

# **AS OBJEÇÕES E RESPOSTAS COMO TRUNFO PARA A DATAÇÃO DA *RECHERCHE DE LA VÉRITÉ* DE DESCARTES**

*Maira de Souza Borba*

Universidade Federal do Mato Grosso do Sul

**Resumo:** O objetivo deste artigo é chamar a atenção para a relação entre o diálogo cartesiano *La Recherche de la Vérité par la Lumière Naturelle* e as Objeções sofridas por Descartes às suas *Méditações* e suas respectivas Respostas. A hipótese principal é de que a *Recherche* tenha sido influenciada pelas Objeções e Respostas o que, conseqüentemente, a coloca, contrariamente ao que vem sendo afirmado recentemente, num momento tardio do *corpus* cartesiano.

**Palavras-Chave:** Descartes, *Recherche de la Vérité*, Objeções e Respostas, datação.

**Abstract:** The aim of this article is to draw attention to the relations between the dialogue *The Search for Truth by means of the Natural Light* and the Objections raised against Descartes's *Meditations* and his Replies to them. The main hypothesis is that *The Search for Truth* was influenced by the Objections and Replies and therefore that, contrary to what has been claimed recently, this work was written at a much later stage in Descartes's life.

**Keywords:** Descartes, *Recherche de la Vérité*, Objections and Replies, dating.

A *Recherche de la Vérité par la Lumière Naturelle* é uma das mais complexas dentre as obras de Descartes e se insere em uma série de controvérsias. Além de não possuir uma datação exata e de ser uma obra inacabada, o próprio texto da referida obra tem mais de uma versão e nenhuma delas seria propriamente a original. Há uma cópia parcial do francês [supostamente original], uma tradução completa para o holandês e uma tradução completa para o latim<sup>1</sup>. A obra é certamente a mais intrigante do *corpus* cartesiano, não apenas pelas

---

<sup>1</sup> Para um panorama completo da história da publicação da *Recherche de la Vérité* ver: Bos, 2002, p. XLI-LXV

questões envolvendo sua desconhecida datação, mas também pelo seu conteúdo e sua exposição, que lhe conferem o título do único diálogo escrito por Descartes. A *Recherche* se apresenta como uma conversa entre três personagens, Eudoxo, Poliandro e Epistemon, onde são expostos temas presentes na filosofia cartesiana em geral, trazendo elementos contemplados tanto nas *Regras para a orientação do espírito* e no *Discurso do Método* (1637), quanto nas *Meditações* (1641) e nos *Princípios de Filosofia* (1644). Embora esses temas sejam reapresentados de uma maneira completamente diversa, a presença de elementos que remetem a momentos tão distintos do desenvolvimento da filosofia cartesiana é um dos motivos que provocam muito desacordo quando se trata de situar essa obra dentro do *corpus* cartesiano.

Os esforços para encontrar uma data para esse escrito inacabado de Descartes têm ocupado todos os estudiosos que se debruçaram sobre ele, o que originou diversas hipóteses de datação. A tendência atual é de datar a *Recherche* entre os primeiros escritos de Descartes, contudo existem outras possibilidades. O diálogo pode ser visto tanto como uma obra de juventude do filósofo, quanto como sendo a sua última obra. Havendo ainda muitas outras possibilidades que permeiam todo o percurso intelectual cartesiano, e inclusive a possibilidade de que ela tenha sido escrita em dois momentos diferentes, ou que nega a autenticidade da autoria cartesiana do segundo momento<sup>2</sup>.

Há em geral alguns princípios que regem a argumentação erigida na tentativa de defender hipóteses de datação. Em linhas gerais, podemos dividir esses argumentos entre textuais e contextuais<sup>3</sup>. A argumentação textual é aquela que busca elementos comparativos entre a *Recherche* e as outras obras de Descartes, tentando, a partir disso, estabelecer uma ligação entre elas que ultrapasse o texto, refletindo uma proximidade temporal. Já os argumentos contextuais tentam encontrar na vida de Descartes, em seu contexto pessoal, histórico e filosófico, elementos que justifiquem a escrita de uma obra do teor do diálogo, podendo assim determinar o momento em que ele foi escrito.

Embora reconheçamos a validade dos dois tipos de argumento, acreditamos que até o momento nenhum deles se apresentou de maneira decisiva. Os argumentos contextuais, embora em alguns casos sejam bastante contundentes, sem o amparo de argumentos textuais bem fundamentados não nos parecem suficientes para determinar a datação do diálogo inacabado. Por outro lado, os argumentos textuais apresentados pela maior parte dos comentaristas, ainda que consistentes, não são tão reveladores quanto possa parecer, pois a comparação

---

<sup>2</sup> Essa hipótese é levantada por Edouard Mehl (2001).

<sup>3</sup> Ou filosóficos e históricos.

textual nos fornece elementos ambíguos que podem aproximar o diálogo textualmente tanto das obras da juventude, quanto daquelas da maturidade.

Nesse sentido, nos parece imprescindível encontrar elementos textuais que relacionem a *Recherche* de maneira inequívoca a um período do *corpus* cartesiano e que possam ser, posteriormente, corroborados por elementos contextuais. Acreditamos ser possível encontrar tais elementos nas *Objeções e Respostas* relativas às *Meditações*.

As *Meditações* configuram a mais importante e reconhecida obra do *corpus* cartesiano. O debate que se deu em torno da obra foi muito frutífero, e apresenta questões de extrema relevância para a compreensão da filosofia cartesiana. Tendo em vista que as *Objeções* foram feitas por filósofos contemporâneos a Descartes, elas apresentam elementos externos que não foram introduzidos pelo próprio filósofo e que, por isso, são encontrados num lugar bastante preciso e limitado do *corpus* cartesiano. Deste modo, caso seja de fato possível estabelecer uma relação entre a *Recherche* e essas *Objeções* e as *Respostas* que delas decorreram, a ligação temporal entre elas mostrar-se-á mais evidente que entre a *Recherche* e as outras obras do *corpus* cartesiano, como as *Regras* ou *Discurso*.<sup>4</sup>

Antes de prosseguirmos, é necessário fazer notar uma semelhança geral entre a *Recherche* e as *Meditações*, que pode passar despercebida numa comparação focada em detalhes. Essa semelhança diz respeito à estrutura textual das duas obras. O texto das *Meditações* se apresenta claramente como uma narrativa em primeira pessoa, na qual o próprio Descartes é o narrador. A princípio, isso nada tem em comum com o diálogo, forma literária constituinte da *Recherche*. Enquanto nas *Meditações* Descartes é, ao mesmo tempo, narrador e único personagem do texto, na *Recherche* ele será representado por Eudoxo, que compartilhará a cena com mais dois personagens, Epistemon e Poliandro, com os quais ele divide as falas, dando lugar a um claro debate de ideias.

A princípio os textos não parecem ter muito em comum, mas se observarmos mais de perto a estrutura das *Meditações*, podemos perceber que há na verdade uma curiosa semelhança. Descartes narra ali a sua caminhada na busca pela verdade, seus erros e acertos. A ideia é que vivenciemos com ele e através dele esse caminho, ele faz com que o leitor se insira no texto e participe de cada passo do processo. Para isso, em diversos momentos ele parece travar um debate consigo mesmo, no qual revela as limitações dos seus próprios argumentos, suas dificuldades em se livrar dos preconceitos, ou quais eram as suas ideias prévias, por exemplo.

---

<sup>4</sup> A comparação entre a *Recherche* e as *Objeções e Respostas*, bem como a análise detalhada das hipóteses de datação do diálogo cartesiano foram tratados em minha tese de doutorado, *A RECHERCHE DE LA VÉRITÉ DE DESCARTES E AS OBJEÇÕES FEITAS ÀS MEDITAÇÕES METAFÍSICAS – para uma abordagem sistemática do problema da datação*, defendida em julho de 2015.

Com efeito, tudo o que admiti até agora como o que há de mais verdadeiro, eu o recebi dos ou pelos sentidos. Ora, notei que os sentidos às vezes enganam e é prudente nunca confiar plenamente nos que, seja uma vez, nos enganaram. Mas, talvez, apesar de os sentidos nos enganarem às vezes acerca de certas coisas miúdas e muito afastadas, muitas outras coisas haja, contudo, sobre as quais não se pode de modo algum duvidar, não obstante hauridas dos sentidos. Por exemplo, que agora estou aqui, sentado junto ao fogo, vestindo esta roupa de inverno, tendo este papel às mãos e coisas semelhantes. Em verdade, qual razão para que possa negar essa própria mãos e todo meu corpo? A não ser que me compare a não sei quais insanos [...] Mas eles são dementes e não pareceria menos demente do que eles, se neles buscasse algo como exemplo para mim. (DESCARTES, 1999, p.23-25)<sup>5</sup>

Na passagem acima, logo após lançar o argumento do erro dos sentidos, Descartes apresenta uma limitação para esse argumento, mostrando como é difícil duvidar dos sentidos em determinadas situações. É como se ele estivesse conversando consigo mesmo e discutindo as limitações do seu próprio argumento.

Assim, embora na obra de 1641 Descartes seja, ao mesmo tempo, narrador e única personagem do texto, ele parece travar um debate consigo mesmo que em muito lembra o formato de um diálogo. O mais interessante é que nesse diálogo interno, podemos ver representado o escolástico, aquele que se prende aos preconceitos e tem dificuldade em se desfazer de tudo que aprendera até então. Nesse sentido, ainda que essas obras possuam formas literárias diferentes, a estrutura textual de ambas acaba por coincidir em alguns aspectos.

Embora os pontos de comparação entre a *Recherche* e as *Objecções e Respostas* sejam muitos, como o objetivo aqui é apenas chamar a atenção para a importância dessa comparação, destacaremos apenas os que nos parecem mais evidentes e relevantes para o estabelecimento da hipótese de que haja de fato uma conexão entre esses dois textos. Os principais pontos observados nessa comparação podem ser divididos em dois grupos que correspondem respectivamente às questões referentes à primeira e à segunda Meditação<sup>6</sup>:

---

<sup>5</sup> AT, VII, p. 18-19.

<sup>6</sup> Tendo em vista que o conteúdo da *Recherche* abrange os temas tratados nas Primeiras e Segundas Meditações, a comparação se restringe, naturalmente, a essas Meditações e suas respectivas *Objecções e Respostas*.

- 1) A dúvida e o método;
- 2) O *cogito* e a dúvida a respeito do corpo.

No que diz respeito ao primeiro item, as objeções versam basicamente sobre a necessidade de se empreender uma dúvida tão radical; a ideia de tomar o duvidoso como falso; o gênio maligno; a dificuldade em vivenciar uma dúvida dessa natureza; a inutilidade e infertilidade do método de duvidar empreendido por Descartes.

Dentre esses pontos, apenas dois não figuram na *Recherche*: a ideia de se tomar o duvidoso por falso e o gênio maligno que, embora desempenhem um papel importante nas *Meditações*, são suprimidos no diálogo. A ausência desses elementos na obra inacabada de Descartes foi indicada por alguns comentadores<sup>7</sup> como um indício de que a obra seria anterior a 1641. Entretanto, acreditamos que a partir das Objeções e Respostas e de uma nova interpretação da *Recherche* é possível compreender essa ausência de outra maneira.

Tanto a ideia de que devemos tomar o duvidoso por falso, quanto o gênio maligno, foram extremamente criticados e, o que é pior, mal compreendidos. Objetores como Gassendi e Bourdin demonstram imensa dificuldade em aceitar tais pontos da filosofia cartesiana. Se observarmos bem, tanto num caso, quanto no outro, trata-se de um artifício para sustentar a dúvida. Descartes estava ciente da força da probabilidade e da tendência natural do ser humano em aceitar aquilo que é mais provável. Todas as razões de duvidar, como o próprio nome diz, colocam as coisas em dúvida sem, no entanto, negá-las. Ainda que o argumento do sonho, por exemplo, coloque em dúvida a existência do nosso próprio corpo, ela é, embora duvidosa, extremamente provável. Deste modo, a afirmação de que as coisas são duvidosas não é suficiente para que as recusemos, pois a probabilidade dá força aos nossos antigos preconceitos.

O gênio maligno segue o mesmo princípio, pois mesmo após ter-se alcançado o nível mais alto da dúvida, é possível que, no momento de se buscar estabelecer novos princípios, essa dúvida seja, mesmo que involuntariamente, deixada de lado. Ele não tem o intuito de colocar as coisas em dúvida, pois isso já havia sido feito pelos argumentos aos quais Descartes recorre ao longo da Primeira Meditação. Ele é responsável por evitar que, diante da probabilidade, nos esqueçamos das razões de duvidar, recaindo nos antigos preconceitos<sup>8</sup>.

Tendo em vista que a dúvida da *Recherche* é bastante similar àquela das *Meditações*, seria de se esperar que os mesmos artifícios fossem necessários para

---

<sup>7</sup> Como Georges Cantecor (1923 e 1928) e Ettore Lojanoco (2002).

<sup>8</sup> Nos colocamos aqui de acordo com a interpretação exposta por Henri Gouhier (1954).

mantê-la. Se há argumentos radicais, metafísicos e contra-intuitivos, há a necessidade de encontrar um meio de sustentar e manter a dúvida que, embora se imponha a partir de tais razões, não é capaz de se manter unicamente a partir delas. Como justificar então essa ausência? A resposta para essa questão está na forma do texto.

As *Meditações* são um texto, como o próprio nome indica, meditativo. O que significa que a filosofia ali exposta é fruto da reflexão solitária feita por Descartes<sup>9</sup>. Todo o caminho exposto ali na primeira pessoa seria então vivenciado pelo filósofo e unicamente por ele, assim como cada leitor deveria, sozinho, passar pelo mesmo caminho. Nesse caso, ao colocar todas as coisas em dúvida, o filósofo se dá conta, primeiramente, de que o fato de determinadas coisas serem duvidosas não é suficiente para que deixemos de acreditar nelas; seria imprescindível que elas fossem falsas para que pudéssemos assim negar a elas o nosso assentimento. Eis o porquê de tomar o duvidoso como se fosse falso. Ainda assim, após a rejeição de todos os preconceitos, ao seguir no caminho da busca pela verdade, é possível que o filósofo se esqueça de todas as razões que o fizeram, anteriormente, rejeitar seus antigos preconceitos. Deste modo, após constatar que há de fato razões suficientes para que duvidemos de todas as coisas, ele forja não várias, mas apenas uma razão da qual poderíamos nos lembrar e que seria suficiente para manter a dúvida alcançada. Tudo isso acontece unicamente porque o caminho de busca pela verdade nas *Meditações* é o caminho de um homem só, lutando sozinho contra si mesmo e seus antigos preconceitos e contra sua tendência natural a assentir ao mais provável.

Na *Recherche* esse quadro é inteiramente diverso. Descartes seria Eudoxo e já teria feito o caminho de busca pela verdade, alcançando todo o conhecimento que ele poderia desejar. Era o momento então de apresentar aos outros esse caminho, mostrando como alcançar o conhecimento verdadeiro das coisas. É Poliandro que deverá seguir na busca pela verdade, mas ele não estará sozinho, será guiado por Eudoxo em cada etapa do caminho. É Eudoxo que se encarrega de garantir que Poliandro negue o assentimento ao duvidoso e de que ele não se esqueça da dúvida empreendida anteriormente. Não que isso evite que, em determinados momentos, o discípulo tome a direção errada e recaia nos antigos preconceitos, mas evita que isso o impeça de alcançar a verdade, pois Eudoxo está ali para ajudá-lo a reencontrar a boa direção.

A dinâmica exposta na *Recherche* acaba então por resolver dois problemas, ela escapa às críticas dos objetores que não compreendem o artifício

---

<sup>9</sup> Zeno Vendler (1989) nos oferece um precioso trabalho de análise do caráter meditativo do texto cartesiano, comparando-o com os *Exercícios Intelectuais* de Santo Inácio de Loyola.

do gênio maligno empregado nas *Meditações* para manter a dúvida, sem no entanto deixar de ser bem sucedida em manter a dúvida. A dificuldade em lutar contra a probabilidade e os antigos preconceitos não é de maneira alguma diminuída, ela chega a ser reforçada através da exposição dos erros cometidos por Poliandro que Descartes, ao contrário, não vivencia nas *Meditações*. Nesse sentido, a *Recherche* é ainda mais bem sucedida não só em expor as dificuldades vivenciadas no caminho de busca pela verdade, mas também em solucionar tais dificuldades, visto que o papel desempenhado por Eudoxo enquanto mestre é muito mais verossímil que a ideia de um gênio maligno.

Há ainda outros itens de crítica à dúvida da Primeira Meditação que estão intimamente ligados aos explorados acima; seriam eles a necessidade de se empreender uma dúvida tão radical, a dificuldade em vivenciar uma dúvida dessa natureza e a inutilidade e infertilidade dessa dúvida.

Embora a dúvida seja um momento marcante das *Meditações*, não há quase nenhuma preparação para ela. Descartes faz um comentário a respeito dos motivos que o levaram a empreender tal dúvida, sem no entanto justificar de maneira eficaz sua real necessidade ou alertar suficientemente sobre suas dificuldades. Tais questões inevitavelmente virão à tona nas *Objções* e Descartes se verá obrigado a lidar com elas. Esse pode ser o motivo pelo qual na *Recherche* essas questões fazem parte do texto.

Há toda uma preparação que envolve a dúvida que tem início com a analogia feita por Epistemon que compara o conhecimento a uma espécie de quadro que já recebemos pintado e que, após adquirirmos a capacidade necessária, vamos repintando e corrigindo<sup>10</sup>. Eudoxo anuncia então a verdadeira solução para esse problema, o quadro deveria ser inteiramente apagado e pintado novamente. Então Epistemon, antes que a dúvida seja iniciada, previne a respeito da enorme dificuldade em vivenciar uma dúvida que nos livre realmente de todos os preconceitos:

Esse remédio seria excelente, se ele fosse fácil de ser aplicado, mas você não ignora que as primeiras crenças recebidas permanecem impressas em nós de maneira tão forte que, apenas nossa vontade não é suficiente para apaga-las, se ela não fizer uso de poderosas razões. (AT, X, p.509 - tradução nossa)<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> AT, X, p.507-508.

<sup>11</sup> "Ce remède serait excellent, s'il était aisé à pratiquer; mais vous n'ignorez pas que les premières créances qui ont été reçues en notre fantaisie y demeurent tellement imprimées, que notre volonté seule ne suffit pas pour les effacer, si elle n'emprunte le secours de quelques puissantes raisons."

Nesse momento, Descartes, através das palavras de Epistemon, menciona, ao mesmo tempo, duas objeções. A primeira delas, presente nas objeções de Gassendi<sup>12</sup> aponta a dificuldade em vivenciar de fato uma dúvida desse porte:

Independente do que você diga, não haverá ninguém que acredite que você esteja plenamente persuadido de que não há nada de verdadeiro em tudo aquilo que você uma vez conheceu, e que isso tenha sido imposto a você pelos sentidos, ou pelo sono, ou por Deus, ou por um gênio maligno. Não teria sido mais digno da candura de um filósofo e do zelo pela verdade dizer as coisas simplesmente, de boa-fé, e como elas são, em lugar de, como você poderia ser criticado, recorrer a essa máquina de forjar ilusões, procurar esses desvios e essas novidades? (AT, VII, p.258 - tradução nossa)<sup>13</sup>

A segunda, também apresentada por Gassendi (AT, VII, p.257-258), afirma que não seria necessário razões tão absurdas de duvidar. O objetor irá questionar a necessidade de forjar um Deus enganador, ou de fingir que está dormindo, ou qualquer coisa do tipo para gerar a dúvida. De acordo com ele, bastaria recorrer à pouca luz do espírito humano e à falibilidade da razão.

Descartes não nega a dificuldade em lutar contra os antigos preconceitos e afirma a necessidade de que as razões de duvidar, ao contrário do que pensava Gassendi, sejam muito fortes; não bastaria simplesmente apelar para a pouca luz do nosso espírito.

Ainda antes de dar início à dúvida na Recherche, Descartes oferece uma explicação sobre a sua utilidade, afirmando que serviria para preparar o espírito para receber as verdades.

Mas, Poliandro, enquanto nós trabalharmos nesta demolição, nós podemos, pelos mesmos meios, cavar os fundamentos que deverão servir ao nosso propósito, e preparar os melhores e mais sólidos materiais que são necessários para os preencher: se vos agrada de considerar comigo, quais são as mais certas e mais fáceis a serem

<sup>12</sup> Bourdin também apresenta uma objeção semelhante (AT, VII, p.469).

<sup>13</sup> "Quicquid dixeris, nemo erit qui persuadeatur, te esse persuasum nihil esse verum ex iis omnibus, quae cognoveris: ac tibi perpetuo vel sensum, vel somnium, vel Deum, vel cacodaemonem imposuisse. An non futurum fuisset magis et philosophico candore, et veritatis amore dignum, res ut se habent, et bona fide ac simpliciter enunciare, quam quod objicere quispiam posset, recurrere ad machinam, captare praestigias, sectari ambages?"

conhecidas, dentre todas as verdades que os homens possam conhecer. (AT, X, p.509-510 – tradução nossa)<sup>14</sup>

Tal esclarecimento, ausente nas *Meditações*, figura de maneira muito parecida na resposta dada por Descartes ao questionamento de Gassendi sobre a utilidade da dúvida.

[...] ainda que seja verdade que apenas a dúvida não basta para estabelecer alguma verdade, ela não deixa de ser útil para preparar o espírito para depois estabelece-las, e foi somente com esse propósito que eu a empreguei. (AT, IX, p.205 – tradução nossa)

A dúvida servirá, pois, a dois propósitos simultaneamente: o primeiro, e mais evidente, de se livrar dos preconceitos e o segundo de preparar o espírito para receber conhecimentos verdadeiros. Ao abordar essa questão antes mesmo de iniciar a dúvida. Eudoxo justifica a utilidade desse processo.

Finalmente, adentra-se então o caminho da dúvida propriamente, partindo-se para a descrição das “fortes razões” de duvidar que a princípio parecem suficientemente convincentes para Poliandro. Contudo, ainda que o discípulo aceite as razões de duvidar, ele não compreende o motivo dessa dúvida, questionando qual seria o seu propósito. A busca pela verdade e pelo estabelecimento de princípios deveria nos livrar de todas as dúvidas e não nos levar em direção a elas.

Eu não entendo para que pode servir esse espanto universal, nem como uma dúvida como essa pode ser um princípio capaz de nos conduzir tão longe. Ao contrário, o objetivo que você tinha atribuído a esse encontro seria de nos livrar de nossas dúvidas e de nos fazer conhecer as verdades que Epistemon poderia ignorar, mesmo sendo ele um sábio. (AT, X, p.514-515 – tradução nossa)

Esse questionamento também aparece nas Sétimas Objeções: “Esse método peca contra o fim, pois ele não pode nada concluir, nem nos ensinar nada de certo; mas de que modo ele poderia, se ele bloqueia ele mesmo as vias que poderiam nos conduzir à verdade?” (AT, VII, p.529. – tradução nossa)

---

<sup>14</sup> “Mais, Poliandre, pendant que nous travaillerons à cette démolition, nous pourrons, par même moyen, creuser les fondements qui doivent servir à notre dessein, et préparer les meilleures et plus solides matières, qui sont nécessaires pour les remplir: s’il vous plaît de considérer avec moi, quelles sont les plus certaines et les plus faciles à connaître, de toutes les vérités que les hommes puissent savoir.”

Ao compreender a dúvida como algo destrutivo, Bourdin encontra dificuldades em ver como, a partir da negação de todo conhecimento, seria possível alcançar as verdades. Poliandro demonstra o mesmo receio, e obterá de Eudoxo uma resposta tranquilizadora: a partir dessa dúvida universal será derivado o conhecimento de tudo que existe (AT, X, p.515). Poliandro será assim melhor preparado para enfrentar a dúvida e lidar com a angústia sentida diante de tal situação.<sup>15</sup>

No decorrer do caminho, como sabemos, a dúvida estabelecida não será suficiente para impedir que ele recaia em antigos preconceitos. O que nos parece claro é que as razões de duvidar devem ser fortes o suficiente para instaurar a dúvida, para nos convencer, no momento em que raciocinamos sobre elas, que todas as coisas podem ser falsas. Nesse sentido, a dúvida é verdadeiramente vivenciada. Já no que concerne à manutenção posterior dessa dúvida, a questão é bem mais complicada, pois a partir do momento em que deixamos de pensar nas razões anteriormente encontradas, somos submergidos pela probabilidade e impelidos a recorrer aos antigos preconceitos.

Na *Recherche* esse movimento de aceitar as razões de duvidar, questionar a utilidade e o sentido dessa dúvida e ter dificuldade em sustentá-la, é muito mais nítido do que nas *Meditações*, pois Poliandro passa por todas as etapas do caminho. Ele constata a existência de fortes razões de duvidar, experimentando o espanto e a admiração diante do estado total de incerteza e se perguntando aonde uma dúvida tão radical poderia levá-lo. Todavia, mesmo tendo vivenciado e aceitado a dúvida radical, no momento de buscar as verdades, ele faz uso de pressupostos que já haviam sido questionados, como a existência do corpo, por exemplo. O eu das *Meditações*, contrariamente, não faz questionamentos sobre o objetivo da dúvida, e também não experimenta dificuldades em mantê-la, ele apenas as imagina, se prevenindo das mesmas através do gênio maligno, sendo capaz de seguir na busca pela verdade sem maiores impedimentos. O problema é que provavelmente, para a maior parte dos leitores das *Meditações*, a assimilação da dúvida enquanto método não é tão simples e o gênio maligno enquanto artifício que visa sustentar a dúvida não parece ser tão convincente. Acreditamos que, através dos questionamentos e críticas dos objetores, Descartes se deu conta de tal descompasso. Ele percebeu que os artifícios que ajudam o eu nas *Meditações* a não abandonar a dúvida durante a busca pela verdade são mal compreendidos e que a ideia de empreender e vivenciar uma dúvida tão radical

---

<sup>15</sup> A ideia de que a partir da dúvida obteremos conhecimento de tudo que existe também é utilizado por Descartes como resposta ao questionamento de Bourdin. O filósofo reafirma as verdades alcançadas nas *Meditações* como os resultados da dúvida, negando sua infertilidade. (AT, VII, p.544-547)

foi recebida com desconfiança. E, tudo isso só pode ser notado pelo filósofo a partir da repercussão das *Meditações*.

O segundo grupo de comparação estabelecido por nós, referente à Segunda Meditação tem início com as questões relativas ao *cogito*. A maior parte das objeções dizem respeito ao seu real significado, sua utilidade e sua legitimidade. Há uma grande dificuldade em compreender o sentido do *cogito* enquanto primeiro princípio, o que acaba gerando uma série de críticas.

O *cogito*, como sabemos, é a afirmação da existência do eu, mas ele não é apenas isso, ele é uma afirmação absolutamente incontestável dessa existência e é o primeiro conhecimento do qual não podemos duvidar, possuindo então uma característica que é muito cara a Descartes: ele é um conhecimento certo e indubitável. É apenas a partir da afirmação nesses termos da existência do eu que se pode avançar na busca do conhecimento, descobrindo outras verdades. O problema é que anteriormente a Descartes, ninguém jamais havia posto todas as coisas em dúvida, e a existência do eu sempre foi um pressuposto universalmente assumido, não necessitando de nenhum tipo de prova. Deste modo, é difícil para alguns objetores compreender o porquê de passar pelos caminhos tortuosos da dúvida radical para, finalmente, obter como resultado a afirmação da existência do eu. O estabelecimento da existência do eu é visto como algo de pouco interesse, seria muito esforço para pouco resultado. Vejamos esse questionamento nas palavras de Gassendi e Bourdin respectivamente.

Ao dizer somente que você é uma coisa pensante, você diz algo que nós todos já conhecíamos, mas você não nos faz conhecer o que é a substância, qual é a sua natureza, como ela é unida ao corpo, como e com quantas variedades ela empreende tantas coisas diversas, nem várias outras coisas semelhantes que nós ignoramos até então. (AT, VII, p.266 - tradução nossa)<sup>16</sup>

O que você fez até aqui com todo esse magnífico empreendimento? Que produziu esta abdicação tão solene, e mesmo tão geral e tão generosa que você não poupou nem a si mesmo, tendo reservado para você apenas essa noção comum: Eu penso, eu sou, eu sou uma coisa pensante. Tão comum, eu digo, e tão familiar a qualquer homem, que jamais houve alguém, desde que o mundo existe, que tenha duvidado a tal ponto, que tenha seriamente exigido que lhe fosse provado que ele é, que ele existe, que ele pensa, que ele é uma coisa pensante;

---

<sup>16</sup> Nam dicere solum te esse Rem cogitantem, operationem memoras, quam omnes prius tenebamus; sed operantem substantiam, qualis nempe sit, quomodo cohaereat, quomodo ad agendum tam varia tam varie sese comparet, ac huiusmodi caetera prius ignorata nobis non declaras<sup>16</sup>. (AT, VII, p.266)

tanto que você não deveria esperar receber grandes agradecimentos de ninguém. (AT, VII, p.531- tradução nossa)<sup>17</sup>

Ademais, Gassendi questiona ainda que caso fosse necessário provar a existência do eu, isso poderia ser feito a partir de qualquer ação do ser humano, não necessitando de tanto esforço para prová-lo a partir do pensamento.

Mas eu não acho que você precisasse de um aparelho tão grande, visto que você já tinha certeza de sua existência, e que você poderia inferir a mesma coisa de qualquer outra de suas ações, sendo manifesto pela luz natural que tudo que age é ou existe. (AT, VII, p.259 - tradução nossa)<sup>18</sup>

Há uma evidente incompreensão no que diz respeito ao real significado do *cogito* e ao seu papel de primeiro princípio. Não bastaria afirmar a existência do eu e elegê-la como primeiro princípio, ela só pode assim emergir enquanto única verdade que sobrevive à dúvida radical. Diante do estado em que se encontrava a ciência e a filosofia em sua época, Descartes vê a necessidade de fundamentar o conhecimento em bases sólidas; nesse sentido, mesmo as verdades que nos parecem mais banais devem ser provadas para que o conhecimento seja bem amparado. Assim, ainda que a existência do eu já fosse amplamente reconhecida, ela só pode ser um princípio se for provada e estabelecida solidamente. A questão não é simplesmente afirmar que eu existo, mas garantir que essa afirmação nunca poderá ser abalada. A certeza e a indubitabilidade do primeiro princípio garantem também a certeza de todas as verdades que serão dele derivadas. É assim que Descartes justifica nas Respostas a necessidade e a fertilidade do *cogito*, algo que, mais uma vez, não é encontrado nas *Meditações*, mas que aparece na *Recherche*. Vejamos respectivamente esses momentos:

[...]nosso autor [Bourdin] parece me repreender por eu não ter feito outra coisa, ao rejeitar tudo o que é duvidoso, a não ser descobrir a verdade dessa antiga máxima: eu penso, eu sou. Talvez porque ele considere como nada o fato de que através dela eu

<sup>17</sup> "Quid praestitisti apparatus illo magnifico? Quid, abdicatione illa tam solenni, adeo generali & generosa, ut ne tibi ipsi peperceris nisi hoc tritum Cogito, sum, sum res cogitans? Hoc, inquam, ita vel plebeculae familiare, ut nemo repertus sit ab orbe condito, qui de eo vel leviter dubitarit, nedum qui serio poposcerit probari sibi, se esse, se existere, se cogitare, se esse rem cogitantem, ut merito gratias tibi nemo sit habiturus [...]."

<sup>18</sup> "Attamen non video tibi opus fuisse tanto apparatus, quando aliunde certus eras, & verum erat, te esse; poteratque idem vel ex quavis alia tua actione colligere, cum lumine naturali notum sit quicquid agit esse."

tenha provado a existência de Deus e várias outras coisas [...]. (AT, VII, p.551 – tradução nossa)<sup>19</sup>

[...] você mesmo [Epistemon] admite que nós deveríamos ser muito cautelosos ao estabelecer princípios, e que, uma vez os princípios solidamente estabelecidos, nós poderemos levar as consequências mais longe e as deduzir mais facilmente do que poderíamos ousar prometer. Além disso, eu penso que todos os erros das ciências são provenientes do fato de que nós julgamos de forma precipitada, ao admitir por princípios coisas obscuras e das quais nós não tínhamos nenhuma noção clara e distinta. O que prova a veracidade dessa afirmação: é pouco o progresso que fizemos nas ciências cujos princípios são certos e conhecidos de todos; mas, por outro lado, naquelas cujos os princípios são obscuros e incertos, aqueles que querem ser sinceros são forçados admitir que, após terem gasto muito tempo e lido muitos livros, eles reconheceram que não sabiam nada e que nada tinham aprendido. Deste modo, você não julgaria ruim, Epistemon, que, desejando guiar Poliandro por um caminho mais certo que aquele que me ensinaram, eu seja tão cuidadoso e receie admitir por verdadeiro algo do qual eu não tenha tanta certeza quanto de que eu sou, de que eu penso e de que sou uma coisa pensante. (AT, X, p.526. – tradução nossa)<sup>20</sup>

Ademais, para Descartes, a existência do eu não pode ser afirmada a partir de qualquer uma de nossas ações, e isso é um ponto fundamental do *cogito* que o objetor parece não ter compreendido. Tendo sido imposta a dúvida a respeito do corpo, as ações corporais não legitimam a existência do eu.

---

<sup>19</sup> “[...] ita noster quaerit dumtaxat quid praestiterim dubiorum rejectione, nisi hoc tritum : Cogito, sum, quia nempe pro nihilo ducit, quod ex his & Dei existentiam & reliqua multa demonstrarim [...]”

<sup>20</sup> “[...] fore ut ipsemet mihi confitearis, non posse nos in stabiliendis *principiis* satis cautos esse, & ubi illa semel stabilita sunt, consequentias nos ulterius ducere, & facilius ac nobis polliceri ausi fuisset, inde deduci posse: ita ut ego existimem, omnes errores, qui in scientiis accidunt, inde tantum oriri, quod ab initio nimium festinanter iudicavimus, res scilicet obscuras, & quarum nullam claram & distinctam notionem habemus, pro *principiis* admittendo. Atque hoc verum esse, exigui progressus, quos in scientiis fecimus quarum *principia* certa & omnibus nota sunt, ostendunt; quippe e contrario in illis, quarum *principia* obscura & incerta sunt, qui sincere mentem suam explicare voluerint, oportet ut confiteantur, postquam multum temporis impenderit & complura magna volumina perlegerint, comperisse se, nihil se scire, nihilque addidisse. Ne itaque, mi Epistemon, tibi mirum videatur, me, dum Poliandrum in viam certiore illa, quam ego edoctus sum, ducere volo, adeo accuratum & exactum esse, ut nihil pro vero habeam, de quo non ita certus sum, ac me esse, me cogitare, meque esse rem cogitantem certo scio.”

Essa consequência, eu caminho, logo existo, só seria válida enquanto o conhecimento interior que eu tenho disso é um pensamento, apenas a partir disso essa conclusão seria certa, não a partir do movimento do corpo, que por vezes pode ser falso, como em nossos sonhos, ainda que nos pareça naquele momento que caminhamos. De modo que, pelo fato de que eu penso caminhar, eu posso inferir a existência do meu espírito, que tem esse pensamento, mas não a do meu corpo, que caminha. E o mesmo é válido para todos os casos. (AT, VII, p.352 - tradução nossa)<sup>21</sup>

O problema em aceitar a dúvida a respeito do próprio corpo e compreendê-la como um passo necessário das *Meditações* é recorrente nos objetos e será retomado na *Recherche*, onde Poliandro experimenta a mesma dificuldade antes de demonstrar, como veremos abaixo, ter compreendido verdadeiramente o que está em jogo.

Ora, é verdadeiro que aquilo que em mim duvida não é o que nós chamamos corpo, é verdadeiro então também que eu, enquanto duvido, não me alimento, não ando; pois nenhum desses atos podem ser feitos sem um corpo. Mais ainda, eu não posso sequer afirmar que eu, enquanto duvido, possa sentir. Pois, assim como os pés são necessários para andar, também os olhos são necessários para ver e os ouvidos para escutar, mas como eu não tenho nenhum destes órgãos, visto que não tenho um corpo, eu não posso dizer que eu sinta. Além disso, eu outrora acreditei sentir em sonho muitas coisas que contudo eu não sentia realmente; e, visto que eu decidi não admitir nada que não seja tão verdadeiro que não possa jamais ser colocado em dúvida, eu não posso dizer que sou uma coisa que sente, ou seja, uma coisa que enxerga pelos olhos e escuta pelos ouvidos, pois poderia acontecer que eu acreditasse sentir dessa maneira, ainda que

---

<sup>21</sup>"Nec licet inferre, exempli causa: ego ambulo, ergo sum, nisi quatenus ambulandi conscientia cogitatio est, de qua sola haec illatio est certa, non de motu corporis, qui aliquando nullus est in somnis, cum tamen etiam mihi videor ambulare; adeo ut ex hoc quod putem me ambulare, optime inferam existentiam mentis quae hoc putat, non autem corporis quod ambulet. Atque idem est de caeteris."

nenhum desses atos tivesse lugar. (AT, X, p.520-521 – tradução nossa)<sup>22</sup>

A legitimidade da prova da existência do eu também será questionada, pois tendo em vista que a dúvida radical eliminou todos os preconceitos, ela deveria também ter colocado em dúvida os termos envolvidos na proposição “penso, logo existo”.

Para estar certo de que você pensa, você deve anteriormente saber qual é a natureza do pensamento e da existência; et, na ignorância dessas duas coisas em que você se encontra, ao dizer: *eu penso*, você não sabe o que diz; et, ao acrescentar, *logo existo*, você também não se entende, você não sabe sequer se você diz ou se você pensa alguma coisa, pois para isso seria necessário que você conhecesse que você sabe o que diz, e novamente que você soubesse que conhece o que sabe que você diz, e assim infinitamente. É evidente que você não pode saber se você existe, nem se você pensa. (AT, VII, p.413 – tradução nossa)<sup>23</sup>

Esse questionamento proposto nas Sextas Objeções<sup>24</sup> não tem lugar no texto inicial das *Meditações*, aliás, como nenhum outro questionamento a respeito do *cogito*, seja a respeito da sua utilidade, do seu significado ou da sua legitimidade. É apenas nas objeções que tais questões se apresentam. O que revela mais um ponto em comum entre as Objeções e Respostas e a *Recherche*, pois Epistemon faz ali exatamente o mesmo questionamento; ele considera que para se

---

<sup>22</sup> “Atqui verum est id, quod in me dubitat, non illud esse, quod nostrum corpus esse dicimus; itaque & verum est, me, quatenus dubito, non nutrir, nec incedere: absque illo enim neutrum peragi potest. Imo ne quidem adfirmare possum, me, quatenus dubito, sentire posse: etenim sicuti ad incedendum pedes, ita etiam ad videndum oculi, & ad audiendum aures requiruntur; sed cum nullum horum habeam, quia corpus non habeo, equidem me sentire dicere non possum. Praeter haec, olim insomniis complures res me sensisse existimavi, quas tamen revera non senseam; & quandoquidem nihil hic, quin adeo verum sit, ut de eo dubitare nequeam, admittere consilium, me esse rem sentientem, hoc est, quae oculis videat, auribus audiat, dicere nequeo; fieri enim possit ut, isto modo licet nihil illorum adesset, sentire me crederem.”

<sup>23</sup> “Ut enim certus sis te cogitare, debes scire quid sit cogitare seu cogitatio, quidve existentia tua; cumque necdum scias quid sint illa, qui nosse potes te cogitare vel existere? Cum igitur, dicens cogito, nescias quid dicas, cumque, addens sum igitur, nescias etiam quid dicas, imo nequidem scias te dicere vel cogitare quidpiam, quoniam ad hoc necesse videtur ut scias te scire quid dicas, iterumque ut noveris quod scias te scire quid dicas, & sic in infinitum, constat te scire non posse an sis, vel etiam an cogites.”

<sup>24</sup> Gassendi (1962, p.82-86) também faz uma objeção semelhante que obtém a mesma resposta, embora mais concisa, da parte de Descartes (AT, X, p.524).

afirmar o *cogito* seriam necessários conhecimentos prévios que, supostamente, deveriam ter sido abandonados a partir da dúvida.

Você diz que você existe, que você sabe que você existe e que você sabe disso por que você duvida e porque você pensa. Mas você sabe o que é duvidar e o que é pensar? E, já que você não quer admitir nada do qual você não esteja certo e que você não conheça perfeitamente, como você pode estar certo de que você existe se apoiando em fundamentos tão obscuros e, conseqüentemente, tão pouco certos? Seria necessário que você ensinasse primeiramente a Poliandro o que é a dúvida, o pensamento e a existência, para que seu raciocínio pudesse ter a força de uma demonstração e para que ele mesmo pudesse se compreender antes de querer fazer com que os outros o compreendam. (AT, X, p.522 - tradução nossa)<sup>25</sup>

E a semelhança não concerne apenas à objeção, a resposta oferecida por Descartes também será repetida na *Recherche*, há um conhecimento interior que não é questionado a partir da dúvida, algo que não necessita de prova ou de explicação. Vejamos respectivamente uma passagem das Sextas Respostas e as palavras de Eudoxo na *Recherche*.

É muito seguro que ninguém pode estar certo se pensa e se existe se, primeiramente, não conhecer a natureza do pensamento e da existência. Não que para isso seja necessário uma ciência refletida, ou adquirida por uma demonstração e, muito menos a ciência dessa ciência, pela qual ele conhece que sabe e, novamente que ele sabe que sabe, e assim infinitamente, sendo impossível que possamos ter um tal conhecimento de alguma coisa. Mas basta que ele conheça isso através desse tipo de conhecimento interior que precede sempre a aquisição e que é tão natural a todos os homens no que diz respeito ao pensamento e à existência que, ainda que talvez estando cegos pelos preconceitos e, mais atentos

<sup>25</sup> "Te esse, te scire te esse, dicis, idque ideo scire, quia dubitas, & quia cogitas. Verum quid sit dubitare, quid cogitare, ecquid novisti? Atque cum nihil, de quo certus non sis, quodque perfecte non cognoscas, admittere velis, quomodo te esse ex tam obscuris, & proinde tam parum certis fundamentis certus esse potes? Oportet ut Poliandrum, quid sit dubitatio, quid cogitatio, quid existentia, primum edocuisset, ut scilicet ejus ratiocinatio vim demonstrationis habere posset, & ut semetipsum ante posset intelligere, quam aliis se intelligendum praeberere adgrederetur"

ao som das palavras, que ao seu verdadeiro significado, nós possamos fingir que nós não o temos, é todavia impossível que de fato não o tenhamos. (AT, VII, p.422 – tradução nossa)<sup>26</sup>

Eu não creio que tenha existido alguém tão estúpido a ponto de precisar aprender o que é a existência antes de poder concluir e afirmar que existe. O mesmo é válido para a dúvida e para o pensamento. Eu acrescento mesmo que é impossível aprender essas coisas de outra maneira que por si mesmo e ser persuadido de outra maneira que pela sua própria experiência e por essa consciência ou testemunho interior que cada homem encontra em si mesmo quando ele examina uma observação qualquer. (AT, X, p.524 – tradução nossa)<sup>27</sup>

Seria possível que exatamente a mesma crítica presente nas Objeções fosse repetida nas palavras de Epistemon sem que isso indique uma relação entre as duas obras? Poderia Eudoxo oferecer a Epistemon exatamente a mesma resposta oferecida por Descartes aos seus objetores sem que isso demonstre que a *Recherche* é posterior às *Meditações*?

Nas *Meditações* o *cogito* é estabelecido e não só aceito, como também louvado, enquanto primeiro princípio. Não há questionamentos sobre a sua utilidade ou sobre seus resultados. Já na *Recherche*, a situação se apresenta de maneira completamente diversa. As questões presentes nas Objeções estão ali presentes de forma clara através das críticas de Epistemon, que não compreende a necessidade de se provar a existência do eu, nem de se passar por todo o caminho da dúvida para se chegar a esse resultado banal. Ele também não reconhece o estatuto de primeiro princípio do *cogito* e não o vê como tendo sido estabelecido de forma legítima. O mais impressionante dessa comparação é que não é apenas

---

<sup>26</sup> "Verum quidem est neminem posse esse certum se cogitare, nec se existere, nisi sciat quid sit cogitatio, & quid existentia. Non quod ad hoc requiratur scientia reflexa, vel per demonstrationem acquisita, & multo minus scientia scientiae reflexae, per quam sciat se scire, interumque se scire se scire, atque ita in infinitum, qualis de nulla unquam re haberi potest. Sed ominino sufficit ut id sciat cognitione illa interna, quae reflexam semper antecedit, & quae omnibus hominibus de cogitatione & existentia ita innata est, ut, quamvis forte praeiudiciis obruti, & ad verba magis quam ad verborum significationes attentis, fingere possimus nos illam non habere, non possimos tamen revera non habere."

<sup>27</sup> "Neminem enim unquam tam stupidum existitisse crediderim, qui prius quid sit existentia edocendus fuerit, antequam se esse concludere portuerit atque adfirmare. Pari modo res se habet in dubitatione & cogitatione. Verum his adjungo, fieri non posse, ut alia quis ratione ac per se ipsum, ea addiscat, neque ut de iis alio modo persuasus sit, quam propria experientia, eaque conscientia, vel interno testimonio, quod in se ipso unusquisque, cum res perpendit, experitur."

um elemento de crítica ao *cogito* que é partilhado entre as *Objeições* e *Respostas* e a *Recherche*, são vários.

Portanto, as *Objeições* e *Respostas* compartilham com a *Recherche de la Vérité* diversas críticas e questionamentos a respeito da filosofia cartesiana. Há inúmeros problemas colocados pelos objetores que podemos ver expostos claramente no diálogo, assim como nas respostas de Descartes. Nem sempre as *Objeições* e *Respostas* aparecem na *Recherche* enquanto críticas, em alguns momentos elas servem como advertência, em outros elas podem aparecer como explicações mais detalhadas de determinados temas. Mas o fato é que a incorporação de problemas levantados pelos objetores e de esclarecimentos oferecidos nas respostas de Descartes são um traço evidente da *Recherche*.

Além das semelhanças referentes ao debate filosófico apresentado nas *Objeições* e *Respostas*, há ainda outros pontos de aproximação entre os dois textos. O primeiro deles que merece destaque é a escolha do diálogo como forma de escrita na *Recherche*. Descartes não foi um filósofo adepto do diálogo, nenhum dos seus outros textos se apresenta dessa maneira. A *Recherche* é um momento único e intrigante do *corpus* cartesiano e, embora Baillet (1691, p. 917) indique o interesse de Descartes por essa forma de escrita no fim de sua vida, essa mudança é no mínimo curiosa.

A ideia de lançar um diálogo para debater a filosofia cartesiana é desenvolvida, dentro de certos limites, por Bourdin em suas *objeções*. O objetor simula uma espécie de diálogo entre ele e Descartes, no qual ele, supostamente, seguiria os passos do filósofo, como um discípulo segue seu mestre.

[...] mas como você espera de mim uma resposta exata e não posso lhe dar uma se eu não me servir primeiramente de seu método e o colocar em prática, comecemos a experimentá-lo nas coisas mais fáceis, e vejamos nós mesmos o que ele tem de bom. E já que você conhece os caminhos, estradas e trilhas, por ter passado por elas várias vezes, eu vos suplico de me servir de guia. Comande e você verá que eu estou pronto para ser seu companheiro ou discípulo. (AT, VII, p.467 - tradução nossa)<sup>28</sup>

A diferença é que, na *Objeição*, a postura do Padre é muito mais contestadora que aquela de Poliandro, sendo que suas características são muito

<sup>28</sup> “[...] verum, quia responsum expectas accuratum, nec illud a me reddi potest, nisi antea usu & exercitatione aliqua tentem illam tuam methodum, tritam tutamque ineamus viam, exploremus ipsi, quid in ea sit tandem; & quia flexus illius nosti, calles & diverticula, teque in ea diu exercuisti, ducem mihi te praebe. Age fare: expeditum habes aut socium aut discipulum”

mais compatíveis com aquelas de Epistemon. Uma coisa é clara: Bourdin, assim como Epistemon, não era o tipo de homem ideal para receber a filosofia cartesiana. Contrariamente a Poliandro ele estava imerso em preconceitos e preso à filosofia tradicional. O que nos parece interessante é que, a partir da encenação feita por Bourdin, a dificuldade de um erudito em aceitar a filosofia cartesiana fica ainda mais evidente e, considerando que muitas das críticas desse objeto serão repetidas por Epistemon, é muito provável que Descartes tenha se inspirado no diálogo forjado por ele para construir na *Recherche* um diálogo em que não só a dificuldade de Bourdin em aceitar a nova filosofia proposta por Descartes fosse evidente, mas também o fato de o homem comum, como Poliandro estar muito mais apto a passar por esse caminho. As evidências nos levam a crer que a escolha do diálogo por Descartes como forma de escrita na *Recherche* tenha sido, ao menos em parte, influenciada pelo debate criado por Bourdin nas Sétimas Objeções.

Outro ponto que merece nossa atenção é levantado por Jean-Marie Beyssade (1994, p. 21-40) e diz respeito ao desejo inicial revelado por Descartes ao solicitar objeções para as suas *Meditações*. As objeções foram um desejo do próprio filósofo, sendo solicitadas e aguardadas por ele para que a obra pudesse ser publicada apenas após a sua incorporação. Contudo, a ideia não era de publicá-las apenas como uma discussão que segue o texto, como acabou sendo feito, mas que elas fossem incorporadas enquanto modificações e até possíveis correções, o que fica expresso na carta a Mersenne de 13 de novembro de 1639.

[...] afin de fazer o melhor, meu propósito é imprimir apenas vinte ou trinta exemplares, para envia-los aos vinte ou trinta teólogos mais eruditos que eu possa conhecer, para obter o julgamento deles e aprender deles o que seria conveniente mudar, corrigir, ou acrescentar, antes de torna-lo público. (AT, II, p.622 - tradução nossa)<sup>29</sup>

Como sabemos, o que ocorre na verdade é que o filósofo expõe aos leitores a discussão na íntegra. De acordo com Beyssade, tendo em vista a intenção inicial, se pensarmos numa reformulação do texto a partir da discussão gerada pelas objeções, podemos supor que ela se daria através do projeto da *Recherche*. Nesse caso haveria uma reformulação completa do texto, inclusive do seu formato.

---

<sup>29</sup> “[...] afin de le mieux faire, mon dessein est de n'en faire imprimer que vingt ou trente exemplaires, pour les envoyer aux vingt ou trente plus savants théologiens dont je pourrai avoir connaissance, afin d'en avoir leur jugement, et apprendre d'eux ce qui sera bon d'y changer, corriger ou ajouter, avant que de le rendre public. ”

A meditação da alma com ela mesma pode ser convertida em um diálogo fictício entre três personagens que seria: A *Recherche de la vérité par la lumière naturelle*. Reciprocamente, o diálogo real de vozes confrontadas pode ser, para todos os leitores, como sem dúvida já é inicialmente para Descartes, reapropriado como um debate de si consigo mesmo. E é essa a essência do meditar, característica da metafísica. (BEYSSADE, 1994, p.38 - tradução nossa)<sup>30</sup>

A ideia de que a *Recherche* corresponda, ao menos em parte, ao que, inicialmente, seria o projeto de Descartes para as *Meditações* é bastante interessante. Há de fato no diálogo a incorporação no corpo do texto de diversos momentos da discussão presente nas *Objções e Respostas*, o que confirma a ideia de que Descartes poderia estar ali apresentando as *Meditações*, enquanto um conjunto que contém o texto inicial, as *objções* e as correspondentes *respostas*, num formato em que essa integração fique mais clara.

A despeito das súplicas do filósofo (AT, VII, p.10), muitos dos leitores das *Meditações* não dispensam a devida atenção às *Objções e Respostas*. O texto é bastante longo, cansativo, complicado e, em muitos momentos, repetitivo. A ideia de retirar dele apenas os pontos mais relevantes e incorporá-los ao texto inicial nos parece muito inteligente, e evita que o debate seja ignorado a partir da suposição de que ele seja menos importante do que o texto inicial.

Por fim, outra questão que nos parece de extrema importância diz respeito às semelhanças lexicais que podem ser encontradas entre as *Objções e Respostas* e a *Recherche de la Vérité*. A partir do estudo empreendido por Franco Aurelio Meschini (2002) é possível salientar alguns elementos que podem ser importantes para a datação da *Recherche*. O autor observa que, para responder às *Objções*, Descartes naturalmente acaba por empregar termos utilizados pelos próprios objetores, o que indica a propensão do filósofo em assimilar o vocabulário de seus críticos (2002, p.76). Na *Recherche*, o filósofo faz uso de termos<sup>31</sup> que não são antes encontrados em seus textos, mas que se encontram nas *Objções*, notadamente nas *Sétimas*, escritas pelos Padre Bourdin. Esses dados indicam, primeiramente, que a *Recherche* seja de fato uma obra posterior às *Meditações*, visto que a assimilação de termos presentes nas *Objções* só poderia ocorrer num

---

<sup>30</sup> "La méditation de l'âme avec elle-même peut être convertie en un dialogue fictif entre trois personnages : d'où *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*. Réciproquement, le dialogue réel des voix affrontées peut être pour tous lecteurs, comme sans doute déjà est d'abord pour Descartes, réapproprié comme débat de soi avec soi-même. Et telle est l'essence du méditer, caractéristique de la métaphysique."

<sup>31</sup> Como "la consommation des siècles" (AT, X, p.505) e "personne neutre" (AT, X, p.502), por exemplo.

momento posterior a 1641. Tendo em vista ainda que o mesmo fenômeno ocorre quando Descartes responde oficialmente às Objeções, é possível notar nesse fato, além da evidente localização tardia da *Recherche* no *corpus* cartesiano, a influência das Objeções e Respostas nessa obra que, de certa maneira, também contém respostas às objeções lançadas contra as *Meditações*.

Fica demonstrado portanto que há na *Recherche* a presença constante de elementos provenientes das Objeções e Respostas. Obviamente, os elementos presentes nas Objeções não provêm da mente cartesiana, mas de diversos outros sábios que leram suas *Meditações* e que, por conta própria, raciocinaram sobre elas formando suas opiniões e elaborando as mais variadas questões sobre o que fora ali exposto. Consequentemente, as Respostas, ainda que fruto do pensamento de Descartes, são suscitadas por essas objeções, sendo consequência direta das mesmas. Embora possamos considerar que muito do que é exposto nas Respostas faz parte da filosofia de Descartes e já estava em seu pensamento, há também questões para as quais Descartes não havia atentado, mesmo porque, se o filósofo pudesse prever todas as objeções que seriam feitas às suas *Meditações*, ele as teria, provavelmente, solucionado no próprio texto. Nesse sentido, a comparação do texto da *Recherche* com aquele das Objeções e Respostas é muito mais importante e eficaz para estabelecer sua datação do que a comparação com qualquer outro escrito de Descartes, pois enquanto a observação de certa consonância entre os textos escritos unicamente pelo filósofo é algo que pode ser visto como sendo, em certa medida, natural; a semelhança evidente entre um texto com as características das Objeções e Respostas pode ser muito mais decisiva.

A *Recherche* apresenta correspondência filosófica com as mais diversas obras de Descartes, obras essas que foram escritas em momentos bastante distintos e que também podem apresentar semelhanças entre si. Deste modo, é difícil designar, a partir dessas semelhanças, uma data para a *Recherche* não só que se imponha, mas que seja capaz de superar em probabilidade todas as outras. Ainda que se pudesse afirmar que o diálogo tenha maior semelhança com uma obra do *corpus* cartesiano, seja ela as *Regras*, o *Discurso*, as *Meditações* ou os *Princípios*, ainda assim não seria possível fazer uma aproximação temporal que desconsidere as outras. Embora a filosofia cartesiana sofra uma clara evolução desde sua juventude até sua maturidade, é possível observar certa linearidade em seu pensamento. Não há uma ruptura brusca e definitiva entre seus escritos e, mesmo que algumas ideias ou doutrinas sejam abandonadas, principalmente no que concerne aos escritos do jovem Descartes, em contrapartida, muito do que é apresentado nos primeiros escritos, como as *Regras*, pode ser encontrado em escritos de maturidade, como as *Meditações* ou os *Princípios*. Desta maneira, a comparação com as Objeções e Respostas apresentam uma particularidade que não pode ser encontrada em nenhum outro momento do *corpus* cartesiano, pois

dentre as obras de Descartes, apenas as *Meditações* suscitam um debate dessa dimensão. Além disso, a solicitação de objeções com a intenção de publicá-las em conjunto com a obra é também um fato inédito. A contribuição dos objetores é fundamental para o esclarecimento de pontos fundamentais das *Meditações* que, como assinala Descartes (AT, VII, p.10), para serem melhor compreendidas devem ser lidas em sua completude, incluindo as Objeções e Respostas. Assim, as *Meditações* apresentam um momento que é completamente externo a Descartes e ao seu pensamento, um momento em que vêm à tona as dúvidas, críticas e dificuldades de compreensão de diversos filósofos que não compartilhavam o pensamento cartesiano. Esses elementos externos provenientes dos objetores são únicos e pertencem a um momento específico do *corpus* cartesiano sem, no entanto pertencerem a Descartes.

Acreditamos portanto que a forte presença na *Recherche* de elementos provenientes das Objeções e Respostas, elementos que, como vimos, são muitos para serem atribuídos à mera coincidência, torna o recurso ao debate que segue as *Meditações* fundamental para o estudo da *Recherche de la Vérité* e para as tentativas de definição de sua datação. Embora não seja possível, unicamente a partir dessa comparação, definir a data exata de redação da *Recherche*, ela nos parece determinante ao menos para afirmar que o diálogo seja posterior à 1641.

## Referências

### Primária

- DESCARTES, R. *Œuvres*, éd. Ch. ADAM e P. TANNERY, 11 vols. Paris: J. Vrin, 1996. (1ª publicação 1897-1913)
- DESCARTES, R. *Œuvres philosophiques*, éd. F. Alquié, 3 vols. Paris: Garnier, 1988. (1ª publicação 1963-73)
- DESCARTES, R. *Meditações sobre filosofia primeira*. Trad. de Fausto Castilho. São Paulo: Edições Cemodecon: IFCH - UNICAMP, 1999.
- DESCARTES, R; LOJACONO, E.; BOS, E.J.; MESCHINI, F.A.; SAITA, F. *La recherche de la vérité par la lumière naturelle de René Descartes*. Milão: Franco Angeli, 2002.
- DESCARTES, R. *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*. Paris: Quadrige PUF, 2009.
- DESCARTES, R; CARRAUD, V.; OLIVO, G. *Études du bon sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse*. Paris: PUF, 2013.
- GASSENDI, P. *Disquisitio metaphysica: seu dubitationes et instantiae adversus Renati Cartesii metaphysicam et responsa. Recherches métaphysiques, ou doutes et instances contre la métaphysique de R. Descartes et réponses*. Paris: J. Vrin, 1962.

## Secundária

- BAILLET, A. *La vie de Monsieur Descartes*. Paris: Daniel Horthemels, 1691, 2 v. (reimpr. Paris: La Table Ronde, 1946). A mais recente reedição, que utilizamos, é *La vie de Monsieur Descartes*. Suivi de *Abrégé de la vie de M. Baillet* par Bernard de La Monnoye. Paris: Éditions des Malassis, 2012.
- BEYSSADE, J.-M. ; MARION, J.-L. ; LEVY, Lia. *Descartes: objecter et répondre*. Paris: PUF, 1994.
- BUCCOLINI, C.; DEVAUX, M. “René Descartes – La Recherche de la vérité”. *Nouvelles de la République des Lettres*. Paris: Prismi, 1999-1.
- BURNYEAT, M. “Idealism and Greek Philosophy: what Descartes saw and Berkley missed”. *The Philosophical Review*, v. 90, n.1, p. 3-40. Ithaca: 1982.
- CANTECOR, G. “La vocation de Descartes”. *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, p. 372-400. Nov./déc. 1923.
- CANTECOR, G. “À quelle date Descartes a-t-il écrit ‘La Recherche de la Vérité?’”. *Revue d'Histoire de la Philosophie*, p. 254-289. 1928.
- CARRAUD, V.; OLIVO G. *Études du bon sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse*. Paris: PUF, 2013.
- CASSIRER, E. *Descartes: Doctrine – Personnalité – Influence*. Paris: Éditions du Cerf, 2008.
- GOUHIER, H. “Sur la date de ‘La Recherche de la Vérité’ de Descartes”. *Revue d'Histoire de la Philosophie*, p. 296-330. 1929.
- \_\_\_\_\_. “Doute méthodique ou négation méthodique?” *Les Études Philosophiques* 9 (2), p. 135-162. 1954.
- MEHL, E. “La question du premier principe dans la *Recherche de la vérité*”. *Nouvelles de la République des Lettres*, n. 1, p. 77-97. Roma: 1999.
- \_\_\_\_\_. “Descartes et le *cogito* des cartésiens”. *La lettre clandestine*, n° 10 p. 43-57. 2001.
- OLIVO, G. *Descartes et l'essence de la vérité*. Paris: PUF, 2005.
- VENDLER, Z. “Descartes’ Exercises”. *Canadian Journal of Philosophy*, v. 19, n. 2, p. 193-224. Calgary: jun. 1989.

Email: mairaborba@hotmail.com

Recebido: 21/02/2016  
Aprovado: 16/05/2016