

ESCOLA POLITÉCNICA DE SAÚDE JOAQUIM VENÂNCIO  
FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ

Giovanna Cioci F. Gonçalves

**LIBERDADE E VONTADE NA TEORIA DO CONHECIMENTO DE DESCARTES**

Rio de Janeiro

2007

ESCOLA POLITÉCNICA DE SAÚDE JOAQUIM VENÂNCIO  
FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ

Giovanna Cioci F. Gonçalves

LIBERDADE E VONTADE NA TEORIA DO CONHECIMENTO DE DESCARTES

Monografia apresentada para conclusão do  
Ensino Médio e Formação Técnica em  
Vigilância Sanitária e Saúde Ambiental

Orientador: Cláudio G. Ribeiro

Rio de Janeiro

2007

*Não há no mundo mais bem  
Distribuído do que a  
razão: até quem não tem tem  
um pouquinho.  
(Descartes, Poema de Cacaso.)*

## **RESUMO**

René Descartes constrói todo o seu processo de conhecimento à luz da determinação da liberdade, vista como o que caracteriza no homem a imagem de Deus. Para tentar comprovar tal afirmativa, foram estudadas as obras *Discurso do Método* e *Meditações Metafísica*. Utilizou-se principalmente a Quarta Meditação, que só pode ser compreendida a partir da leitura das que a antecedem. Nesta, Descartes trata da relação entre vontade e erro. Seria, então, a vontade a responsável pela obtenção de uma compreensão plena da verdade em Descartes? A obra de Lívio Teixeira, *Ensaio sobre a moral de Descartes*, nos serviu como orientação durante a obtenção desta compreensão.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>5</b>
<b>2 A IMPORTÂNCIA DA VONTADE NO MÉTODO.....</b>	<b>8</b>
<b>3 RESUMO DAS DUAS PRIMEIRAS MEDITAÇÕES METAFÍSICAS CARTESIANAS: O SURGIMENTO DA IDÉIA DE VONTADE NA DÚVIDA CARTESIANA.....</b>	<b>13</b>
<b>4 O ENTENDIMENTO DA VONTADE NA TERCEIRA E QUARTA MEDITAÇÃO METAFÍSICA CARTESIANA.....</b>	<b>18</b>
<b>5 CONCLUSÃO.....</b>	<b>26</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>27</b>



## 1 INTRODUÇÃO

Inicialmente, a escolha do tema “liberdade” pode ser justificada pelo enorme desejo de, por meio de uma comparação entre sua aplicação em diferentes correntes filosóficas, demonstrar como a sociedade contemporânea obteve suas bases para a sua concepção atual de liberdade. Anteriormente, a intenção era traçar um parâmetro entre liberdade em René Descartes e em Jean-Paul Sartre, para que, a partir da elaboração destes dois conceitos, fosse possível localizar em qual dos dois encontramos uma maior proximidade da concepção contemporânea de liberdade.

Porém, as divergências e antagonismos notavelmente presentes fizeram com que tal parâmetro fosse dificilmente encontrado, posto que as implicações da liberdade no existencialismo se apresentam com sentido contrário à liberdade para os filósofos modernos. Em Descartes, a liberdade é o meio fundamental para se chegar à razão; e para o existencialismo, a objetiva existência do homem, afirmada pela liberdade, vai contra o uso da razão para se chegar ao entendimento da verdade plena.

Apesar de deixar de lado a idéia inicial, este trabalho continuou sob o ponto de vista da liberdade, que passa a ser analisada na teoria do conhecimento de Descartes como principal impulso à vontade, essencial para chegar ao real entendimento da verdade.

Primeiramente, cabe a nós apresentar a didática utilizada para a realização deste trabalho, cujo objetivo é chegar a uma compreensão do real sentido de *Liberdade e vontade na teoria do conhecimento de Descartes*. Através do estudo das obras *Meditações metafísicas*, do filósofo francês, e *Ensaio sobre a moral de Descartes*, de Lívio Teixeira, foi possível traçar um parâmetro sobre a concepção de vontade e liberdade para Descartes e sua aplicação no campo da razão com o estudo das quatro primeiras *Meditações metafísicas* e, sobretudo com o estudo da *Importância relativa da vontade e da inteligência na concepção cartesiana de espírito*, capítulo estudado em *Ensaio sobre a moral de Descartes*, que nos leva a uma compreensão clara e distinta de sua obra.

Quando se fala sobre a Teoria do Conhecimento, disciplina específica da Filosofia moderna remete-se à idéia de que a questão do conhecimento foi considerada como um pré-requisito para a Filosofia e as ciências. Para os medievais, a verdade é o que está no intelecto infinito de Deus, então está escondida de nossa razão finita e não temos acesso a ela. A verdade, portanto, não é o que está manifesto na realidade, mas depende da revelação divina. Os filósofos modernos não aceitaram as respostas e condições dadas pelos primeiros filósofos

cristãos e medievais em geral: a afirmativa de que podemos conhecer a verdade, desde que a razão não contradiga a fé e se submeta a ela no tocante às verdades últimas e principais. Por esse motivo, a questão do conhecimento tornou-se central para eles.

É com Descartes, considerado o “pai da filosofia moderna”, que surge o entendimento de como a razão e o pensamento podem se tornar mais fortes do que a vontade e controlá-la para que evite o erro. Seu ponto de partida é a busca de uma verdade primeira que não possa ser posta em dúvida. O objetivo de Descartes é reconstruir o saber através de bases que acredita ser mais sólidas para o conhecimento da verdade e da realidade.

O pensamento cartesiano apresenta características decisivas para a filosofia moderna, dentre elas: o *dualismo*, que admite a existência de duas realidades completamente separadas, ou seja, a alma e o corpo, a substância pensante e a substância extensa; *idealismo*, que toma como ponto de partida o conhecimento do sujeito, que se apresenta na forma de idéias; o *subjetivismo*, que afirma que o pensamento é a primeira forma de se estabelecer algo como verdadeiro; e a *representação*, referente à hegemonia do sujeito, onde tudo aquilo representado pelo espírito já foi um dia objeto de percepção, já passou pelo conhecimento sensível.

Observa-se que durante todo o processo do estudo do conhecimento, Descartes utiliza-se de argumentos e expressões que nos remetem à idéia de que a vontade é o essencial para chegar ao conhecimento verdadeiro, pois é a partir do uso do “querer” que é possível abster-se do incerto e dubitável. Tal preceito foi desprivilegiado em grande parte nas análises feitas sobre as obras cartesianas, já que toda a atenção estava voltada para o caráter propriamente intelectual do espírito.

Este trabalho foi dividido em três capítulos e uma conclusão, onde fica exposto o seu real objetivo e as suas implicações.

No primeiro capítulo, *A importância da vontade no método*, demonstramos a criação de um método estipulado para tornar possível a reforma do saber, e a partir de sua exposição, demonstrar no que consiste a vontade e a liberdade na definição das regras desse método.

Após expor o *Discurso do método*, o segundo capítulo *Resumo das duas primeiras meditações metafísicas cartesianas: o surgimento da idéia de vontade na dúvida cartesiana* aponta o principio da dúvida hiperbólica; do Gênio Maligno; da existência através do pensamento; dentre outros, para que, finalmente, pudesse demonstrar a vontade para fixar-se em juízos verdadeiros.

Já o terceiro capítulo, *O entendimento da vontade na terceira e quarta Meditação metafísica Cartesiana*, comprova a existência de Deus e demonstra a concepção de vontade na teoria cartesiana, explicitando sua importância e real sentido.

A partir da demonstração e análise do conceito de vontade, foi possível chegar a uma conclusão que comprova o real papel da vontade durante todo o processo em busca do conhecimento sensível desenvolvido por René Descartes, posto que a leitura de *Ensaio sobre a moral de Descartes* permitiu a completa análise deste papel, a fim de expor a compreensão de liberdade de maneira fácil e clara com seu conteúdo de simples entendimento.

## 2 A IMPORTÂNCIA DA VONTADE NO MÉTODO

René Descartes estava convencido de que era possível vencer os defeitos no conhecimento por meio de uma reforma do entendimento e das ciências. Essa reforma deve ser feita pelo sujeito do conhecimento quando este compreende a necessidade de encontrar fundamentos seguros para o saber.

Para que tal “reforma” fosse, de fato, concretizada, Descartes instituiu um método, um conjunto de regras para que fosse possível chegar ao conhecimento sensível. Essa reforma deve ser feita através do sujeito do conhecimento quando este compreende a necessidade de encontrar fundamentos seguros para o saber e, para tanto, instituir um **método**.

Os objetivos principais do método são:

1. Assegurar a reforma do intelecto para que este siga o caminho seguro da verdade (portanto, afastar a prevenção e a precipitação – a *precipitação* consiste em julgar antes de se ter chegado à evidência, e a *prevenção*, na persistência dos “prejuízos da infância” );
2. Agir de forma que se possa ter como base unicamente a razão durante o processo de conhecimento sabendo que caminho percorrer e sabendo reconhecer se um resultado encontrado é verdadeiro ou não;
3. Permitir a ampliação ou o aumento dos conhecimentos utilizando meios seguros, fontes confiáveis, partindo do conhecimento já adquirido para alcançar o que ainda se quer conhecer;
4. Oferecer os meios para que os novos conhecimentos possam ser aplicados, pois o saber deve, no dizer de Descartes, tornar o homem “senhor da natureza”.

Feitas as críticas à autoridade das escolas e dos livros, da tradição e dos preconceitos, o sujeito do conhecimento descobre-se como uma consciência que parece não poder contar com o auxílio do mundo para guiá-lo, desconfia dos conhecimentos sensíveis e dos conhecimentos herdados. Eis por que Descartes escreve *Discurso do método – para bem*

*conduzir a própria razão procurar a verdade nas ciências e Regras para a direção do espírito*, para guiar o pensamento em direção aos conhecimentos verdadeiros e distingui-los dos falsos.

Sobre o método, diz ele, na regra IV das *Regras*:

Por método, entendo regras certas e fáceis, graças às quais todos os que as observem exatamente jamais tomarão como verdadeiro aquilo que é falso e chegarão, sem se cansar com esforços inúteis e aumentando progressivamente sua ciência, ao conhecer verdadeiro de tudo o que lhes é possível esperar.<sup>1</sup>

Descartes, portanto, define o método como um conjunto de regras cujas características principais são três:

1. Certas (o método dá segurança ao pensamento);
2. Fáceis (o método evita complicações e esforços inúteis);
3. Amplas (o método deve permitir que se alcance todos os conhecimentos possíveis para o entendimento humano).

Descartes elabora quatro grandes regras do método:

Por esta causa, pensei ser mister procurar algum outro método que, compreendendo as vantagens desses três, fosse isento de seus defeitos. E, como a multidão de leis fornece amiúde escusas aos vícios, de modo que um Estado é bem melhor dirigido quando, tendo embora muito poucas, são estritamente cumpridas; assim, em vez desse grande numero de preceitos de que se compõe a Lógica. Julguei que me bastariam os quatro seguintes, desde que tomasse a firme e constante resolução de não deixar uma só vez de observá-los.

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 espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida.

**1. Regra da evidência:** só admitir como verdadeiro um conhecimento evidente, ou seja, no qual e sobre o qual não se tenha a menor dúvida. Para isso Descartes criou um procedimento, a dúvida metódica (que é a decisão de não aceitar nenhuma idéia em que possa haver a menor dúvida), pelo qual o sujeito do conhecimento, analisando cada um de seus conhecimentos, conhece e avalia as fontes e as causas de cada um, a forma e o conteúdo de

<sup>1</sup> Descartes, Regras para a direção do espírito, apud Marilena Chauí, p. 125

cada um, a falsidade e a verdade de cada um e encontra meios para livrar-se de tudo quanto seja duvidoso diante do pensamento;

O segundo, de dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-las.

**2. Regra da divisão:** para conhecermos realidades complexas precisamos dividir os problemas em suas parcelas mais simples, examinando cada um deles em conformidade com a Regra da evidência. Não é, portanto, a questão de “dividir”, mas também decompor até os elementos mais simples cuja combinação formará a solução;

O terceiro, o de conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos, e supondo mesmo uma ordem entre os que não se procedem naturalmente uns aos outros.

**3. Regra da ordem:** os pensamentos devem ser ordenados em séries que vão dos mais simples aos mais complexos, dos mais fáceis aos mais difíceis, pois a ordem consiste em distribuir os conhecimentos de tal maneira que possamos passar do conhecido ao desconhecido;

E o último, o de fazer em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir.

**4. Regra da enumeração:** a cada conhecimento novo obtido, fazer a revisão completa dos passos dados, dos resultados parciais e dos encadeamentos que permitiram chegar ao novo conhecimento.

Segundo Lívio Teixeira, em seu livro *Ensaio sobre a moral de Descartes*, o método cartesiano pode ser considerado uma realização da vontade, que não deve passar despercebida durante a análise das regras do método. Descartes ultrapassa o ponto de vista banal em que tudo depende da vontade; qualquer realização do espírito que seja fruto de um esforço é, na verdade, uma função da vontade.

Na verdade, os elementos de vontade ligados à própria primeira regra do método, a regra da evidência, regra fundamental, estão presentes em toda a sua extensão, de modo que o aspecto intelectual da atividade do espírito, no *método* aparece como resultado de uma

constante tensão da vontade. No *Discurso do Método*, o método é condicionado pela vontade de permanecer fiel às suas regras.

A idéia de Descartes sobre o pensamento parece ser a de quem o vê sempre rodeado de perigos e armadilhas, onde ele pode facilmente iludir-se ou cair, e é só uma extrema atenção do espírito pode evitar que ele se perca. É evidente que Descartes teve a experiência do erro, a decepção com aquilo que considerava capaz de conduzi-lo à verdade e ao bem em sua vida. Fica fácil percebê-lo com o próprio *Discurso*: eis por que na sua primeira e fundamental regra do método, acrescenta “evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção”, receber como verdade só o que fosse evidente ao espírito – levando-se em consideração que o erro, para Descartes, é, antes de tudo, um processo da vontade, que consiste em afirmar no juízo, ato da própria vontade, mais do que o intelecto permite. Julgar antes que o entendimento tenha alcançado a evidência – eis no que consiste o conceito de precipitação, que induz ao erro.

Como causas da precipitação, Descartes menciona, primeiramente, a “confiança excessiva nos recursos de nosso espírito”<sup>2</sup>; sendo a preguiça intelectual outra causa de julgamentos precipitados, uma vez que o pensamento metódico exige um esforço, uma atenção que a maioria se nega a fazer. Também o mau hábito, o vício da vaidade é causa da precipitação. Até os homens se habituem a enfeitar seus falsos argumentos, de tal modo que eles mesmos acabam por convencer-se da sua verdade. Essas razões, dentre outras, explicam, para Descartes, a indisciplina do pensamento.

O principal remédio contra a precipitação é a suspensão do juízo, fruto do livre-arbítrio, “que faz com que possamos abster-nos de crer em coisas duvidosas, e assim livrar-nos de cair em erro”<sup>3</sup>.

A prevenção é outra causa de erros ainda maior que a precipitação, pois se trata do impedimento do nosso espírito por preconceitos adquiridos durante a infância, pois na infância estamos sujeitos a toda sorte de influências que recebemos antes que nossa inteligência esteja em condições de crítica. Descartes se refere especialmente às impressões sobre a afetividade e aos erros dos sentidos. Quanto às imaginações que nos vêm desse período da infância temos, aliás, dificuldades de abandonar, mesmo quando já adultos nos damos conta de quão enganadoras elas são, pois têm origem em pré-conceitos herdados e então assimilados.

---

<sup>2</sup> E. Gilson, *Discours*, p.198, apud Lívio Teixeira, p. 28

<sup>3</sup> *Princípios*, I. § 6, AT IX, p. 27, apud Lívio Teixeira, p. 29

Há ainda o fato de que só com grande esforço nossa inteligência se aplica a coisas puramente inteligíveis e que não fazem parte nem do universo dos sentidos nem da imaginação.

Estabelecem-se, assim, dois planos distintos: o da inteligência, único que pode nos dar a verdade, e o das sensações, necessárias e suficientes para o uso do homem, que as **considera** como claras e distintas, e por isso tendem a prevalecer tornando, portanto, difícil que se possa concentrar a inteligência num esforço intelectual prolongado.

Em resumo, aquilo que Descartes chama de prevenção é o conjunto daquelas noções semiconscientes do indivíduo, e que impõe ao espírito ainda não alertado pela inteligência as noções todas que constituem o pensamento social, do qual a linguagem é o próprio veículo. Lembrando que a linguagem é uma fonte de erros, pois nem sempre usamos as palavras tendo uma noção exata do seu significado, o que nos leva a terminologias que, na verdade, não aplicamos com o verdadeiro sentido.

Dessa atmosfera de noções confusas, só um grande esforço da atenção pode livrar-nos. A vontade está imposta como elemento crucial do método, pois se situa como condição de aplicação de suas regras, tanto no seu enunciado como no interior da primeira regra. Encontramos como aspectos fundamentais da busca da verdade: a luta contra a precipitação; a fraqueza da vontade, a prevenção e a obscuridade de idéias.

A dúvida metódica, processo caracteristicamente voluntário, não é uma atitude preparatória anterior ao método: ela continua dentro do próprio método, como um de seus aspectos. O mecanismo das idéias claras e distintas, em si mesmo independente da vontade, tem como ponto de apoio uma vigilância da vontade, que demonstram que elas suportam sempre o teste da dúvida metódica.

Concluimos então que, para Descartes, as regras do método exigem um constante esforço da vontade, único instrumento pelo qual a inteligência se torna capaz de vencer o mundo das imaginações, de preconceitos e de idéias confusas que pairam na mente humana. Eis porque Descartes considera que as realizações da inteligência, com o desenvolvimento ordenado das idéias claras e distintas é de fato, em primeiro lugar, uma conquista da vontade.

“A clareza das idéias é mais do que uma conquista da inteligência, a clareza das idéias é uma vitória da vontade”<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> J. Laporte, *Le Rationalisme de Descartes*, apud Lívio Teixeira, p. 31.

### **3 RESUMO DAS DUAS PRIMEIRAS MEDITAÇÕES METAFÍSICAS CARTESIANAS: O SURGIMENTO DA IDÉIA DE VONTADE NA DÚVIDA CARTESIANA**

A partir do estudo das quatro meditações metafísicas é possível chegar ao esclarecimento da relação entre liberdade e verdade no pensamento cartesiano. Na Primeira Meditação, *Das coisas que se podem colocar em dúvida*, Descartes baseia-se na compreensão de que muitas das suas opiniões tidas como verdadeiras na verdade são falsas e, a partir disso, resolve se desfazer de tudo que até então dera crédito e começar tudo novamente, desde os fundamentos principais.

Para Descartes não fora necessário provar que todas as suas antigas opiniões seriam falsas, já que a razão já o persuadira de que, nas coisas incertas e dubitáveis, o menor motivo de dúvida que estas mesmas apresentassem já bastaria para rejeitá-las por inteiro. Por exemplo, o que lhe fora apresentado pelos sentidos ou através deles era dubitável já que estes sentidos eram enganosos, e não é certo se fiar em algo que já o enganou. Se os sentidos são um exemplo de fonte de conhecimento, o mesmo método da dúvida incidirá sobre as outras fontes, tais como o conhecimento racional e metafísico. Eis o princípio da dúvida hiperbólica, que consiste em tratar como falso tudo o que é duvidoso e como sempre enganador aquilo o que alguma vez já o enganou.

O argumento do sonho<sup>5</sup> estende a dúvida a todo conhecimento sensível, e é quando Descartes chega à conclusão de que existem coisas simples e universais, mas que são verdadeiras e existentes, presentes na natureza corpórea: figura, quantidade, espaço e tempo,

---

<sup>5</sup> “Todavia, é preciso ao menos confessar que as coisas que nos são representadas durante o sono são como quadros e pinturas, que não podem ser formados senão à semelhança de algo real e verdadeiro; e que assim, pelo menos essas coisas gerais, a saber olhos, cabeça, mãos e todo o resto do corpo, não são coisas imaginárias, mas verdades existentes. (...) E pela mesma razão, ainda que essas coisas gerais, a saber, olhos, cabeça, mãos e outros semelhantes, possam ser imaginárias, é preciso, todavia, confessar que há coisas ainda mais simples e mais universais, que são verdadeiras e existentes (...).”

objetos da Matemática. Descartes conclui que todas as ciências dependentes da consideração das coisas compostas são muito duvidosas e incertas, e que as outras, que não tratam senão de coisas muito simples e muito gerais, como a Aritmética e a Geometria, escapam às razões naturais de duvidar, já que não parece possível que verdades como essas possam ser suspeitas de alguma falsidade ou incerteza. Frente ao conhecimento racional natural, somente uma razão metafísica seria responsável pela dubitabilidade e falsidade.

Existe a opinião de que há um Deus que tudo pode, onipotente, criador de todas as coisas. Esse Deus não pode ser o responsável por todos os enganos e decepções, pois é considerado soberanamente bom. Segundo Descartes, o engano em Deus constituiria não só um sinal de malignidade atribuído, mas de não-ser. Por isso, afirma que “já que errar e falhar é uma espécie de imperfeição, quanto menos poderoso for o autor a que atribuírem minha origem tanto mais será provável que eu seja de tal modo imperfeito e que me engane sempre”. Tais pensamentos não deveriam ser levados a crédito, pois não são cabíveis ao se procurar algo de firme e constante nas ciências.

Surge a partir dessa idéia do “Deus enganador” o princípio do Gênio Maligno, já que Deus é a soberana fonte da verdade, pois este gênio emprega toda a sua indústria em enganar, o que levará a tomar a dúvida mais a sério e inscrevê-la melhor na sua memória. Assim, a dúvida provocada por um hipotético Gênio Maligno passa a ser deixada de lado, já que esta o levou cada vez mais para o caminho das trevas, pois passou a se apresentar como inabalável.

Na Primeira Meditação passamos da dúvida que é possível levantar só pelo uso da imaginação para a dúvida racionalmente demonstrada. Na verdade, Descartes quer recusar inteiramente tudo aquilo que não seja absolutamente certo; quer tratar o duvidoso – que apesar de duvidoso ainda consideramos como provável – como inteiramente falso.

Mas para tornar possível esta hipótese fictícia da radical falsidade daquilo de que duvido, é preciso recorrer, não só à hipótese do Deus enganador, cuja perfeição e cuja bondade não se ajustariam a essa hipótese de que sou sistematicamente enganado e que deixa uma probabilidade maior à hipótese inversa (de que sou excepcionalmente enganado), mas recorrer à hipótese do Gênio Maligno, tão malévolo e enganador quanto poderoso, e que emprega toda a sua habilidade em enganar-me<sup>6</sup>.

Ao chegar a este ponto da dúvida hiperbólica, Descartes apresenta o Gênio Maligno não só como explicação para a necessidade de duvidar sistematicamente das essências

---

<sup>6</sup> M. Geroult, Apostilas, lição V, p. 5, apud Lívio Teixeira, p. 39

matemáticas, como também para a dúvida em suas primeiras etapas, a saber, a dúvida em consequência de verificarmos erros nos nossos sentidos.

É uma condição da dúvida – ato fundamental da liberdade do espírito – que consiste em promover ante o tribunal do espírito o julgamento da própria capacidade de pensar no que possa ser verdadeiro, e que, não podendo ainda declarar que a inteligência é capaz de mostrar a verdade, chega, contudo, à conclusão de que pela vontade se pode pelo menos evitar o erro. Apesar de ter sido possível identificar aqui a vontade como fundamental para fugir ao erro, este não é o primeiro ato de liberdade na Primeira Meditação, mas um segundo, posto que o primeiro ato de liberdade foi a instituição da própria dúvida como processo do próprio intelecto. O caráter voluntário da dúvida é acentuado por expressões tão fortes como as mencionadas no *Discurso*. O livre-arbítrio na suspensão do juízo, termo natural e lógico da dúvida metódica, achará sua plena justificação na Quarta Meditação. Para Descartes, a dúvida metódica é um empreendimento, um ato da vontade, em que o espírito ainda incerto de sua capacidade para conhecer, estabelece a própria liberdade como uma afirmação de soberania, que é a suspensão do juízo. A suspensão do juízo, que é o ponto culminante da dúvida, é também o ato de liberdade destinado a suprimir o erro. Para o filósofo, o erro tem sua origem no exercício abusivo da vontade. Porém, só a própria vontade pode evitá-lo. Sem a ação da vontade, a inteligência por si só se perderia em meio a suas próprias dificuldades e contradições. Para encontrar um ponto de apoio para sair da dúvida, enfim, é preciso fazer da própria dúvida um instrumento de trabalho e pesquisa. A simples dúvida intelectual é o ceticismo, a dúvida metódica ou voluntária, sob a ação da vontade, é a salvação da inteligência, o começo da sabedoria.

Na Segunda Meditação, *Da Natureza do Espírito Humano; e de como ele é mais fácil de Conhecer que o corpo* surge a questão a respeito do que poderá ser considerado verdadeiro nesse mundo onde todas as coisas são incertas.

Descartes chega à primeira certeza: de que sua existência pode ser comprovada, pois já que existe um enganador poderoso que pode levar ao erro, não há dúvida de sua própria veracidade, pois enquanto pensar ser alguma coisa nada poderá fazer com que nada seja. Conclui-se a proposição *eu penso, eu existo*. Mas mantém-se a interrogação: o que sou?

No que se refere ao corpo, antes de começar com suas meditações, Descartes não duvidava de maneira alguma de sua natureza, mas não acreditava que se devesse atribuir à natureza corpórea vantagens como ter o poder de sentir ou de pensar. Por outra, toda a natureza material ou corpórea já fora por ele considerada dubitável. Daí Descartes se

encaminha para a apreciação dos atributos da alma. Ora, caminhar, alimentar-se e sentar estão em dependência de uma realidade corpórea. Resta o pensar.

O pensamento é um atributo que pode ser separado de sua natureza corpórea. É o elemento que, independente do corpo, não pode ser separado da alma, pois o homem tem sua existência fundada enquanto tem capacidade de pensar.

Eu sou, eu existo: isto é certo; mas por quanto tempo? A saber, por todo o tempo em que eu penso; pois poderia, talvez; ocorrer que, se eu deixasse de pensar, deixaria ao mesmo tempo de ser ou de existir.<sup>7</sup>

Descartes admite essa teoria como verdadeira e assume que não é nada senão uma coisa que pensa, cujo significado lhe era antes desconhecido. Agora está seguro de que é alguma coisa, não um corpo, mas sim um espírito, um entendimento da razão, uma coisa que pensa. Descartes acaba por demonstrar que o espírito é distinto do corpo. Ao afirmar essa proposição, não estava convicto ainda da existência ou não dos corpos, pois a dúvida incluía até a existência do nosso próprio corpo.

Para afirmar a existência dos objetos do mundo exterior, a veracidade de Deus será invocada na Terceira Meditação. Porém, mesmo antes de prová-lo, podemos verificar que, de qualquer modo, conclui que a alma é mais fácil de conhecer que o corpo, caso este exista. Descartes o prova demonstrando que o conhecimento de um corpo não é alcançado pelos sentidos, utilizando-se do exemplo do pedaço de cera, pois todos os aspectos sensíveis poderão mudar sem que por isso deixemos de considerar que temos diante de nós o pedaço de cera. E o faz por meio da interrogação: "Ora, o que é isto: flexível e mutável?", e mais adiante, "E, agora, que é essa extensão?".

À imaginação não caberia responder, pois esta permite apenas a representação de algumas das formas e extensões que esta coisa mutável pode assumir, e não toda a sua infinidade. A concepção que temos do pedaço de cera, então, não pode se realizar pela faculdade de imaginar, restando apenas o intelecto, que permite compreendê-lo como extensão pura. Só o entendimento nos oferece uma noção clara em si, a de extensão, e capaz de esclarecer as noções confusas das sensações e da imaginação.

Apesar da idéia distinta de extensão e das idéias confusas de sensação e imaginação, o espírito é mais fácil de conhecer que o corpo, o que, em resumo, trata-se da análise de Descartes encontrada na Segunda Meditação.

---

<sup>7</sup> Descartes, *Meditações Metafísicas*, p. 26.

Porém, o que importa aqui não é propriamente essa demonstração e sim o fato de que nela se verifica, mais uma vez, o aparecimento da vontade e da atenção como disciplinadora e condutora do espírito, desde as idéias confusas das sensações e da imaginação até a idéia clara de extensão pura. É pelo esforço da atenção que o espírito chega à idéia clara e distinta de algo.

Ora, qual é esta cera que não pode ser concebida senão pelo entendimento ou pelo espírito? Certamente é a mesma que vejo, que toco, que imagino, e a mesma que conhecia desde o começo. Mas o que é de notar é sua percepção, ou a ação pela qual é percebida, não é uma visão, nem um tatear, nem uma imaginação, e jamais o foi, embora assim o parecesse anteriormente, mas somente uma inspeção do espírito, que pode ser imperfeita e confusa, como era antes, ou clara e distinta, como é presentemente, conforme minha atenção se dirija mais ou menos às coisas que existem nela e das quais é composta.<sup>8</sup>

Para Descartes, o espírito humano sem a disciplina da vontade age por si mesmo, e deixada a si mesma, a mente se contenta com as sensações, com as imaginações e com as aparências do dedutivo e do pré-concebido, não dispondo de nenhum critério para fixar-se. Para sair dessa condição, o único meio é uma coação da vontade. Mesmo o conhecimento verdadeiro, o juízo verdadeiro, exige a presença da liberdade e da vontade. Se a inteligência se deixa dirigir pela vontade, também a vontade depende do intelecto para determinar-se, não havendo, pois, razão para falar qual delas se antecede à outra.

Para que o espírito não vagueie livremente, é necessária que a liberdade de indiferença, analisada posteriormente na Terceira meditação, seja aos poucos retirada, a fim de que “*detendo-se na consideração do seu ser e das coisas que nele encontra, ele se deixe mais facilmente governar e conduzir*”<sup>9</sup>. A verdade só pode ser alcançada quando, por um esforço da vontade sobre si mesma, a mente se livra das ilusões do mundo exterior e concentra a sua atenção em si mesma e nas verdades inerentes, que em si encontra.

---

<sup>8</sup> Descartes, *Meditações Metafísicas*, p.29.

<sup>9</sup> *Ensaio sobre a moral de Descartes*, Lívio Teixeira, p. 50

#### 4 O ENTENDIMENTO DA VONTADE NA TERCEIRA E QUARTA MEDITAÇÃO METAFÍSICA CARTESIANA

Inicialmente, Descartes começa a Terceira Meditação, *De Deus; que Ele existe*, reafirmando o que havia concluído até então, – que é uma coisa que pensa, isto é, “que duvida, que afirma, que nega, que conhece poucas coisas, que ignora muitas, que ama, que odeia, que também imagina e que sente”, tendo isto como relato de tudo o que sabe ou aprendera verdadeiramente; juntamente retomando a idéia de que as coisas que concebemos muito clara e distintamente são verdadeiras, instituindo esse conceito como regra geral.

Posteriormente, retorna ao exame do princípio de Deus enganador, um Deus que lhe pudesse ter dado tal natureza que o fizera enganar-se mesmo no que se refere a coisas das quais mais acredita conhecer, pois vê claramente que não podem ser de outra maneira senão como as confere, e que quanto mais for enganado, mais poderá ter a certeza de que é algo, já que nada poderá alegar o contrário enquanto o pensar.<sup>10</sup> É posto a partir daí que não há nenhuma razão para acreditar que realmente haja algum Deus que seja enganador, e que a razão de duvidar que exista um Deus é frágil, metafísica. Pois, apesar das concepções do senso comum se imporem com muita força, sempre existe a “fragilidade” da possibilidade da dúvida.

A questão principal da Terceira Meditação começa a surgir mais claramente. A fim de afastar a frágil dúvida por inteiro, Descartes inicia o estudo da existência de um Deus e, caso realmente o prove, pretende examinar se ele pode ser enganador, para que, a partir do conhecimento dessas duas verdades, possa avaliar a certeza de todo o resto de que é provável

---

<sup>10</sup> *Meditações metafísicas*, Terceira Meditação, p.32

duvidar. Ou seja, somente a partir do momento em que comprovar a existência de um Deus veraz, é que pode considerar verdadeiro o que acredita ser claro e distinto.

Surge então a classificação de idéia, que ao ser considerada somente nela mesma, sem ser relacionada a nenhuma outra coisa, não pode ser dada como falsa já que, sem o elemento externo a se comprovar, ela se legitima como ato independente do espírito. Também é dito que não é possível encontrar falsidade nas afecções ou vontades, pois mesmo que se desejem coisas erradas ou inexistentes, não há dúvida de que verdadeiramente as deseje. Já quando consideradas semelhantes às coisas externas, as idéias geram o erro mais comum: “consiste em que eu julgue que as idéias que estão em mim são semelhantes ou conformes às coisas que estão fora de mim.”<sup>11</sup>

O que deve ser feito em relação às idéias que parecem ter vindo de objetos externos ao corpo é considerar quais as razões que acarretam em acreditá-las semelhantes a esses objetos. São duas as razões percebidas: uma, a natureza mesma seria a causa; outra, que tais idéias não dependem da vontade.

Por natureza Descartes, aí, entende uma inclinação que desempenha o mesmo papel que o senso comum, agindo de forma oposta à razão. As inclinações naturais tendem a levar ao erro, enquanto a razão, ou luz natural, é o que pode revelar o verdadeiro.

A respeito da segunda razão, Descartes também não a considera convincente. Pois o fato das idéias se encontrarem dentro do sujeito, não torna necessário que elas e a vontade estejam em acordo. Daí supõe que haja no sujeito uma faculdade própria para produzir os juízos sem o auxílio de coisas exteriores. Por outra, ainda, mesmo que causados por objetos externos, também não seria necessária a semelhança entre objeto e idéia.

Esses argumentos levam Descartes a concluir que até o presente momento, que fora totalmente por impulso que acreditava haver coisas fora de seu ser e diferentes de si que, por algum meio, enviaram-no suas idéias e imprimiram-lhe suas semelhanças.

Porém, ainda há outro caminho para pesquisar se ainda existem fundamentos de suas idéias formados no exterior de seu ser. Já que existem idéias de realidade objetiva que representam um enorme grau de perfeição, tida como algo que designa um bem que se deve naturalmente possuir – pois representam substâncias e não modos ou acidentes – estas idéias passam a ser pertinentes ao ser. É por ocasião dessa pesquisa que será demonstrada a existência de Deus, já que a idéia pela qual Descartes concebe um Deus soberano tem

---

<sup>11</sup> *Meditações metafísicas*, Terceira Meditação, p.33

certamente em si mais realidade objetiva do que aquelas pelas quais as substâncias finitas lhe são representadas.

Agora manifesta-se o princípio de causalidade, pois é evidenciado que o efeito só pode tirar sua realidade de sua causa, e é preciso que a causa tenha pelo menos tanta realidade quanto o efeito.

O princípio de causalidade vale tanto no caso de uma realidade atual ou formal quanto no caso de uma realidade objetiva. Ou seja: sendo uma substância existente em ato (como um homem ou uma pedra, por exemplo), é evidente que há na causa que a produziu pelo menos tanta realidade quanto nessa substância mesma. Seja agora que se tenha uma idéia dessa substância: é igualmente evidente que há no ser existente pelo menos tanta realidade quanto nesta idéia mesma, sua realidade objetiva.

Sendo toda idéia uma obra do espírito, sua natureza não exige uma realidade formal além da que toma de empréstimo do pensamento.

Evidentemente, conclui Descartes, as idéias são como quadros ou imagens, que podem na verdade facilmente não conservar a perfeição das coisas de onde foram tiradas, mas que jamais podem conter algo de maior ou de mais perfeito. Mas isso não significa que as idéias sejam efetivamente as imagens das coisas, porém permite apenas aplicar o princípio da causalidade entre uma realidade objetiva e uma realidade atual.

De tudo isso, o que pode ser concluído?

Descartes conclui que, se a realidade objetiva de alguma de suas idéias é tal que reconheça claramente que ela não está nele mesmo nem formal nem eminentemente e que, por conseguinte, não pode ele mesmo ser-lhe a causa, daí decorre necessariamente que não existe sozinho no mundo, mas que há ainda algo que existe e que é a causa desta idéia; ao passo que, se não for encontrada tal idéia nele, não haverá nenhum argumento que possa convencê-lo e certificá-lo da existência de qualquer coisa além de si mesmo, a não ser que possa ser provado.

Existem, além da idéia que o representa, sobre a qual não existe dúvida, diversas outras que representam realidades animadas e corporais, tais que não são reconhecidas tão grandes e perfeitas de modo que pareçam ser provenientes de seu próprio pensamento. Mas existe a idéia de Deus e perfeição.

Mas no que consiste Deus, portanto? Deus é tido como uma substância infinita, eterna, imutável, independente, onisciente, onipotente e pela qual todas as coisas que são e existem foram criadas e produzidas. Então, aplicando-se o princípio da causalidade, é preciso concluir

que Deus existe, pois contendo um máximo de realidade objetiva, a idéia de Deus envia necessariamente a uma causa que conterà, no mínimo, um máximo absoluto de realidade formal.

Ainda que a idéia de substância esteja presente em um ser finito, sendo ela infinita, é necessário concluir a existência de Deus e de sua veracidade, abolindo o poder do Grande Enganador (mencionado anteriormente nas meditações). Pois essa idéia de substância infinita deve ter sido necessariamente colocada por um ser verdadeiro e infinito. Esta é a primeira prova da existência de Deus, obtida através do princípio da causalidade.

Essa certeza é inabalável. O finito deve ser visto não como uma verdadeira idéia, e sim como uma negação do que é infinito, pois se encontra mais realidade na substância infinita do que na substância finita e, portanto, a noção de infinito deve vir anteriormente à de finito, ou seja, de Deus antes de tudo, pois não seria possível conhecer a dúvida e o desejo, ou seja, componentes que afirmam que o ser humano não é interiormente perfeito, sem ter a idéia de que existe um ser perfeito, indubitável. A idéia de um ser soberanamente perfeito e infinito não pode ser dita como falsa, pois não se pode fingir que sua idéia não representa algo que não seja real.

Tudo que é concebido clara e distintamente do real e do verdadeiro pelo espírito, que contém em si alguma perfeição, está contido e encerrado na conclusão acima, pois mesmo que não seja possível compreender o infinito, o próprio conhecimento desta incompreensão concede um conhecimento verdadeiro e inteiro do infinito, embora se tenha apenas um conhecimento superficial do que ele contém.

Inicialmente, a Quarta Meditação, *Do Verdadeiro e do Falso* retoma a proposta final da Terceira. Descartes afirma que a idéia que possui do espírito humano é incomparavelmente mais distinta que a idéia de qualquer coisa corporal, para que a partir disso possa relacionar o princípio da dúvida com a existência de Deus, que se apresenta ao espírito com igual distinção e clareza. O simples fato dessa idéia se encontrar em seu ser conclui evidentemente a existência de Deus, e que a existência humana depende inteiramente Dele em todos os momentos de sua vida, pois Descartes não pensa que o espírito humano possa conhecer algo com maior evidência e clareza. Embora incompreensível, a existência de Deus é a coisa mais fácil de conhecer. Além disso, é impossível reconhecer que Deus seja enganador, posto que em toda fraude se encontre algum modo de imperfeição.

Surge a primeira questão a ser posta pela Quarta Meditação. Se for devido a Deus tudo o que o ser humano possui e, se Ele não deu ao homem nenhum poder para falhar, parece que o homem, à semelhança de Deus, nunca deve enganar-se.

Ao pensar em Deus não há de se encontrar nenhuma causa de erro ou falsidade, porém, retornando a si mesmo, a experiência o ensina que o homem sempre está sujeito a uma infinidade de erros, e ao tentar observar mais claramente a causa deles, Descartes nota que a idéia real e positiva de Deus não é a única apresentada em seu pensamento, mas também certa idéia negativa do nada, isto é, daquilo que está infinitamente distante de toda sorte de perfeição, o não-ser que pode conduzi-lo ao erro. E, já que Descartes acredita situar-se em um plano intermediário a Deus e ao nada, uma infinidade de faltas lhe são apresentadas, já que, por não ser um ser soberanamente perfeito, não deve se espantar com seus enganos.

Generalizando, estando o erro no homem por ele ser também parte do nada e, não sendo o nada a causa de coisa alguma, pode parecer que o erro fica assim explicado e Deus desculpado, pois o poder que Ele concedeu para discernir o verdadeiro do falso não é infinito. O erro aqui é apresentado como uma carência. Mas Descartes resolveu que o erro não é pura carência ou negação de uma perfeição indevida ao homem, e sim uma privação de algum conhecimento que, de fato, deveria existir, não sendo uma simples ignorância que pode ser considerada como verdade. O reconhecimento do erro como privação desloca o problema: já que Deus quer sempre o melhor, será melhor que o homem tenha sido afetado de uma privação?

A partir deste questionamento surge o primeiro argumento metafísico possível: o recurso à incompreensibilidade de Deus. Sabendo-se que a natureza do homem já é fraca e limitada e, ao contrário, a de Deus é imensa, incompreensível e infinita, desaparece a dificuldade em reconhecer que há uma infinidade de coisas em sua potência cujas causas ultrapassem o alcance do espírito humano, pois não parece possível procurar e tentar descobrir os fins impenetráveis de Deus. Além disso, Descartes afirma que não devemos considerar uma única criatura separadamente ao pesquisar a perfeição das obras de Deus, e sim o geral, – todas as coisas em conjunto, – pois a mesma coisa que, por si só, poderia parecer muito imperfeita, caso fosse considerada como parte de todo o Universo poderia passar a apresentar-se muito perfeita em sua natureza.

A questão abordada trata do segundo argumento metafísico possível: “o que eu percebo como imperfeição só é na verdade em relação a mim e não ao conjunto do Universo”. Finalmente, em seguida, analisando profundamente seus erros, descobre que eles dependem

basicamente do seu poder de conhecer inerente de sua natureza, ou seja, seu entendimento e do seu poder de escolha, ou seja, o livre arbítrio, isto é, sua própria vontade.

É a partir do entendimento que as idéias das coisas são concebidas e classificadas como verdadeiras ou não. Sendo assim considerado, pode-se dizer que, desde que se tome a palavra em sua significação própria, jamais encontraremos no entendimento erro algum. Mesmo que haja neste mundo uma infinidade de coisas das quais pelo entendimento nenhuma idéia tenha sido formulada, não se pode dizer que sobre ele não possa existir uma idéia, da mesma maneira que se diria sobre algo que fosse devido à sua natureza, mas pode-se dizer somente que não possui tais idéias, já que não há razão alguma capaz de provar que Deus devesse dar uma faculdade maior e mais ampla do que aquela que já foi dada ao entendimento. Tampouco, não é possível lastimar que Deus não tenha dado um livre-arbítrio ou uma vontade perfeita, visto que ela não está limitada, já que é experimentada tão vaga e extensamente.

E, neste ponto, o que se apresenta muito notável é que, de todas as coisas inerentes ao ser, não há nenhuma tão perfeita e tão intensa quanto a liberdade e a vontade. É a vontade que marca a semelhança com Deus, pois além de ser infinita em grandeza, é o poder absoluto da escolha.

Pois consiste somente em que podemos fazer uma coisa ou deixar de fazer (isto é, firmar ou negar, perseguir ou fugir) ou, antes, somente em que, para afirmar ou negar, perseguir ou fugir às coisas que o entendimento nos propõe agimos de tal maneira que não sentimos absolutamente que alguma força exterior nos obrigue a tanto.<sup>12</sup>

Para garantir a liberdade não é necessário ser indiferente na escolha de um ou de outro de dois contrários; mas quanto mais a escolha pender para um dos lados tanto mais livremente este será escolhido e abraçado. De maneira que esta indiferença é o mais baixo grau da liberdade, se equiparando mais à carência do conhecimento do que à vontade propriamente dita, pois quando é realmente conhecido o que é verdadeiro e bom, nunca surge a dificuldade em discernir qual escolha deve ser feita, e assim seria inteiramente livre sem nunca ser indiferente quanto à suas escolhas.

O parágrafo anterior serviu para diferenciar a liberdade-indeterminação da liberdade-espontaneidade.

---

<sup>12</sup> Descartes, *Meditações Metafísicas*, p. 50.

De tudo isso é possível reconhecer que o poder da vontade concebido por Deus não é em si mesmo a causa dos mais comuns erros, pois é muito amplo e muito perfeito na sua espécie, tampouco o poder de entender ou de conceber, pois não há dúvida de que tudo o que é concebido é feito como é necessário, e não é possível que seja enganoso.

A partir de tudo já estudado até então, Descartes propõe a seguinte questão: “Donde nascem, pois, meus erros?”.<sup>13</sup>

A vontade, diferente do entendimento, não tem limites. A vontade pode ser aplicada também às coisas desconhecidas e/ou incompreendidas; e por ser naturalmente indiferente, se perde facilmente e escolhe o mal pelo bem ou o falso pelo verdadeiro. O erro é possível porque a vontade livre pode se pronunciar sobre o que ela não entende inteira ou suficientemente. Resumindo, a vontade é a real causa do erro.

Essa indiferença não se estende somente às coisas das quais o entendimento não tem nenhum conhecimento, mas geralmente também a todas aquelas que ele não descobre com uma clareza perfeita no momento em que a vontade delibera sobre elas.

Os parágrafos a seguir mostram que o livre-arbítrio também pode ser usado a fim de evitar o erro, e nos levar à confirmação definitiva da veracidade de Deus.

Ao se abster de formular um juízo sobre uma coisa quando não é concebida com clareza e distinção, é evidente que o juízo é utilizado muito bem e sem remeter ao erro. Porém ao se determinar em negá-la ou ao assegurá-la, o livre-arbítrio não está sendo utilizado de forma correta. Ao garantir o que não é verdadeiro, é evidente que o erro se apresenta e mesmo que por acaso se julgasse segundo a verdade, o que seria um erro, uma falha, de qualquer maneira, o livre-arbítrio estaria sendo aplicado de forma inadequada, pois a luz natural nos ensina que o conhecimento do entendimento deve sempre preceder a determinação da vontade. É neste mau uso do livre arbítrio que se encontra a privação que constitui a forma do erro: o erro, portanto, é agora reconhecido como privação, contrariamente ao que se passava anteriormente.

Não há certamente um motivo de lastimar pelo fato de que Deus não fez o homem provido de uma inteligência infinita, posto que seja próprio do entendimento finito da natureza humana não compreender uma infinidade de coisas. Não há também motivo de lastimar o fato de a vontade ser mais ampla que o entendimento. Deus deve ser reconhecido por ter criado a vontade como algo infinito.

---

<sup>13</sup> Meditações Metafísicas, Quarta meditação, p.51

Quanto à privação que consiste na única razão formal do erro e do pecado não há necessidade de nenhum concurso de Deus, pois sem dúvida é uma privação ou imperfeição encontrada em nós. O erro provém do fato de Deus “não ter nos dado tudo quanto podia nos dar”, pois “não era de modo algum obrigado” a nos dar. Assim, isso que para nós é privação ou imperfeição, não passa de uma ilusão do homem que em sua limitação dá um sentido incorreto ao juízo sobre certas coisas. E, portanto não são produzidas por Deus. Pois então não é uma imperfeição em Deus o fato de ele haver concedido a liberdade de dar juízo ou de não o dar sobre certas coisas, mas, sem dúvida, é uma imperfeição humana o fato de não usar corretamente e de utilizar o juízo sobre certas coisas concebidas apenas com obscuridade e confusão.

Para finalizar, Descartes afirma que não pode haver outra verdade além da que foi explicada com o decorrer da Quarta Meditação; pois todas as outras vezes que se limita ao conhecimento levando em consideração apenas o indubitável sem formular juízo, não há possibilidade de engano, pois se traduz em algo real e positivo que, conseqüentemente, não pode se originar do nada, mas sim de algo infalível e perfeito, ou seja, deve ter Deus como autor e, por conseguinte, é preciso concluir que uma tal concepção ou um tal juízo seja verdadeiro.

É possível fazer uma análise das Terceira e Quarta Meditações simultaneamente, pois estão relacionadas de forma que, uma vez provada nas Meditações a existência de Deus e do próprio pensamento, Descartes julga necessário encarar o problema do erro. Para que isso fosse possível, deteve-se em eliminar a existência de um Gênio Maligno ou do Deus enganador, pois a veracidade de Deus é um ponto fundamental, pois senão permaneceria a dúvida hiperbólica, prejudicando toda a possibilidade de conhecimento do homem.

Para nós, a parte interessante ao estudo da vontade na Quarta Meditação é quando Descartes passa a buscar a explicação do erro na própria natureza do espírito humano, pois é nesta parte que aparece bem clara e distinta a concepção de que na vida do espírito, a atividade da vontade domina a simples faculdade do entendimento, ultrapassa-o em extensão e conserva a sua independência em relação ao entendimento. Um esforço constante da vontade, de maneira que impeça o uso de imagens ou imaginações criadas pela mente, é necessário para que seja aplicado o entendimento resultante de idéias claras e distintas.

No que diz respeito ao caráter volitivo, segundo elemento necessário para elaborar um juízo além do entendimento, este consiste no ato da vontade, que se encontra no assentimento ou na negação. Para que seja aplicado um juízo, é necessário que se faça uma escolha, ou

melhor, que se faça uso do livre-arbítrio. Para Descartes, a vontade e o livre-arbítrio possuem o mesmo significado, e estão igualmente acima do entendimento em grau de importância.

A propósito da existência do erro existente na Quarta Meditação, a amplitude da vontade é maior que a do entendimento. A vontade seria então a causa do erro, sendo este, decorrente do abuso da vontade, posto que a precipitação e a prevenção, ocorridas devido a este abuso, são nada mais do que exemplos de desconhecimento da verdade.

Além disso, quando vista com indiferença, a vontade também pode levar ao erro, posto que, talvez por não haver motivos aparentes em determinar uma certa opinião, torna-se indiferente.

Para Descartes, a indiferença sempre conduz ao pecado, e este sempre está referido ao mal. Daí, afirma que é neste momento em que a liberdade entra como questão determinante, ao passo que se fixa em direcionar a vontade sempre contra o lado do pecado, contra o mau. Sendo assim, a procura pela verdade alcançada através da vontade e da liberdade atribui-se ao mérito do homem saber discernir o verdadeiro do falso, o mau do bom, através do conhecimento.

## 5 CONCLUSÃO

A partir de todo o processo estudado, vimos que a vontade e a liberdade são fundamentais para o estudo do conhecimento em Descartes, para toda a compreensão de seu conjunto de idéias, visto que é a partir de sua ação que é possível chegar ao entendimento dos conceitos estudados pelo *Discurso* e pelas *Meditações*.

A dúvida metódica é um ato da liberdade; o método é uma criação da vontade; mesmo a visão das idéias claras e distintas depende do esforço da vontade, na atenção; o juízo é igualmente um ato da vontade; na concepção do espírito humano a vontade tem preeminência sobre o entendimento, tendo em vista que este é passivo, ao passo que aquela é ativa, que o entendimento é limitado, que a vontade é totalmente infinita.

Em conclusão, verifica-se que Descartes tem uma concepção muito própria de vontade e liberdade, concepção esta que, sem dúvida, vai ao sentido de atribuir à vontade no homem uma prioridade que consiste na afirmação do seu caráter mais amplo, principalmente por ela

que ao homem pode ser atribuída a qualidade de ser imagem de Deus, pois a vontade é convencionalmente infinita.

Após todo o processo de análise do papel da vontade e da liberdade na teoria do conhecimento em Descartes, pode-se perceber que a vontade é fundamental para qualquer conclusão que pudera chegar.

Este trabalho foi feito com a intenção de encontrar no sistema de Descartes, um filósofo racionalista, como é vinculada a vontade – uma força interior que leva o indivíduo a realizar algo –, qual a sua função, quando e como ela é utilizada em uma prática – *Discurso do Método* – cujo intuito era liberar-se espiritualmente do mundo material e ater-se a respostas para concluir seu sistema e encontrar fundamentos concretos para o saber – trata-se das *Meditações*. Como já foi dito anteriormente, a vontade impulsiona todas as ações no homem.

Vontade – ou livre-arbítrio, liberdade – é a peça-chave no que concerne a conhecer algo e perceber claramente a sua certeza e indubitabilidade, é o que leva à verdade, o que impulsiona o homem em todas as suas ações, a praticar algo ou deixar de fazê-lo, atingir seus objetivos, a não tomar decisões precipitadas e, assim, ser diretamente conduzido ao erro.

## REFERÊNCIAS

CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. Editora Ática, São Paulo, 2006.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Editora Nova Cultural, São Paulo, 1988 – Coleção Os Pensadores, vol. I.

DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**. Editora Nova Cultural, São Paulo, 1988 – Coleção Os Pensadores, vol. II.

SILVA, Franklin Leopoldo e. **Descartes – a metafísica da modernidade**. Coleção Logos, Editora Moderna, São Paulo, 1993.

PINTO, Felipe G. **Liberdade e existencialismo no romance Sartreano “A Náusea”**. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, 2002. (Monografia para conclusão do Curso Técnico de Nível médio em saúde).

TEIXEIRA, Lívio. **Ensaio sobre a moral de Descartes**, Editora Brasiliense, São Paulo, 1995.