens que não possuímos que estão fora de nosso poder..... que nos acostumemos a não desejá-los.

As regras morais tem o propósito claro de indicar o caminho do contentamento, da satisfação. O contentamento como já foi notado apresenta-se como resultado do cumprimento das regras: procurar estabelecer os melhores juízos, ouvir a voz da razão para decidir-se como agir, procurar manter-se resoluto numa ação na medida em que uma decisão fosse tomada, não desejar mais do que está no nosso alcance.

A vontade está presente no método como a disposição de querer a verdade e querer destruir todas as certezas até então adquiridas, na medida em que se percebe (se duvida) que elas não são úteis e não respondem aos problemas que se encontram na área do conhecimento da natureza e da vida moral. A dúvida cartesiana não é

vulgar, mas por **decisão**, por querer. Está presente também na vida moral, na noção de virtude (firmeza de resolução) e na noção de generosidade como estado de espírito em que se valoriza a vontade, entendida como livre arbítrio, como a única coisa que realmente possuímos.

A vontade tem papel preeminente no sistema cartesiano. Ela é parte ativa do espírito que tem duas faculdades: a de querer e a do entendimento. Essas faculdades são da natureza das *res cogitans* - que se refere a tudo o que pode ser criado e desenvolvido dentro do pensamento sem recurso a nada corpóreo: o querer, o julgar, o perceber, a inter-relação.

A vontade é o que afirma ou nega o que é apresentado pelo entendimento. Daí, como vimos, ser considerado o homem, como portador da vontade, o único responsável pelo erro, ao não conduzi-la bem, porque a vontade sendo maior que o entendimento pode estabelecer juízos falsos por precipitação, prevenção, falta de entendimento perfeito sobre um determinado objeto. Descartes aceita a limitação do entendimento e vê que a vontade pode ser utilizada de outra forma para o conhecimento: "... tenho mesmo motivo de me rejubilar porque se ele não me concede a virtude de jamais falhar (.....) que depende de um claro e evidente conhecimento das coisas a respeito das quais posso deliberar, ele ao menos deixou em meu poder o outro meio que é reter firmemente a resolução de jamais formular meu juízo a respeito de coisas cuja verdade não conheço claramente".

É verdade que essa resolução de não formular juízos senão a respeito das coisas que são claras distintamente representadas vai se aplicar só ao campo das substâncias distintas e não as que se referem ao campo da união substancial - campo cuja única idéia clara que se apresenta é que é um campo confuso. Para esse campo temos de nos contentar com os melhores juízos.

Descartes fala a Elizabeth em carta de 1 de setembro de 1645 que todos querem a felicidade mas poucos sabem o que fazer para tê-la. A felicidade é o fim da ação moral. Como deve ser então a ação moral? De que tipo de felicidade está se falando?

A ação moral para Descartes é a ação virtuosa, a ação deliberadamente pautada na razão - na realização dos melhores juízos. Não é moral uma ação que segue a razão, mas na qual não há empenho de quem age desta forma, em estar agindo da melhor forma possível através de um ato da vontade de bem agir, como por exemplo quando alguém age bem a partir de um certo costume ou exemplo, acertando sem o esforço de acertar.

A vontade é para Descartes imprescindível na ação virtuosa, tanto para buscar os melhores juízos quanto para manter-se resoluto numa decisão tomada a luz da razão. Para Descartes a irresolução (a não firmeza da vontade) é como a cessão do nosso elemento determinante: o livre arbítrio, é ficar sem saber o que fazer.

Além da vontade o outro elemento importante para a virtude e o contentamento é o uso da razão.

Julgar bem é, por exemplo, examinar e saber avaliar as perfeições advindas da prática das diferentes paixões. É necessário saber as causas que produzem o contentamento porque isso constitui um dos principais conhecimentos que podem facilitar a ação virtuosa.

Na carta de 1 de setembro 1645, a Elizabeth, Descartes fala no papel da razão na questão da virtude e do contentamento que buscamos: "Eis porque o verdadeiro ofício da razão é examinar o justo valor de todos os bens cuja aquisição parece depender de nossa conduta, para esforçar-mo-nos para adquirir os mais desejáveis". Descartes, ainda nessa carta fala da dificuldade que pode haver para calcular o real valor dos prazeres, na medida em que pertencendo ao homem (à união substancial) eles nos aparecem de modo confuso e muitas vezes aparecem maiores do que são.

A razão também nos faz conhecer que só devemos querer aquilo que depende de nós e não aquilo que não está em nosso alcance²².

Assim **razão** e **vontade** estão juntos na vida que tem em vista o contentamento consigo próprio. Com tal fim, devemos observar três coisas:

1ª) **Esforço** para servir-nos de nosso espírito para conhecermos o que devemos fazer.

2ª) Manter firme e constante **resolução** de executar tudo o que a **razão** nos aconselha.

3ª) Considerar - segundo a **razão** - que todos os bens que não possuímos estão fora de nosso poder e que não nos acostume-mos a **desejá-los**.

Desse modo pode estar feliz tanto um homem bem nascido quanto um homem pobre na medida em que tenham seus desejos regrados pela razão, do mesmo modo que dois vasos de tamanhos diferentes podem estar igualmente cheios²³.

A partir da proposta de leitura da **De vita beata**, de Seneca, que Descartes faz a Elizabeth, ele esclarece, em carta de 18. 8. 1645, que a vida feliz é a vida da sabedoria, da satisfação interior de estar sendo virtuoso e não é simplesmente a vida de prazeres ligados ao acaso - àquilo que não depende de nós.

Descartes faz menção a Epicuro, recuperando, com Seneca, o sentido de voluptuosidade que, conforme Epicuro deveria ser considerado como contentamento espiritual em sentido abrangente.

Ser virtuoso, ser resolutivo diante das escolhas bem feitas, é necessário para conseguirmos a beatitude. A beatitude pressupõe o soberano bem (a virtude) e é o contentamento de possuímos o soberano bem.

Na carta em discussão Descartes examina a posição de Epicuro, Zenão e Aristóteles - além da de Seneca - e, a partir do que fala sobre esses autores ele mostra sua posição eudaimonista, e não simplesmente estóica.

Para Epicuro o contentamento do espírito, a beatitude é o fim de nossas ações. Mas esse contentamento não é pautado pelo uso da razão e vontade²⁴.

Para Zenão a vontade é pautada pela razão e é a virtude, mas Zenão é severo com os prazeres que possam vir do corpo. Neste

caso a razão que ilumina a vontade não abriga as paixões do corpo bem regradas como se dá em Descartes. No parágrafo final da carta de 1 de setembro de 1645, à Elizabeth Descartes considera: “Não sou de modo algum de opinião que devamos desprezá-las inteiramente, ou mesmo que devamos isentar-nos de ter paixões; basta que as assujeitemos à razão e, uma vez assim domesticadas, algumas são tanto mais úteis quanto mais pendem para o excesso.....”.

Então para Zenão há virtude sem beatitude provocada pelo contentamento. Para Descartes de nada adianta a virtude (ou vontade querendo obedecer a razão) se isso não der prazer ao homem. Deve se achar bom, prazeroso seguir o que sugere a razão. A virtude não deve se apresentar apenas como dever. Daí a censura aos estóicos. Para estes a sabedoria é a virtude, pratica-se a virtude por ela própria: não há um fim exterior à ação virtuosa. Já para Descartes, a beatitude é contentamento que se tem por ser virtuoso. A beatitude é fim exterior, o que se ganha a mais na ação virtuosa²⁵.

É nesse sentido que se deve entender que a beatitude não é o soberano bem, mas pressupõe o soberano bem.

CONCLUSÃO

Podemos considerar alguns pontos como importantes para compreensão da moral cartesiana e da contribuição de Descartes para a modernidade, como nos propusemos no início de trabalho:

1º) O papel preeminente da Vontade.

2º) A razão como balisadora do querer.

3º) A idéia de que o homem é união substancial da matéria e do espírito. Aquilo que é relacionado à matéria (os sentidos e as paixões) deve ser considerado positivamente, na medida em que possibilita o homem saber o que é bom para ele. As paixões são úteis.

4º) A moral se segue por prazer e não, por dever.

5º) A moral cartesiana é laica, tem compromisso apenas com o viver do homem na terra.

6º) A matéria não tem finalidade em si e por isso pode ser utilizada pelo homem em função dos seus interesses.

7º) A interiorização da moral se apresenta entre os estóicos e os cristãos. Descartes modifica o horizonte dos estóicos ao não desprezar as paixões e o dos cristãos ao trazer a felicidade já para esta vida.

Dados esses pontos que valorizam o bem viver do homem (como corpo e alma) na Terra e a vontade que é a marca do sujeito no processo do conhecimento e na vida moral cartesiana podemos ver em Descartes um filósofo que ajudou a construir o individualismo.

BIBLIOGRAFIA

- ARENDDT, Hanna - **A vida do Espírito**. R.J., Relume/Dumará, 1994
- BORNHEIN, Gerd - O Sujeito e a Norma. In: **Ética**. S.P., Companhia das Letras, 1992
- CHAUÍ, Marilena - Público, privado, despotismo. In: **Ética**. S.P., Companhia das Letras, 1992
- DESCARTES, R. - Discurso do Método. **Descartes** - vol. I, 4ª ed. S.P., Abril, Nova Cultural, 1988
- _____ - Meditações. **Descartes** - vol. II, S.P., Abril, nova Cultural, 1988
- _____ - Objeções e Respostas. **Descartes** - vol. II, S.P., Nova Cultural, 1988
- _____ - Cartas. **Descartes** - vol. II, S.P., Nova Cultural, 1988
- _____ - As paixões da alma. **Descartes** - vol. II, S.P., Nova Cultural, 1988
- DOMINGUES, Ivan. **O grau zero do conhecimento**. S.P., Loyola, 1991

- DUMONT, Louis - **O Individualismo**, Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. R.J., Rocco, 1985
- JAEGER, Werner - **Paidéia**. 2ª ed., S.P., Martin fontes, UNB, 1989
- MARQUES, Jordino - **Descartes e sua concepção de homem**. S.P., Loyola, 1993
- TEIXEIRA, Lívio - **Ensaio sobre a moral de Descartes**. 2ª ed., S.P., Brasiliense, 1990

NOTAS

- (1) Discurso do Método, página 33.
- (2) Conforme Heidegger citado em Jordino, **Descartes e sua concepção de homem**.
- (3) Para Descartes as finalidades poderiam estar presentes no máximo na Ética, nunca na Física. Ver Objeções à 4ª Meditação.
- (4) Ver 2ª Meditação, página 28, o exemplo dado do pedaço de cera.
- (5) Ver carta à Elizabeth em setembro de 1645. Nessa carta ele diz que algumas paixões podem ser excessivas, mas nem por isso más, como seu respeito e veneração pela princesa.
- (6) Ver Público, Privado, Despotismo in: Ética.
- (7) Ver Werner Jaeger, **Paidéia**.
- (8) Ver Louis Dumont, **O Individualismo**, página 47.
- (9) Idem.
- (10) Hanna Arendt, **O pensar, o querer, o julgar**, página 251.
- (11) Ver Quarta Meditação, página 50: "... Não posso tampouco me lastimar de que Deus não me tenha dado um livre arbítrio ou uma vontade bastante ampla e perfeita, visto que, com efeito, eu a experimento tão vaga e tão extensa que ela não está encerrada em quaisquer limites...". Ver também Quintas Objeções a Quarta Meditação: "Ainda que negueis, em seguida, que a indiferença da vontade seja de si mui manifesta, não quero entretanto tentar prová-lo a vós. Pois isso é tal que cada um deve senti-lo e experimentá-lo em si mesmo mas do que persuadir-se disto pela razão... Não sejais portanto livre, se a tanto vos apraz; quanto a mim gozarei de minha liberdade, pois não só a sinto em mim mesmo como também vejo que tendo o desígnio de combatê-la, em ligar de opor-lhe boas e sólidas razões, vós vos contentais simplesmente em negá-la".
- (12) Ver Lívio Teixeira, **Ensaio** sobre a Moral de Descartes, página 59, nota 31.
- (13) Pág. 52-63
- (14) Ver o discurso página 32
- (15) Ver também na segunda parte do Discurso, página 37
- (16) Ver discurso segunda parte, página 37
- (17) Ver Meditações segunda parte, página 23.
- (18) Ver discurso página 46.
- (19) Quinta Meditação, parágrafo 7.

⁽²⁰⁾ Perto do final de sua vida em 1649 Descartes escreve o Tratado das Paixões, obra em que estuda com detalhes as interações entre corpo e alma. É um tratado de psicofisiologia onde a idéia do homem como união substancial está presente.

⁽²¹⁾ Lívio Teixeira em seu Ensaio sobre a Moral de Descartes, p. 127, discute o entendimento que a expressão Moral Provisória teve entre vários autores, ele diz que a M.P. não é feita simplesmente para responder às urgências da vida (como aliás o próprio Descartes sugere) mas ela deve ser entendida como a única moral possível devido a que se refere ao âmbito da união substancial. Nesse caso não é uma questão de esperar que tenhamos idéias claras e distintas, no nível científico para daí deduzir as ações devidas, mas de entendermos que a confusão é própria da união substancial (a única coisa que podemos saber claramente sobre esse campo é que é um campo confuso, diz Descartes). Assim a moral cartesiana deve ser vista como racional (no sentido do esforço de empregar a razão para elaboração dos melhores juízos e de nos mantermos resolutos quando tivermos tomado uma decisão) e não como científica quando exigiria idéias claras.

⁽²²⁾ Na carta de 4. 8. 1645 na discussão sobre como a vida com sabedoria nos leva à felicidade.

⁽²³⁾ Conforme carta de 4. 8. 1645.

⁽²⁴⁾ Ver nota 32 da p.181, em comentário à posição de Descartes sobre o epicurismo, fala-se que o epicurismo tem um mérito de induzir a virtude - pela busca do prazer.

⁽²⁵⁾ Em carta de 6. 10. 1645 diz Descartes: "Assim jamais poderíamos praticar qualquer virtude (isso é fazer o que a razão nos persuade que devemos fazer) se daí não recebêssemos satisfação e prazer.