



Universidade de Brasília

Instituto de Ciências Humanas

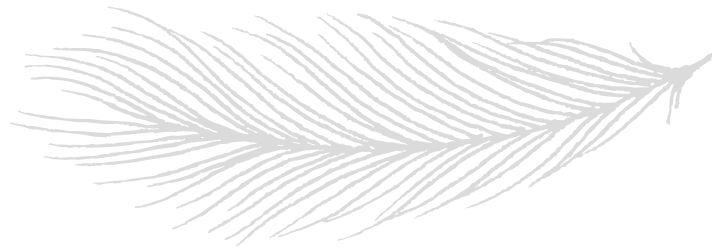
Departamento de Filosofia

**Relações Filosóficas entre as “Meditações” de René
Descartes e a “Fenomenologia Transcendental” de
Edmund Husserl**

CARLOS EDUARDO SILVA BARBEDO

BRASÍLIA-DF

2024



CARLOS EDUARDO SILVA BARBEDO

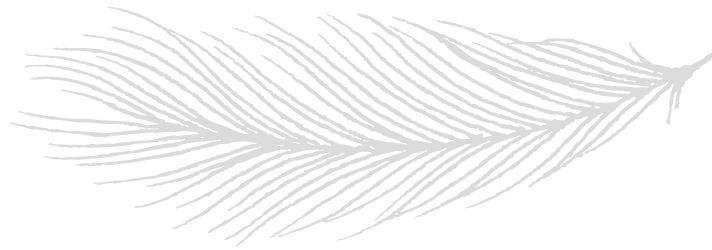
**Relações Filosóficas entre as “Meditações” de René
Descartes e a “Fenomenologia Transcendental” de
Edmund Husserl**

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia
como requisito parcial à obtenção do título de Licenciado
em Filosofia.

Professor Orientador: Dr. Hubert Jean François Cormier

BRASÍLIA-DF

2024



Barbedo, Carlos Eduardo Silva.

Relações Filosóficas entre as “Meditações”, de René Descartes, e a “Fenomenologia Transcendental”, de Edmund Husserl / Carlos Eduardo Silva Barbedo. – Brasília, 2023.

Monografia (bacharelado) – Universidade de Brasília, Departamento de Filosofia, 2023.

Orientador: Prof. Dr. Hubert Jean François Cormier, Departamento de Filosofia.

1. Meditações. 2. Meditações Cartesianas e Conferências de Paris.

CARLOS EDUARDO SILVA BARBEDO

**Relações Filosóficas entre as “Meditações” de René
Descartes e a “Fenomenologia Transcendental” de
Edmund Husserl**

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia,
curso de graduação, como requisito parcial à obtenção do
título de licenciatura em Filosofia.

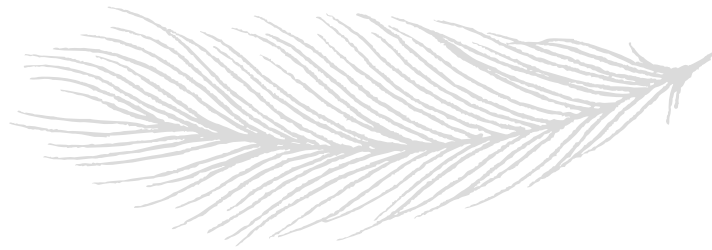
Professor Orientador: Dr. Hubert Jean François Cormier

Banca Examinadora

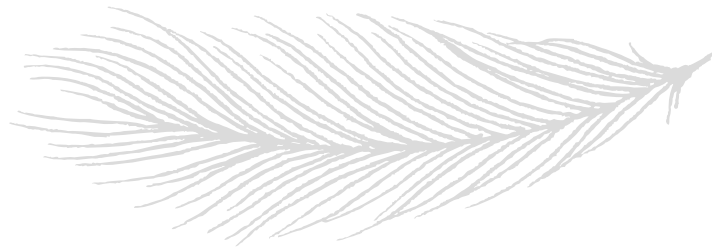
Dr. Hubert Jean François Cormier
Professor Orientador

Dr. Marcio Gimenes de Paula
Professor Arguidor

2024



À memória de meus pais:
Carlos Thomaz Pinto Barbedo e
Amalia Silva Barbedo.



AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Dr. Hubert Jean François Cormier pela orientação no preparo deste trabalho, pelos ensinamentos ministrados ao longo dos anos, e por ser o exemplo de Professor de Filosofia ao qual eu gostaria de, um dia, conseguir me assemelhar.

Agradeço aos Professores do Departamento de Filosofia da UnB pelo entusiasmo e profissionalismo com que me proporcionaram aprendizagens de inestimável valor.

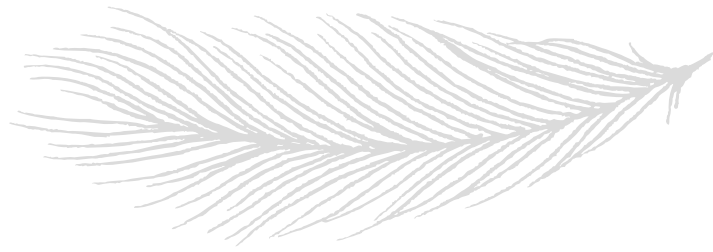
Agradeço à Professora Luciana dos Santos de Andrade por seu exemplo de profissionalismo no Centro de Instrução Especializada da Aeronáutica, pela adorável convivência no ambiente de trabalho, pelos conhecimentos de Língua Inglesa ministrados e por sua generosidade em ler e corrigir a minha tradução do Resumo em Abstract.

Agradeço aos Funcionários da UnB pela gentil atenção e eficiência no gerenciamento das minhas demandas de natureza administrativa.

Agradeço a meus pais, Carlos Thomaz P. Barbedo e Amália Silva Barbedo, *in memoriam*, pelo amor que me dedicaram e por terem me ensinado as primeiras lições concernentes ao espírito humano.

Agradeço à minha irmã, Ana Lucia Silva Barbedo, pelo seu amor incondicional e pelo exemplo de resiliência na superação das dificuldades da vida.

E agradeço, por fim, a Leticia Carvalho Monteiro por aceitar ser minha esposa, admitir-me no seio de sua linda família, ler meus trabalhos, estimular a minha dedicação aos estudos e me descortinar um novo horizonte de transcendências em amor.



Conhece-te a ti mesmo e conhecerás o universo e os deuses (Sócrates).



RESUMO

Este trabalho apresenta o resultado de uma pesquisa acerca do problema da constituição da base sobre a qual se pode erguer, com segurança, o edifício dos conhecimentos de natureza filosófica e científica. Reporta-se, inicialmente, à obra “Meditações”, de René Descartes. Sublinha que o Filósofo Francês não somente introduz o método da dúvida hiperbólica, mas também o elege como o único meio de depuração da racionalidade e concepção do *ego cogito* – eu penso, eu existo – que compõe a instância superior do pensamento, a dimensão a partir da qual é possível fazer se desdobrar o saber rigorosamente estruturado. Posteriormente, o estudo faz alusão à obra “Meditações Cartesianas e Conferências de Paris”, de Edmund Husserl. Passa a retratar o momento histórico de apresentação do método da Fenomenologia Transcendental, identificando que o Pensador Alemão propõe, em um primeiro momento, que seja restabelecido o caminho desbravado por Descartes no sentido de jogar por terra todos os saberes nascidos de experiências do mundo fático, sejam eles concernentes a impressões sensíveis, lembranças ou juízos de valor. A pesquisa observa, em relação a essa abordagem preliminar, que Husserl confere singular relevância ao pensamento cartesiano, e que atribui a crise das ciências de sua época à não observância dos princípios prescritos por Descartes há cerca de três séculos. Mas diverge do Pensador Francês quanto à conclusão de que a crítica racional seja o substrato do fundamento sobre o qual se possam construir, com segurança e rigor, as reflexões filosóficas e científicas, haja vista a razão humana também ter suas raízes fincadas no mundo físico e suportadas pelas experiências dos sentidos e dos pensamentos. O estudo relata que Husserl, nesse aspecto, desenvolve uma objeção à doutrina cartesiana, sublinhando que a tese do Pensador Francês constitui uma falha, um raciocínio equivocados. O Filósofo Conferencista passa a preconizar, então, o seu método alternativo que traduz o primeiro passo rumo à Fenomenologia Transcendental. Diz que se faz importante, antes de tudo, o esforço de remoção de todos os elementos relacionados ao ser do mundo para que se torne possível, a partir desse esvaziamento, a estruturação das condições necessárias à experiência intuitiva. Preconiza que se empreenda a sublimação das impressões sensíveis, bem como a abstração dos pensamentos, para que a consciência ascenda ao eu puro do filósofo que medita. Ressalta, assim, a importância da atividade da mente que, ao conceber ou se aperceber de uma determinada coisa, o faz de modo imediato, originariamente adjetivado, conferindo-lhe um significado, um sentido, sem que exista qualquer oportunidade de conjectura da racionalidade. Posteriormente, a pesquisa retrata as objeções de Thomas Reid, Filósofo que fundou a Escola Escocesa de Senso Comum, que considera que a criatividade de Descartes carece de fundamento, pois mergulha em escuridão e perplexidade. E, por fim, faz menção aos apontamentos de Desmond M. Clarke, Filósofo Irlandês que apresenta um panorama do pensamento filosófico vigente no início do século XVII, bem como do avanço introduzido por Descartes.

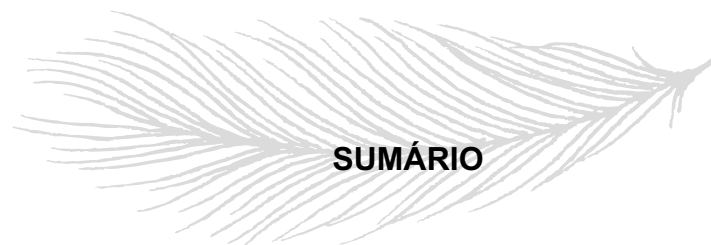
Palavras-chave: ciência fenomenologia Descartes Husserl



ABSTRACT

This work presents the result of a research about the problem of the constitution of the basis on which the building of knowledge of a philosophical and scientific nature can be safely built. It refers, initially, to the work “Meditations”, by René Descartes. It stresses that the French Philosopher not only introduces the method of hyperbolic doubt, but also defines it as the only means of purifying rationality and conception of the ego cogito – I think, I exist – which makes up the superior instance of thought, the dimension from which it is possible to unfold rigorously structured knowledge. Subsequently, the study alludes to the book “The Paris Lectures”, by Edmund Husserl. It goes on to portray the historical moment of presentation of the Transcendental Phenomenology method, identifying that the German Thinker proposes, at first, that the path pioneered by Descartes be reestablished in the sense of throwing to the ground all knowledge born from experiences of the factual world, whether they concern sensible impressions, memories or value judgments. The research observes, in relation to this preliminary approach, that Husserl gives singular relevance to the Cartesian thought, and that he attributes the crises of the sciences of his time to the non-observance of the principles prescribed by Descartes about three centuries ago. But he diverges from the French Thinker regarding the conclusion that rational criticism is the substratum of the foundation on which philosophical and scientific reflections can be built, safely and rigorously, given that human reason also has its roots in the physical world and they are supported by the experiences of the senses and thoughts. The study reports that Husserl, in this regard, develops an objection to the Cartesian doctrine, underlining that the thesis of the French Thinker constitutes a flaw, a mistaken reasoning. The Lecturer Philosopher starts to advocate, then, his alternative method, the one which translates the first step towards Transcendental Phenomenology. He says that it is important, above all, the effort to remove all elements related to the being of the world so that it becomes possible, from this emptying, to structure the necessary conditions for intuitive experience. He advocates undertaking the sublimation of sensitive impressions, as well as the abstraction of thoughts, so that consciousness ascends to the pure self of the philosopher who meditates. He emphasizes, therefore, the importance of the activity of the mind that, when conceiving or realizing a certain thing, does it in an immediate and originally adjectival way, giving it a meaning, a sense, without any opportunity for a conjecture of the rationality. Subsequently, the research portrays the objections of Thomas Reid, founding philosopher of the Scottish School of Common Sense, who considers that Descartes' creativity lacks foundation, as it plunges into darkness and perplexity. And, finally, it mentions the notes of Desmond M. Clarke, an Irish philosopher who presents an overview of the philosophical thought in force at the beginning of the 17th century, as well as the advances introduced by Descartes.

Keywords: science phenomenon Descartes Husserl



1	INTRODUÇÃO	9
1.1	CONTEXTUALIZAÇÃO DO ASSUNTO.....	11
1.2	FORMULAÇÃO DO PROBLEMA	14
1.3	JUSTIFICATIVA.....	15
2	REFERENCIAL TEÓRICO	17
2.1	MEDITAÇÕES	17
2.1.1	Primeira Meditação.....	21
2.1.2	Segunda Meditação	25
2.1.3	Terceira Meditação	27
2.1.4	Quarta Meditação.....	29
2.1.5	Quinta Meditação.....	30
2.1.6	Sexta Meditação	32
2.2	AS CONFERÊNCIAS DE PARIS	34
2.3	CONTRIBUIÇÕES DE ESTUDIOSOS DO ASSUNTO.....	49
3	CONCLUSÕES E RECOMENDAÇÕES	58
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	63

1 INTRODUÇÃO

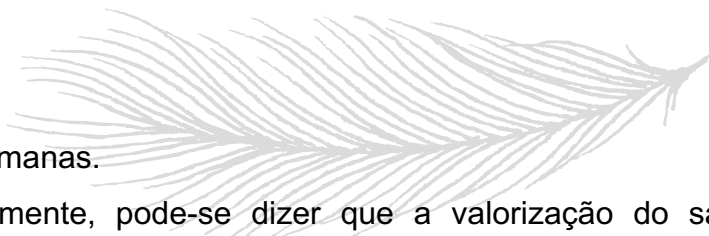
O assunto que este trabalho retrata é concernente a um dos anseios mais antigos da humanidade: compor um método seguro para a fundamentação do conhecimento científico. Consta dos anais da História do Pensamento que, na aurora da Tradição Ocidental, os gregos do século IV a.C. imputavam tamanho valor ao processo de constituição do saber que empregavam quatro palavras diferentes para discriminá-lo: *doxa*, *episteme*, *sofia* e *phronesis*.

Doxa era um termo empregado para fazer alusão ao saber infundado, circunstancial, referente à opinião destituída de compromisso com o rigor de um método de validação. Dizia respeito à forma de conhecimento disseminado pelos *sofistas*, espécie de professores de retórica que negociavam seus serviços, na medida em que seus clientes manifestassem o interesse convencer as autoridades, bem como o público em geral, quanto a algum propósito controverso.

A sentença *doxológica* mais famosa da antiguidade clássica é “o homem é a medida de todas as coisas”, da autoria de Protágoras de Abdera. Hoje, pode-se dizer que a habilidade dos *sofistas* se disseminou e ganhou importância. Pois o saber *doxológico* exerce profunda influência no giro das engrenagens da sociedade contemporânea. Faz-se presente no trabalho de profissionais especializados em defender pontos de vista, conforme se pode verificar, por exemplo, nos discursos políticos, nas matérias jornalísticas, nos programas de auditório, nas práticas advocatícias e na gestão das instituições públicas e privadas.

A palavra *episteme*, por outro lado, foi cunhada por filósofos. Dentre os pensadores que defendiam e propagavam o amor pelo saber podem ser destacados os nomes de Sócrates, Platão e Aristóteles. Eles tinham em comum o objetivo de se contrapor aos sofistas e denunciar a sua falta de compromisso com a verdade. Nesse sentido, o termo *episteme* faz menção ao saber rigorosamente construído e que, por conseguinte, faz-se confiável.

O conhecimento epistêmico é, por definição, aquele que se estabelece segundo uma metodologia validada. Significa que a sua legitimação, via de regra, dá-se por meio de procedimentos que possam ser reeditados de modo a se comprovar o resultado anteriormente alcançado. Constitui, assim, um requisito essencial à obtenção do estatuto de cientificidade, seja ele alusivo às ciências



naturais ou humanas.

Atualmente, pode-se dizer que a valorização do saber epistemológico permanece limitada à esfera de interesses do mundo acadêmico. As universidades e os institutos de pesquisa são as instituições que, em busca de excelência e de reconhecimento, empenham-se em fundamentar suas perspectivas por meio de procedimentos epistemológicos.

O termo *sofia*, por definição etimológica, significa sabedoria. Os gregos antigos empregavam essa palavra para fazer referência ao estudo dos fundamentos por meio dos quais o homem desenvolve reflexões sobre a sua própria experiência de vida e inserção no mundo. Constitui o campo de atuação dos filósofos – estudiosos que manifestam amor fraterno pelo saber.

O saber filosófico, a exemplo do que ocorre com a epistemologia, também é assunto de interesse particular da esfera acadêmica. A presente pesquisa tem a pretensão de se inserir nesse eixo de reflexões, muito embora se faça contraditório ressaltar que os dois Filósofos em análise tenham jogado por terra a confiabilidade de todos os estudos filosóficos e científicos das escolas de pensamento.

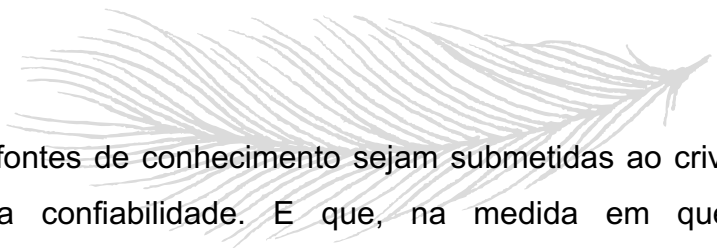
Afinal, não se deve perder de vista que René Descartes (31 MAR 1596 / 11 FEV 1650) e Edmund Husserl (08 ABR 1859 / 27 ABR 1938) afiançam que a *sofia* e a *episteme* constituem, em outras palavras, *doxa*, ou seja, que os saberes de caráter filosófico ou científico não são mais do que opiniões sem fundamento.

Phronesis, por fim, é um termo grego que concerne às relações do homem consigo próprio, com o seu próximo e com a vida em sociedade. Alude, entre outras coisas, aos princípios de hierarquização de valores éticos e morais, às questões do sentido da existência do homem e à experiência da vida feliz.

Esses quatro tipos de conhecimento, combinados com inúmeras outras formas de reflexões filosóficas que se sucederam pelos séculos, deram origem a um emaranhado de correntes de pensamento. Dentro desse mosaico de produção de saber se pode mencionar o Racionalismo, de Descartes, e a Fenomenologia Transcendental, de Husserl.

O presente estudo se propõe a realizar, em face desse panorama histórico, um recorte que propicie, inicialmente, a clarificação de algumas das principais características da obra de René Descartes – um dos nomes mais importantes da escola filosófica que considera a razão como única fonte confiável de saber.

O texto aponta que o Pensador Francês preconiza, em suas “Meditações”,



que todas as fontes de conhecimento sejam submetidas ao crivo da dúvida radical quanto à sua confiabilidade. E que, na medida em que algum de seus questionamentos não ficar plenamente satisfeito, os saberes constituídos a partir dessa nascente original sejam considerados sem validade.

Essa metodologia o levou a concluir que somente a sua racionalidade, exercida por meio da ação de duvidar, resiste à criatividade das hipóteses que supõem a interferência de distorções dos sentidos físicos, bem como de sonhos, de deuses enganadores e de gênios malignos capazes de o induzirem a concepções errôneas.

O trabalho destaca, em seguida, que Edmundo Husserl, três séculos mais tarde, iria ao encontro de Descartes no sentido de ressaltar a importância de se colocar o sujeito no centro da reflexão sobre o método de construção do saber. Sua Fenomenologia Transcendental, no entanto, viria a propor a substituição da racionalidade cartesiana pela intuição da essência dos fenômenos que aparecem à consciência.

Posteriormente, a pesquisa se reporta aos trabalhos de dois filósofos que se dedicaram ao tema em análise: Thomas Reid e Desmond M. Clarke. O primeiro foi um filósofo escocês do século XVIII, objetor da dúvida radical cartesiana e, por conseguinte, também da fenomenologia transcendental de Husserl que ainda viria a ser publicada. E o segundo foi um filósofo irlandês do século XX, autor de um artigo que retrata o pensamento escolástico vigente no início do século XVII, bem como a quebra de paradigma que o método de Descartes introduziu no cenário filosófico daquela época.

1.1 CONTEXTUALIZAÇÃO DO ASSUNTO

“Contextualização” é uma palavra que pode suscitar diferentes camadas de significação, especialmente se considerada no horizonte de interatividade que se convencionou designar “era digital”, e tendo por referência as “Meditações”, de René Descartes, bem como a “Fenomenologia Transcendental”, de Edmund Husserl.

Sabe-se que o advento da Internet tem influenciado o imaginário social no sentido de se divorciar do compromisso com reflexões autocríticas. Propiciou o acesso a um tráfego de informações que se reduzem a produtos de consumo, sem



que seus usuários sejam instigados a realizar qualquer juízo acerca de seus processos de composição.

Cada vez mais absorta na integração *on line*, a geração contemporânea se habituou a obter as respostas de suas perguntas em telas digitalizadas, sem se preocupar com questões de validação. Consequentemente, a análise dos fatores intervenientes que influenciam o contexto de produção de um determinado conhecimento passou, gradativamente, a ser demanda exclusiva das produções acadêmicas.

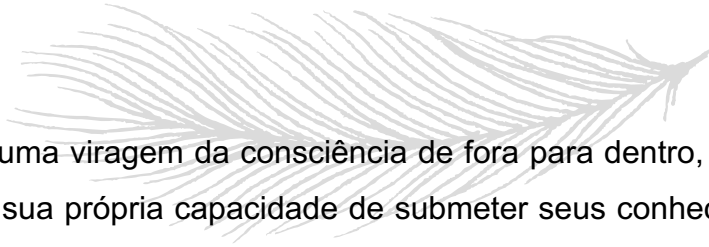
Importa ter-se em mente que a contextualização de um trabalho universitário, segundo a metodologia científica, diz respeito, por um lado, à sua inserção na linha do tempo. E, por outro lado, às relações que ele estabelece com estudos de autores consagrados. Nesse sentido, faz-se oportuno sublinhar que a obra de René Descartes (31 Mar 1596 / 11 Fev 1650) foi produzida em um momento intermediário entre o fim da Idade Média e o início da Idade Moderna.

Dentro daquele panorama histórico, resguardadas as devidas proporções, pode-se dizer que a autoridade eclesiástica exercia um papel que se pode comparar ao da Internet na contemporaneidade. O imaginário social vigente considerava que a Igreja Católica possuía estreita relação com o Divino, constituindo a única fonte legítima de dados analisados, integrados e interpretados. Suas perspectivas traduziam, em outras palavras, verdades que estavam acima de quaisquer juízos críticos.

O dogma da infalibilidade papal não podia, portanto, ser contestado sob pena de se sofrer um processo com risco de condenação à morte. E quando Galileu Galilei ousou demonstrar, experimentalmente, que a Terra girava em torno do Sol – e não o contrário, conforme o Papa havia defendido – foi preso e levado a juízo pelo tribunal da Inquisição.

Consta que o Pensador Italiano conseguiu escapar da morte na fogueira. Mas não se livrou da prisão domiciliar, nem tampouco da proibição de prosseguir com seus estudos. Hoje, talvez se possa dizer que a Igreja, pela via judicial, matou o pesquisador Galileu Galilei. E anulou a ameaça de se revelar a fragilidade da sua aliança com a Onisciência de Deus.

Foi dentro desse contexto histórico marcado pelo medo de se pensar que Descartes veio a preconizar o emprego da racionalidade crítica em detrimento da aceitação dos saberes propagados pela ciência. Propôs, por meio de sua obra



“Meditações”, uma viragem da consciência de fora para dentro, no esforço subjetivo de observar a sua própria capacidade de submeter seus conhecimentos ao crivo da dúvida.

Nesse sentido, diz-se que a racionalidade cartesiana se caracteriza pela permanente observância de si mesma, ou seja, nunca se completa. E se faz efetiva por meio de uma atitude de duvidar de todos os conhecimentos que se afiguram à sua análise.

O Pensador Francês, por meio da técnica da dúvida hiperbólica, chega à conclusão de que somente a sua capacidade de duvidar – ou de racionalizar – pode ser considerada confiável. O *ego cogito* – “eu penso, eu existo” – é a única base segura para o sustento do edifício da ciência.

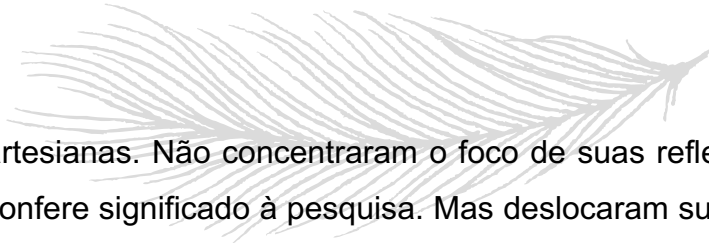
Exclusivamente a partir da estruturação da auto observância da razão, os conhecimentos podem se desdobrar de modo fundamentado. A conquista da instância da razão pura constitui, por conseguinte, o único exercício de contextualização que Descartes considera válido.

Assim, o Filósofo estabeleceu um rompimento com os dados do mundo factual que a universidade considera fundamentais para a contextualização dos trabalhos acadêmicos. Curiosamente, quando a metodologia de pesquisa acadêmica realiza a contextualização da obra de Descartes, empreende uma conduta contrária à metodologia que ele prescreveu em suas *Meditações*. Esse seria um dos pontos que Edmund Husserl viria a destacar em suas Conferências de Paris.

Cerca de três séculos mais tarde, o Filósofo Alemão viria a constituir os fundamentos da Fenomenologia Transcendental. E realizaria, a partir de fevereiro de 1929, um conjunto de conferências para explicar que essa nova concepção filosófica se origina e edifica a partir do esforço introspectivo preconizado por Descartes em suas *Meditações*.

Assim, no âmbito da Universidade de Sorbonne, em Paris/França, nas instalações do Anfiteatro René Descartes, o Pensador Alemão afirma à sua audiência que se verifica uma desaceleração no desenvolvimento das pesquisas científicas de seu tempo. E explica que, em grande medida, essa crise das ciências é decorrente de uma falta de referência quanto aos seus fundamentos originais.

Husserl sublinha que, ao longo dos últimos três séculos, nos momentos em que as ciências buscaram regressar aos primórdios de suas histórias para se orientar quanto aos rumos a seguir, não o fizeram em conformidade com as



prescrições cartesianas. Não concentraram o foco de suas reflexões no sujeito que racionaliza e confere significado à pesquisa. Mas deslocaram suas atenções para os seus objetos de interesse, ou seja, buscaram descobrir novos ângulos de abordagem, adentrando um labirinto de possibilidades.

Husserl passa a ressaltar, em face da desorientação das ciências, a importância da atitude meditativa do filósofo que se afasta do mundo objetivo. E segue os passos de Descartes no sentido de invalidar as informações sentidas ou pensadas em relação ao universo concreto que o cerca.

Assim, ao demonstrar a correta leitura do pensamento cartesiano, ele introduz a sua própria contextualização do exercício filosófico, objetando, porém, que o exercício da racionalidade também é inerente às circunstâncias factuais em que o homem está inserido.

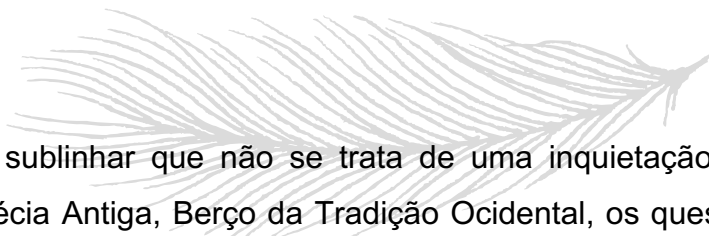
Somente a dimensão do fenômeno que transcende o mundo constitui, segundo Husserl, o solo fértil em que se pode cultivar a árvore do conhecimento científico. Dentro dessa esfera de manifestação da consciência, a intuição da essência das coisas traduz o único contexto em que a filosofia e a ciência podem se compor e orientar de modo fundamentado.

Thomas Reid foi um filósofo escocês do século XVIII. Viveu, por conseguinte, em um período intermediário entre as produções de Descartes e de Husserl. Fundador da Escola Escocesa do Senso Comum, Reid é autor de uma perspectiva filosófica que se contrapõe ao método da dúvida radical por considerá-la uma literatura inventiva que induz à obscuridade e à perplexidade.

Desmond M. Clarke, por sua vez, é um filósofo irlandês contemporâneo, falecido em 4 de setembro de 2016. Escreveu um artigo que, em determinado sentido, contra-argumenta a crítica de Thomas Reid, pois retrata o pensamento escolástico que preponderava no início do século XVII, bem como a inovação que Descartes veio a introduzir por meio da valorização da racionalidade humana.

1.2 FORMULAÇÃO DO PROBLEMA

O problema de pesquisa que o presente estudo se propõe a investigar diz respeito à obscuridade das operações da consciência que originam, sustentam e perpassam o processo de construção dos conhecimentos filosófico e científico.



Vale sublinhar que não se trata de uma inquietação recente. Desde os tempos da Grécia Antiga, Berço da Tradição Ocidental, os questionamentos acerca da concepção do saber têm sido inclusos na pauta dos debates filosóficos.

Afinal, o hiato que se interpõe entre o catálogo de conhecimentos adquiridos e os fundamentos da constituição do saber atravessou os séculos como uma espécie de nebulosidade do espírito humano que ainda não foi satisfatoriamente clarificada.

Dentro desse horizonte de mistérios que transpassaram os tempos sem serem desvelados, o questionamento que deu origem ao presente trabalho – e que serviu de eixo de orientação para suas indagações – busca identificar as contribuições introduzidas pelas perspectivas filosóficas de René Descartes e Edmund Husserl.

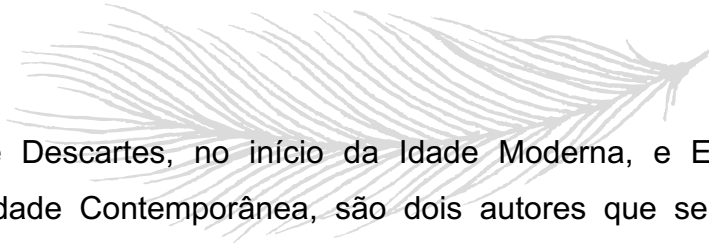
Nesse sentido, a pergunta a ser respondida por esta pesquisa pode ser formulada da seguinte forma: “que metodologia Descartes delineou, em suas Meditações, com o propósito de estabelecer a fundamentação do conhecimento científico, e em que medida Husserl confirma e supera a perspectiva cartesiana na constituição da Fenomenologia Transcendental?”

1.3 JUSTIFICATIVA

O tema que a presente pesquisa vem retratar está inserido no rol de controvérsias a que se dedicaram os representantes das mais diversas correntes de pensamento, desde as origens da Tradição Ocidental, na Grécia Antiga, até o advento da “era da informação”, na contemporaneidade.

Afinal, conforme aprofundamos os dois Filósofos em análise, a constituição dos fundamentos em que os saberes de natureza filosófica e científica podem se apoiar e desenvolver, com rigor e segurança, traduz um dos projetos mais relevantes da História do Pensamento.

Nesse sentido, pode-se dizer que o presente esforço de reflexão se justifica, especialmente, porque está constatado que os períodos históricos de avanço, estagnação ou retrocesso das sociedades guardam estreita relação com o modo como seus integrantes compreenderam a própria inserção no mundo e, a partir daí, empreenderam a superação dos desafios encontrados.



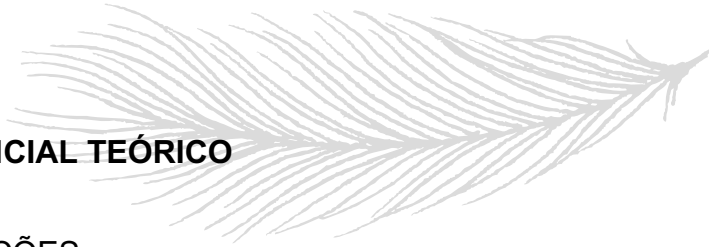
René Descartes, no início da Idade Moderna, e Edmund Husserl, no decorrer da Idade Contemporânea, são dois autores que se inscreveram nesse debate e lançaram luzes sobre a constituição do saber. Ambos introduziram quebras de paradigmas que não só superam os limites da temporalidade, mas também dos cenários sociais, e são objetos de estudo nas principais universidades do mundo.

As perspectivas do Pensador Francês, um dos nomes mais importantes do Racionalismo, e do Filósofo Conferencista Alemão, introdutor da Fenomenologia Transcendental, têm em comum a observância da consciência humana como origem e eixo norteador do processo de construção do conhecimento.

Suas metodologias preconizam, em outras palavras, que o homem busque retornar a si mesmo, investigue e exercite a sua racionalidade e a sua capacidade meditativa, antes de passar a se ocupar com a compreensão do mundo.

As reflexões introduzidas por Descartes e Husserl inspiraram a composição de uma extensa bibliografia que comporta textos favoráveis e desfavoráveis às suas propostas. O presente estudo se reporta às considerações críticas de Thomas Reid e Desmond M. Clarke, dois filósofos europeus que publicaram perspectivas que se contrapõem em relação ao tema. Possuem, no entanto, um denominador comum que, em última análise, ressalta a importância do assunto: fazem parte de uma constelação de estudiosos que se dedicam à investigação da influência da racionalidade na constituição do saber rigoroso.

A pesquisa em tela trata, portanto, de uma problemática atemporal que diz respeito, por um lado, às crises e convulsões do mundo globalizado e, por outro lado, ao aforismo escrito no portal do templo da cidade de Delfos, dedicado ao deus Apolo, na Grécia Antiga: “conhece-te a ti mesmo”.



2 REFERENCIAL TEÓRICO

2.1 MEDITAÇÕES

René Descartes

Talvez se possa afirmar, com relação ao estudo das Meditações de René Descartes, que o Filósofo Francês tenha legado à História do Pensamento, antes de tudo, uma oportunidade de reflexão sobre os ensinamentos de Jesus de Nazaré.

Conforme ele destaca em suas considerações preliminares, endereçadas aos Senhores Deão e Doutores da Sagrada Faculdade de Teologia de Paris, o tema de sua obra concerne a questões do espírito humano. Dizem respeito ao problema da prova da existência de Deus, bem como da separação entre a alma e o corpo do homem.

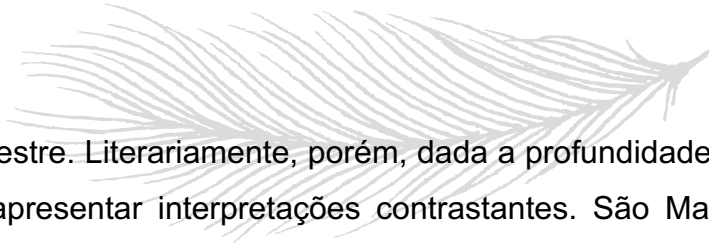
O texto em apreço nos reporta, portanto, a reflexões que permeiam o gênero humano desde a Antiguidade Clássica, sem que as correntes de pensamento tenham depurado uma perspectiva que lograsse reduzir o emaranhado de suas controvérsias.

Face à nebulosidade desse cenário, Descartes se propõe a pavimentar uma via de acesso ao saber seguro, a fim de superar as dificuldades geradas pelos fundamentos que carecem de consistência, muito embora alcancem, inclusive, a consagração acadêmica.

Contudo, o empenho em inovar os procedimentos para alcançar melhores resultados traduz uma atitude que, historicamente, também constitui objeto de entendimentos polêmicos. Acerca desse tema, pode-se destacar o mosaico de evangelhos, canônicos ou apócrifos, que registram os ensinamentos ministrados por Jesus Cristo. Afinal, trata-se de fontes primárias que, em determinados aspectos, refletem perspectivas diametralmente contrárias entre si no que se refere à essência das mensagens proferidas pelo Mestre.

A Parábola do Bom Pastor é um exemplo dessa realidade. Consiste em uma das passagens mais amplamente difundidas daqueles escritos sagrados e, conforme se pode depreender do Evangelho Canônico de São Mateus e do Evangelho Apócrifo de São Tomé, abre oportunidade para entendimentos que se contrapõem.

Não é difícil imaginar a cena histórica original: os dois Apóstolos fazendo parte de uma audiência, possivelmente sentados em círculo, na relva, atentos às



palavras do Mestre. Literariamente, porém, dada a profundidade da mensagem, eles passariam a apresentar interpretações contrastantes. São Mateus, escreveria um relato que se faria apropriado à formação e disseminação da Doutrina Cristã. Afinal, sua perspectiva revela a pregação de um Jesus preocupado em conciliar o homem com o propósito de permanecer junto aos seus iguais, conforme se pode depreender da transcrição abaixo:

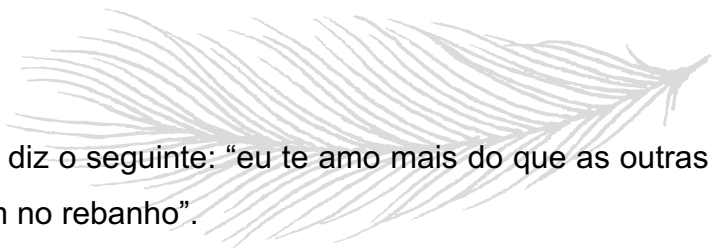
“Que vos parece? Se um homem tiver cem ovelhas e uma delas se extraviar, não deixa as noventa e nove e vai aos montes procurar a que se extraviou? Se acontecer de achá-la, em verdade vos digo, se regozijará mais por causa desta do que pelas noventa e nove que não se extraviaram. Assim, não é da vontade de vosso Pai que está nos céus que pereça um só destes pequeninos.” (Mateus 18:10-14).

São Tomé, no entanto, seguiria em uma direção diferente. Escreveria um Evangelho que permaneceria desconhecido das massas de fiéis do Cristianismo. Afinal, retrata um Jesus que valoriza a busca do homem que se empenha em construir a própria história, bem como o próprio saber, desejoso de se apropriar conscientemente de sua particular experiência de vida, conforme se pode observar a seguir:

“Disse Jesus: O Reino é semelhante a um pastor que tinha cem ovelhas. Uma delas se extraviou, e era a maior de todas. Ele deixou as noventa e nove e foi em busca daquela única até achá-la. E, depois de achá-la, lhe disse: eu te amo mais do que as outras noventa e nove.” (Evangelho de Tomé 107).

A mensagem do Evangelho de São Tomé diverge, fundamentalmente, do que se pode inferir do Evangelho de São Mateus, especialmente em relação a dois aspectos que se fazem indispensáveis para a compreensão da relevância das Meditações de Descartes.

Ressalta, em primeiro lugar, que a ovelha que se afastou das demais era “a maior de todas”, ou seja, era a mais forte, a mais corajosa e a mais inteligente. Ela foi a única que decidiu abandonar o lugar comum, a passividade do pasto, e construir a sua jornada independente, protagonizar a sua própria revolução. Em segundo lugar, que o Pastor - que representa o Reino dos Céus, a Graça Divina - aprova a sua atitude de independência e vai ao seu encontro. Quando a alcança, ele



a abraça e lhe diz o seguinte: “eu te amo mais do que as outras noventa e nove que permaneceram no rebanho”.

São Tomé apresenta, assim, um Jesus que, diferentemente do que as tradições cristãs apregoam, não se preocupa em trazer de volta ao rebanho a ovelha que decidiu seguir a sua própria inspiração e construir uma experiência de vida independente. Mas que a reconhece como a mais formidável de todas e, em face de sua coragem e ousadia, a abençoa e segue junto a ela em seu caminho.

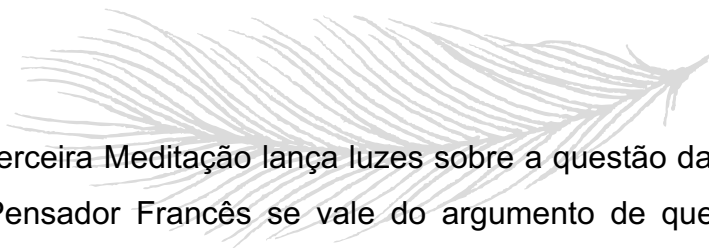
É muito pouco provável que René Descartes tivesse algum conhecimento a respeito do teor do Evangelho Apócrifo de São Tomé. Afinal, ele viveu durante o século XVII, enquanto consta que o manuscrito sagrado estava entre os pergaminhos descobertos nas cavernas que margeiam o Mar Morto, descobertos na década de 1940.

Entretanto, nos anais da História do Pensamento Ocidental, talvez não haja uma obra que vá ao encontro da essência dessa parábola de maneira tão radical e intencionalmente organizada quanto o fez Descartes em suas seis Meditações.

A Primeira Meditação, conforme ele explica de maneira preliminar, revela o seu compromisso de compor a base sobre a qual se fará possível erguer, com segurança e rigor, o edifício do saber científico. Dentro desse escopo, explica o princípio da dúvida hiperbólica, justificando os argumentos pelos quais se pode duvidar das concepções que têm sido erroneamente consagradas como fundamentos para as ciências.

Não é difícil compreender que a abordagem que se convencionou denominar método da dúvida hiperbólica culmina com a conclusão de que somente o próprio ato de duvidar não é passível de dúvida. E, por conseguinte, somente o questionamento pela origem do saber pode servir de substrato para a estruturação do conhecimento científico.

Descartes também explica, preliminarmente, que a Segunda Meditação se ocupa de clarificar a distinção entre o corpo e o espírito do homem, destacando que o corpo é mortal e constituído de partes, enquanto o espírito é imortal e indivisível. Dentro dessa investigação, a prova da imortalidade da alma constitui um problema a que Descartes vai se dedicar, destacando que as concepções claras e distintas traduzem atributos do espírito, e devem ser consideradas em contraposição às sensações corpóreas.



A Terceira Meditação lança luzes sobre a questão da prova da existência de Deus. O Pensador Francês se vale do argumento de que a ideia de um ser soberano e perfeito existe em nós de modo tão objetivo, tão bem definido, que se faz necessário que provenha de uma fonte superior. Ressalta, mais uma vez, a importância da distinção entre o corpo e o espírito do homem.

A Quarta Meditação vai ao encontro do que ficou preconizado nas duas anteriores. Tem por escopo provar que as coisas concebidas mui clara e mui distintamente são verdadeiras, bem como clarificar a razão do erro de julgamento entre o que é falso e o que é verdadeiro. Descartes, em relação a essa distinção, sublinha que, quando eleva seu pensamento a Deus, não percebe nada de incorreto em seu espírito. Entretanto, quando faz sua atenção retornar a seu corpo, tudo o que vê é passível de erro e demanda correção.

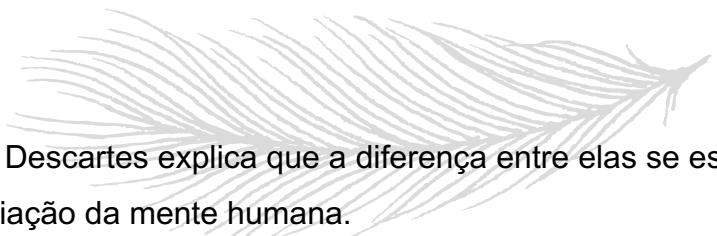
A Quinta Meditação se propõe o desafio de explicar, inicialmente e de maneira geral, a natureza dos corpos. Descartes busca identificar se há algo de certo no que tange às coisas materiais. Nesse sentido, salienta que as estruturas a que os filósofos atribuem quantidades contínuas, e que possuem extensão em comprimento, largura e profundidade, podem ser modificadas ou impulsionadas por forças intervenientes.

O Pensador sublinha que as infinitas possibilidades de mudanças desses corpos lhe são intrínsecas ao espírito. Afinal, as modificações de formato, tamanho e posição se revelam naturais ao seu entendimento de modo antecipado e permanente, mesmo que ele não tenha voltado sua atenção para elas.

Posteriormente, Descartes explica que a concepção da existência de Deus se dá de modo similar em seu espírito. Muito embora a ideia da manifestação da Divindade se organize em seu pensamento por uma via análoga aos conceitos matemáticos e físicos, ou seja, clara e distintamente, possui uma peculiaridade que a destaca: não nasce no espírito humano para, em seguida, passar a existir no mundo.

O entendimento sobre Deus se dá, por conseguinte, de modo inverso - não cabe ao homem criar o Ser Supremo em seu pensamento. Mas a força da existência da Divindade faz com que seja necessária a sua concepção no espírito do homem.

A Sexta Meditação, por fim, busca clarificar os limites da liberdade do espírito do homem, definindo a distinção entre a ação da imaginação e a ação do



entendimento. Descartes explica que a diferença entre elas se estabelece em função do poder de criação da mente humana.

Esclarece que a primeira dessas duas ações - a da imaginação - caracteriza-se pela capacidade que as pessoas têm de inteligir um determinado conceito e visualizá-lo em sua tela mental. Dentro dos limites desse esforço de abstração, não é difícil se conceber, por exemplo, um triângulo equilátero e imaginar os seus três lados e ângulos iguais.

A ação do entendimento, por outro lado, é mais restrita. Limita-se à competência cognitiva de se compor um conceito claro e distinto, porém sem o compromisso de imaginá-lo, visualizá-lo. Assim, um quilógono - polígono de mil lados - pode ser concebido de modo intelectual, mas sua figura não pode ser constituída na mente.

2.1.1 Primeira Meditação

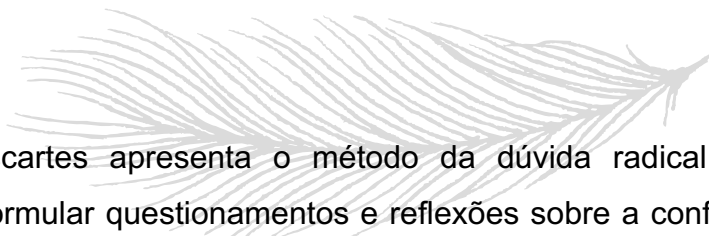
Das coisas que se podem colocar em dúvida

Descartes inicia sua “Meditação de Filosofia Primeira” afirmando que, há alguns anos, vem se dando conta dos inúmeros equívocos que tem cometido desde os seus tempos de infância. Percebeu que tomou por verdadeiros, ao longo desse período, conceitos falsos cujos desdobramentos lhe induziram a convicções incorretas ou, pelo menos, pouco confiáveis.

O Pensador explica que essa constatação lhe suscitou a necessidade de envidar esforços para clarificar não somente a obscuridade, mas principalmente a fragilidade e a incorreção de crenças que passaram a ser consagradas, inclusive, no universo das pesquisas científicas.

Vale ressaltar que ele não se propõe a esquadrihar o tema da verdade em si mesma, nem tampouco pretende se dedicar ao problema da apreensão da verdade por meio de princípios lógicos - ambições próprias da metafísica aristotélica.

Mas destaca que objetivo geral de sua abordagem consiste em estruturar um procedimento rigoroso que confira segurança à composição dos fundamentos do saber. E, para a consecução desse propósito, passa a desenvolver um conjunto de argumentos que validam dois objetivos específicos: 1) a legitimação do método da dúvida radical, também denominado método da dúvida hiperbólica; e 2) a validação do cogito - o eu sou, eu existo.



Descartes apresenta o método da dúvida radical, esclarecendo que consiste em formular questionamentos e reflexões sobre a confiabilidade da origem de todo e qualquer conhecimento. Não se trata de demonstrar a inverdade presente em um conceito para derrubá-lo com uma contraposição, mas de apurar se existe alguma razão para que dele se possa duvidar de maneira criteriosa.

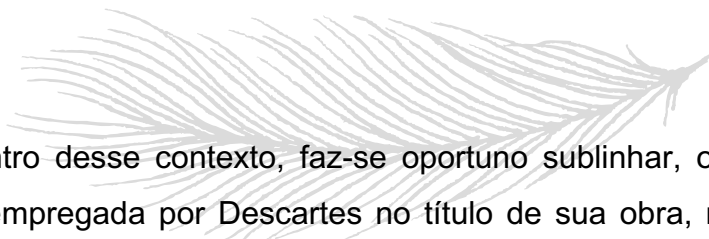
Afinal, conforme o Pensador salienta, a partir de uma compreensão que se mostre insegura em seu alicerce, começando-se com um dado que poderia ter sido diferente na origem, todos os saberes decorrentes serão, por consequência, igualmente pouco confiáveis, destituídos de sustentação estável em suas conexões. E não se pode estruturar um edifício sobre a areia movediça.

É nesse sentido que o Filósofo Francês retrata a vivência que o inspirou. Destaca que suas experiências sensíveis o levaram a construir opiniões incorretas. O primeiro passo de sua estratégia consiste, por conseguinte, em asseverar o quão enganosas podem ser as informações colhidas e desenvolvidas com base nos sentidos físicos - visão, audição, tato, paladar e olfato.

Embora os filósofos do empirismo, a exemplo de outras correntes de pensamento, defendam que os cinco sentidos são os recursos disponíveis no corpo humano para estabelecer relações de aprendizagem, Descartes lhes apresenta uma contraposição. Defende que as impressões sensíveis não somente são passíveis de distorções, conforme as condições em que forem colhidas, mas também podem se modificar de pessoa para pessoa.

Assim, a Primeira Meditação aponta que o “argumento do erro dos sentidos” institui o rompimento de Descartes em relação às crenças do senso comum. Trata-se do marco inicial da técnica da “dúvida hiperbólica”. O termo “hiperbólica”, neste contexto, deve ser compreendido no próprio sentido de etimológico da palavra “hipérbole”, significando “exagero”, uma vez que se refere ao emprego do seu objeto de referência, a “dúvida”, em um grau mais elevado, tomando-se por falso tudo aquilo que, a rigor, mostra-se apenas incerto.

Assim, enquanto o “rebanho” da humanidade evita o desconforto da consciência da própria ignorância e opta por se apegar às informações acabadas, colhidas das experiências sensíveis, Descartes se afasta e passa a construir seu método. Elege a dúvida hiperbólica como a experiência legítima da razão que lhe propicia o controle da formação do saber, não mais acatando os conceitos que tenham se formado sob a influência dos sentidos físicos.



Dentro desse contexto, faz-se oportuno sublinhar, o sentido da palavra “meditação”, empregada por Descartes no título de sua obra, refere-se à trajetória percorrida pela reflexão rigorosa no processo de colocar em cheque todos os conhecimentos. O termo assume, portanto, um significado bastante diverso daquele preconizado pelas tradições orientais que buscam o estado de bem-aventurança por meio de exercícios de esvaziamento dos pensamentos.

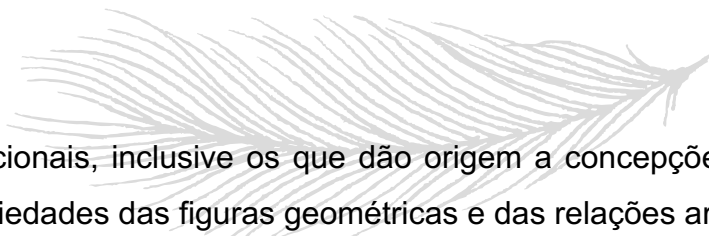
A meditação proposta por Descartes se aprofunda em um esforço de racionalidade que coloca sob suspeita não só as impressões de seus sentidos físicos, mas também própria existência material do seu corpo e do mundo em que ele se insere. Tudo o que for de natureza palpável passa a constituir, dentro desse processo, objeto de questionamento, na medida em que qualquer dúvida se faz suficiente à sua doutrina para que seja possível suscitar a fragilidade dos seus conhecimentos decorrentes.

O Pensador apresenta, para clarificação dessa perspectiva, o “argumento dos sonhos”. Salaria que, enquanto dorme, todos os aspectos da materialidade do universo, assim como do seu próprio corpo, afiguram-se ao seu entendimento de maneira tão vívida quanto ocorre nos seus períodos de vigília.

Durante o sonho, ele pode afiançar que está em um lugar distante, vestindo uma roupa diferente, voando, nadando ou até mesmo interagindo com pessoas que desconhece. E considerando que, durante o sonho, todas essas fantasias lhe parecem tão reais quanto as experiências próprias do estado de vigília, pergunta qual o critério para diferenciar, com segurança, esses dois níveis de consciência?

Face a uma resposta negativa quanto à existência de tal método, a doutrina cartesiana, por meio do que se convencionou denominar “argumento dos sonhos”, afasta-se ainda mais das perspectivas do senso comum. Classifica como duvidosas todas as informações inerentes aos corpos materiais do universo, inclusive aquelas que concernem à existência de seu próprio corpo e das pessoas com quem interage.

A introspecção empreendida por Descartes em sua Meditação de Filosofia Primeira não se limita a colocar sob o crivo da dúvida os saberes construídos a partir das impressões dos sentidos físicos e da percepção da materialidade do mundo. Mas se estende aos conhecimentos deduzidos por meio de



abstrações racionais, inclusive os que dão origem a concepções claras e distintas, como as propriedades das figuras geométricas e das relações aritméticas.

O Filósofo recorre, nesse ponto, à concepção de um ser sumamente poderoso que o tenha criado e dado vida. E que tenha, por razões desconhecidas, decidido inculcar em sua mente uma série de conceitos e ideias errôneas, mas que ele é induzido a considerar corretas com toda as forças de sua convicção. Afinal, não se trata de uma questão de fé ou de doutrina religiosa. Não existe, a rigor, a garantia de que seu Criador tenha implantado, tão somente, dados corretos em sua mente. E basta à “dúvida hiperbólica” a possibilidade de uma hipótese de erro para que a certeza do saber seja posta por terra.

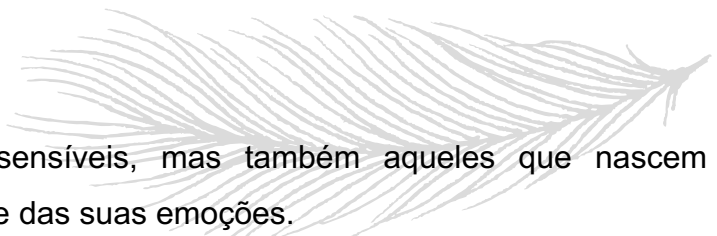
O argumento do “deus enganador” é, portanto, um artifício por meio do qual Descartes também coloca à prova a confiabilidade dos saberes de origem estritamente racional, denominados claros e distintos. Podem ser mencionados, dentre esses, os saberes que apresentam elementos característicos do universo da lógica e da matemática.

O próximo passo de sua digressão concerne à dinâmica da vida psicológica, aos saberes que se relacionam a sentimentos e emoções. Ele dá prosseguimento ao princípio da dúvida hiperbólica, recorrendo à presunção da existência de uma entidade denominada “gênio maligno” - ser tão poderoso e capaz de manipulações quanto o “deus enganador”.

Descartes propõe a hipótese de que esse ser nos mantenha condicionados aos equipamentos de um laboratório, presos a máquinas e a tubos de ensaio cujas substâncias nos induzam a crenças e a emoções por ele programadas. Dentro desse cenário - que não há garantias de que não exista de fato - tudo o que pensamos estar vivenciando não passa, na verdade, de ilusões.

O argumento do “gênio maligno” traduz, em essência, o embaraço do homem que sabota a sua própria jornada introspectiva. Ele oscila entre concepções que não têm fundamentos, e estende armadilhas à sua credulidade por conta da influência de um emaranhado de emoções e de pensamentos que se encontram enraizados em seu espírito. O saber que nasce dessa vivência não merece confiabilidade.

O roteiro percorrido por Descartes o leva, portanto, a eleger a dúvida radical como método que põe por terra não só os conceitos adquiridos através das



experiências sensíveis, mas também aqueles que nascem por meio da sua racionalidade e das suas emoções.

Dentro dessa reflexão, ele destaca que, durante toda a sua trajetória de afastamento do senso comum, permaneceu inalterado e incorruptível o seu próprio esforço de pensar. Pois, mesmo que ele decida duvidar que seu pensamento exista, tal questionamento constitui, por si só, um pensamento. Descartes afirma que não pode duvidar de que esteja duvidando. E se ele está certo de que duvida, então ele é um ser pensante - e se ele pensa, então ele existe. Face a essa conclusão, ele estabelece a validação do cogito: “eu sou, eu existo”.

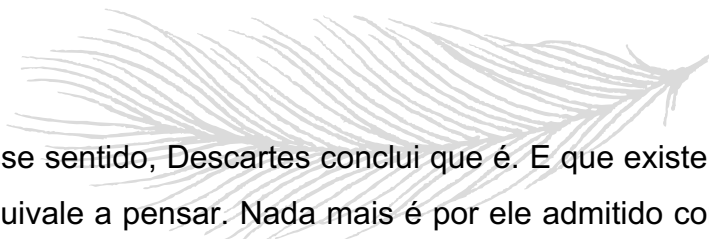
2.1.2 Segunda Meditação

Da natureza do espírito humano; e de como ele é mais fácil de conhecer do que o corpo

Descartes inicia a Segunda Meditação, dando continuidade à metodologia da dúvida hiperbólica e empreendendo uma recapitulação do que ficara destacado na meditação anterior. Afiança que prosseguirá com o exame dos fundamentos dos conceitos até alcançar o seu objetivo original: a constituição da base sobre a qual se faz possível estruturar o saber seguro. E ressalta a importância desse propósito, fazendo uma analogia com o projeto teórico de Arquimedes, que dizia que lhe bastaria um ponto fixo e seguro para que pudesse apoiar a alavanca com a qual moveria o globo terrestre.

O Pensador Francês se propõe um objetivo similar: identificar o ponto em que lhe será possível apoiar com firmeza a alavanca que moverá o mundo da ciência. E, nesse sentido, prossegue na persuasão de que sejam falsas todas as coisas que não superarem o crivo de sua análise. Joga por terra as impressões dos seus sentidos físicos, a concepção da existência de um universo e de sua inserção orgânica no mundo, os conceitos lógicos e matemáticos, bem como suas emoções e pensamentos.

A meditação de Descartes o levou a conceber que o *eu sou, eu existo* é a única coisa que se manifesta ao seu entendimento como algo de certo em relação a si próprio. Mas, então, ele se pergunta: “- por quanto tempo”? E responde: “- pelo tempo em que continuar a pensar”.



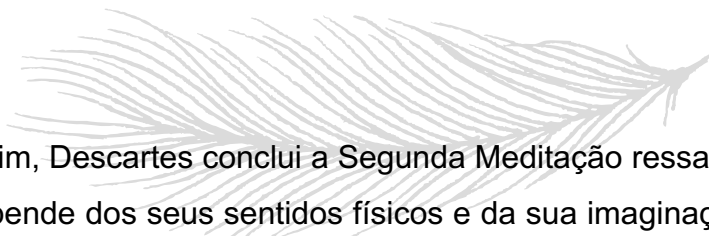
Nesse sentido, Descartes conclui que *é*. E que existe enquanto pensa, ou seja, existir equivale a pensar. Nada mais é por ele admitido como verdadeiro, além de que seja uma coisa pensante, um espírito, uma razão, um entendimento. Pois se faz tão evidente ao seu espírito que *é* ele quem duvida, entende e deseja... que não há necessidade de se acrescentar nada para explicar essa realidade.

O Filósofo também observa que tem o poder de imaginar, ou seja, de contemplar a figura ou a imagem de uma coisa corporal. E mesmo que lhe retorne à memória que as coisas imaginadas não são verdadeiras, não pode negar que o poder de imaginar existe nele, assim como o poder de absorver as impressões sensíveis de seu corpo, que também podem ser consideradas enganosas. Descartes conclui que as coisas que sua imaginação e seus sentidos físicos lhe apresentam à compreensão são, dentro dessa acepção, parte do ato de pensar.

Ele dá o exemplo de uma porção de cera de abelha que segura em suas mãos. Observa que tem peso e textura. O mel que dela escorre tem a doçura, o aroma e a coloração influenciados pelas flores de que se serviu a colmeia para produzi-lo.

Quando leva essa cera à proximidade do fogo, o calor a faz derreter e aumentar de volume. O perfume se esvai, a coloração passa a ter um tom diferente e o sabor se altera. Então ele pergunta a si mesmo se aquele corpo continua sendo uma porção de cera de abelha. Responde a si mesmo o seguinte: “- certamente, sim.” E acrescenta que sabe disso não por conta das impressões que aquele corpo havia imprimido nos seus sentidos, tais como a cor, o aroma ou o sabor, nem tampouco pela influência da sua criatividade imaginativa. Mas porque tal conhecimento se faz manifesto em seu espírito como um *vir-a-ser*, um *instaurar-se*. Ele, de algum modo, tem armazenado em si o conceito de uma porção de cera de abelha. E esse conhecimento vem à tona quando solicitado.

Por outro lado, quando observa, à distância, o movimento de transeuntes que se deslocam por um calçamento na chuva, muito embora o que esteja vendo seja, tão somente, um conjunto de chapéus e casacos, sabe que ali estão pessoas. Ele não precisa ver os homens e as mulheres de perto, nem tampouco recorrer à sua imaginação para saber que não está diante de robôs nem de fantasmas. O conhecimento de que se trata de pessoas emerge ao seu espírito a partir de um *manifestar-se*, um *vir-a-ser* que independe de quaisquer fatores externos a ele.



Assim, Descartes conclui a Segunda Meditação ressaltando que o saber é algo que independe dos seus sentidos físicos e da sua imaginação, mas que vem-a-ser em sua mente. E, em contraposição às percepções nascidas de seu corpo, que se modificam e influenciam por diversas variáveis, não existe nada que lhe seja mais claramente conhecido do que seu próprio espírito - a sede original de onde flui tudo o que ele vem a saber com segurança e rigor.

2.1.3 Terceira Meditação

De Deus; que Ele existe

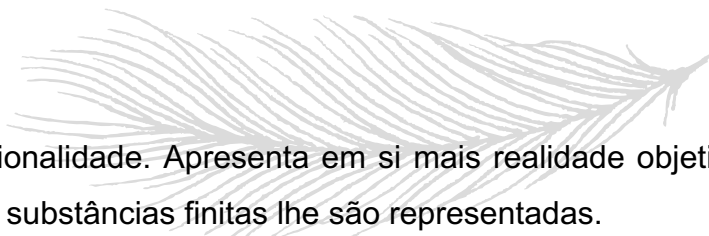
Descartes inicia a Terceira Meditação, fazendo uma recapitulação do que deixou estabelecido na Primeira e na Segunda Meditações. Afirma que reconhece a si mesmo como uma coisa que pensa, duvida, conhece poucas coisas e ignora muitas. Acrescenta que entende que o sentir e o imaginar sejam maneiras de pensar, e que pode estabelecer como regra geral que as coisas concebidas mui clara e distintamente são verdadeiras.

Verificou, porém, que existem apreensões sensíveis que, inicialmente, considerou verdadeiras, mas que, posteriormente, descobriu serem incertas ou duvidosas, tais como as inerentes à terra, ao céu e aos astros. Identificou, por outro lado, que o que existe de verdadeiro nessas mesmas concepções são as ideias ou os pensamentos a seu respeito, os quais se apresentaram ao seu espírito e que nele ainda permanecem de maneira clara e distinta.

Também lembrou que as relações matemáticas - como a soma de dois com três sendo igual a cinco - são verdadeiras, e que para delas duvidar foi-lhe necessário conceber uma personagem poderosa e manipuladora que houvesse inculcido as informações lógicas em sua mente.

Portanto, a concepção sobre a existência de um deus que seja defensor da verdade ou propagador da mentira é assunto relevante, mas que envolve uma opinião frágil - metafísica. E, para resolver essa questão de modo apropriado, cumpre que ele divida todos os seus pensamentos em determinados gêneros, e que considere em quais desses gêneros há verdade ou falsidade.

A ideia com a qual ele concebe um Deus todo poderoso, onisciente, onipotente e onipresente não tem a fragilidade de uma concepção metafísica, porém



a base de racionalidade. Apresenta em si mais realidade objetiva do que as ideias pelas quais as substâncias finitas lhe são representadas.

Explica que a luz natural revela que deve haver tanta realidade na causa eficiente quanto no seu efeito. Afinal, de onde o efeito poderia retirar a sua realidade senão de sua causa? Decorre daí que o nada não pode produzir coisa alguma, e aquele que possui em si mais realidade objetiva não pode ser decorrência daquele que a possui em menor grau.

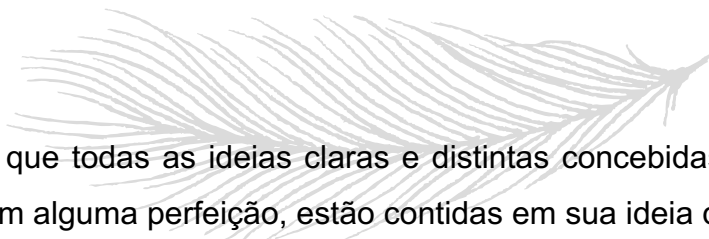
A partir dessa consideração teórica, Descartes salienta que a realidade objetiva de algumas de suas ideias é tão bem definida que ele reconhece que ela não está nele, nem tampouco que ele seja a sua causa. Assim, ele chega à conclusão de que não está sozinho no mundo.

Raciocínio semelhante o leva a deduzir que Deus existe. Embora não consiga conceber os atributos divinos por meio de uma ideia verdadeira, ele o faz pela negação da ideia limitante que constata em si mesmo. Nesse sentido, por exemplo, a noção de infinitude nasce da negação da ideia da finitude; a noção de eternidade nasce da negação da ideia de temporalidade; a noção de onisciência nasce da negação da ideia de desconhecimento, e assim por diante.

As noções de ausência e de carência são menos nítidas do que as noções de presença e abundância. Descartes ressalta que, na consideração desses conceitos, percebe existir mais realidade objetiva na substância infinita do que na substância finita. Conseqüentemente, a noção de infinito se revela ao seu espírito de maneira mais clara e distinta do que a noção de finito. E, por conseguinte, a noção de Deus se dá de modo mais nítido do que a noção que ele tem de si mesmo.

Face à possibilidade de uma eventual crítica que aponte a noção de Deus como materialmente falsa, haja vista a concepção da Sua grandiosidade ter sido constituída a partir da noção de carência. E que a ideia da divindade tenha sido elaborada a partir do nada, ficando, por conseguinte, destituída de consistência, Descartes contra-argumenta que a ideia de um ser perfeito é clara e distinta, contendo em si mais realidade objetiva do que qualquer outra.

A imagem desse ser onipotente, onisciente, onipresente e sumamente bom é verdadeira, muito embora alguém possa objetar que tal ser não exista no mundo material. Não se pode afirmar, no entanto, que a ideia da sua existência não represente nada de real. O Filósofo afirma que se trata de uma ideia mui clara e



distinta, posto que todas as ideias claras e distintas concebidas por seu espírito, e que apresentam alguma perfeição, estão contidas em sua ideia de Deus.

Dentro desse panorama, Descartes salienta que a ideia de haver sido criado por Deus à Sua imagem e semelhança vai ao encontro da concepção clara e distinta da infinitude da Sua sabedoria e poder. Essas concepções claras e distintas o levam a acreditar que o Criador cuidou de imprimir tais noções no seu espírito do mesmo modo como um artista grava a sua assinatura em sua obra.

2.1.4 Quarta Meditação

Do verdadeiro e do falso

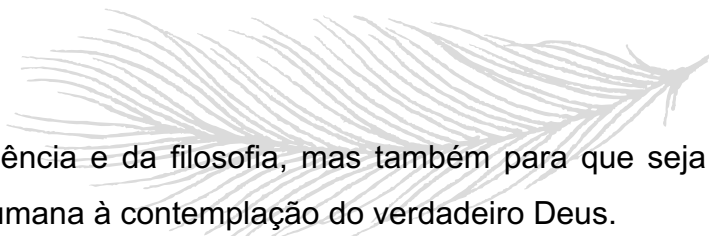
Descartes inicia a Quarta Meditação afirmando que se acostumou de tal modo a afastar seu espírito das sensações corpóreas, e que lhe ficou tão claro o quão duvidosos são os saberes nascidos das percepções sensoriais, que concluiu ser mais fácil conhecer, verdadeiramente, as coisas que se relacionam ao seu espírito e, ainda mais, a Deus, do que ao seu corpo físico e ao mundo concreto em que ele está inserido.

O Pensador adverte que, por conta dessa percepção, pretende desviar seu pensamento da consideração tanto das coisas tangíveis quanto das imagináveis. E passar a conduzi-lo àquelas que são puramente inteligíveis, claras e distintas, ou seja, desligadas da sua matéria e da sua imaginação criativa.

Esse esforço de introspecção e autoexame o leva, no entanto, a compreender que é um ser incompleto, carente, dependente e destituído de sabedoria. O Pensador destaca que a consciência de suas próprias limitações o induz, de modo concomitante, à noção da existência de um ser ilimitado, sumamente poderoso e sábio, que tem o poder de suprir todas as suas necessidades e preencher todos os seus vazios: Deus.

Nesse sentido, afirma que a noção da existência de Deus, bem como de sua dependência em relação a Ele, configura-se no seu espírito de modo claro e distinto, na mesma medida em que se dá a percepção de que duvida, pensa e, por conseguinte, existe, é.

Considerando que exerce, por meio da dúvida radical, a capacidade de julgar que lhe fora concedida pelo seu Criador, Descartes acredita estar delineando um método que confere segurança não só para que se possam guarnecer todos os



tesouros da ciência e da filosofia, mas também para que seja possível conduzir a consciência humana à contemplação do verdadeiro Deus.

Quando, por outro lado, pensa a respeito da origem dos saberes destituídos de confiabilidade, Descartes afiança que o erro não é coisa que depende de Deus, mas que constitui uma forma de carência. Sublinha que o homem não necessita do auxílio de algum poder concedido por Deus para que possa incorrer em uma falha. Mas está sujeito a cometer equívocos porque o poder concedido por Deus para que consiga discernir entre o verdadeiro e o falso não se faz infinito em seu espírito.

O Filósofo adverte, desse modo, que o erro não é fruto de uma negação por parte da divindade. Não nasce da falta de algo que foi recusado ao homem, mas da limitação de um conhecimento que parece que a pessoa deveria possuir previamente em seu espírito.

Reconhece, por outro lado, que o seu livre arbítrio, ou seja, a sua possibilidade de realizar escolhas, bem como a sua capacidade de empreender os atos de sua vontade, são potências muito mais desenvolvidas e, por conseguinte, preponderantes em seu espírito do que a sua competência em conhecer a verdade e discernir o bem do mal.

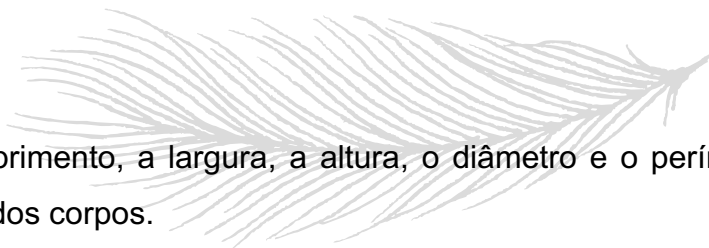
Conclui, em face dessa desproporção, que a origem do erro reside no hiato que se dá entre essas duas potências de seu espírito. Afinal, o exercício da liberdade, levado a efeito por meio da vontade, não se permite restringir, não se manifesta em conformidade com o discernimento entre o certo e o errado.

2.1.5 Quinta Meditação

Da essência das coisas materiais; e, novamente, de Deus, que Ele existe

Descartes inicia a Quinta Meditação dizendo que lhe cumpre se desembaraçar de determinadas dúvidas que criou e verificar se não existe nada de certo no que tange às coisas materiais. Porém, antes de examinar se realmente existem coisas que estejam fora de sua mente, ele deve perquirir as suas próprias ideias e verificar quais se fazem distintas e quais, confusas em seu espírito.

A partir dessa metodologia, o Pensador salienta que tem condições de contemplar os atributos que os filósofos denominam “quantidade contínua”, quais



sejam: o comprimento, a largura, a altura, o diâmetro e o perímetro, dentre outras propriedades dos corpos.

Destaca que consegue relacionar muitas partes das estruturas físicas com infinitas possibilidades de grandezas e de configurações geométricas, assim como com incontáveis posições e movimentos. E ressalta que a concepção desses objetos em seu espírito não se dá apenas de modo geral, mas também dentro das suas respectivas especificidades.

Explica que as concepções dos corpos físicos se formam e modificam em sua mente com tamanha nitidez, e de modo tão natural e constante, que sente não estar absorvendo nem aprendendo nada que lhe seja inovador. Não se configura, portanto, nenhum acréscimo em seu saber. Mas, pelo contrário, conclui que esses elementos sempre estiveram presentes em seu espírito, embora nunca tivesse voltado a sua atenção para eles.

O Filósofo sublinha, por outro lado, que estima ser mais relevante o fato de encontrar em si uma infinidade de ideias que, embora não possam ser julgadas um puro nada, não têm existência senão no âmbito do seu pensar. Ressalta que essas concepções não são por ele fingidas, conquanto a sua liberdade permita que escolha imaginá-las ou não. Mas sabe que elas têm naturezas verdadeiras e imutáveis, as quais não podem ser corrompidas.

Explica que não tem dificuldade em pensar, por exemplo, em um triângulo. Mesmo que essa figura geométrica não exista em nenhum lugar fora de sua mente, não deixa de constituir uma certa natureza, forma ou essência. Não se trata de algo inventado, posto que o triângulo não dependa da sua imaginação para existir. Sua ideia, em verdade, determina um conceito imutável e eterno, que vai além da mera ilusão ou fantasia.

E, se do simples fato de que pode edificar em seu pensamento a ideia de alguma coisa, segue-se que todos os atributos claros e distintos que se fazem manifestos em sua concepção pertencem, de fato, a essa coisa. Nesse sentido, seria igualmente correto dizer, por analogia, que todos os atributos com que concebe a Deus realmente a Ele pertencem.

Descartes apresenta a concepção de Deus como um ser perfeito, eterno e infinito, sumamente bom, poderoso e sábio, o princípio de todas as coisas, que reúne em Si todos os atributos do amor e do bem, de modo que não poderia faltar, dentre as Suas características necessárias, a da existência. Mas, como explicar a



origem da concepção da existência de Deus? Ela, com certeza, não se estabelece em seu pensamento pela mesma via da constituição de um triângulo.

O Filósofo compreende que não pode conceber a existência de Deus como uma certeza arbitrária, fruto de sua criatividade, nascida do poder de sua imaginação, posto que assim se mostraria destituída de qualquer fundamento e credibilidade.

Descartes afirma que a compreensão da existência do Criador é uma necessidade. Constitui-se no espírito do homem porque toda e qualquer compreensão depende da concepção do Verdadeiro Deus. Antes de inteligir em sua mente a existência do Criador, não é possível ao homem conhecer mais nada, visto que todas as demais compreensões derivam dessa primeira.

O homem, nessa dinâmica, não cria o conceito de Deus para que, em seguida, Ele passe a existir. O processo se dá em sentido contrário: a existência de Deus faz com que seja necessário ao homem o seu reconhecimento.

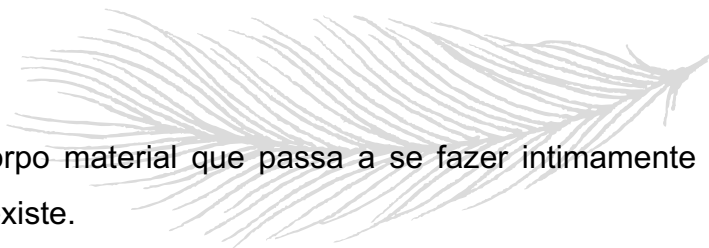
Descartes aponta que, a partir da compreensão de que a Divindade existe, podem-se se manifestar ao homem não só as concepções que nascem da sua racionalidade, mas também aquelas que lhe advêm das impressões colhidas pelos sentidos físicos. A existência de Deus, portanto, constitui o primeiro elemento que compõe o alicerce do edifício científico.

2.1.6 Sexta Meditação

Da existência das coisas materiais e da distinção real entre a alma e o corpo do homem

Descartes inicia a Sexta Meditação dizendo que só lhe resta examinar se existem as coisas materiais. Explica que acredita que sim porque elas são objetos de representação da Geometria, ciência cujos elementos se manifestam em sua mente de modo claro e distinto. E também porque crê que Deus seja perfeitamente capaz de produzir todas as coisas materiais, com a exceção daquelas cujas concepções encerram alguma contradição.

O Pensador acrescenta que, quando leva em conta a faculdade imaginativa de que lança mão para considerar as coisas materiais, é capaz de se persuadir de que elas existem. Compreende que sua imaginação constitui, dentro desse esforço de abertura e aproximação, uma aplicação da sua capacidade de



conhecer o corpo material que passa a se fazer intimamente presente e que, por conseguinte, existe.

Tendo em vista uma melhor clarificação desse assunto, o Filósofo Francês julga relevante clarificar a distinção entre os seus poderes de imaginação e de intelecção/concepção. A imaginação é uma competência mais completa, envolve não só a compreensão de um conceito e de suas propriedades teóricas, mas também a constituição da sua imagem. É possível, por exemplo, pensar nas propriedades de um determinado triângulo e visualizá-lo em sua tela mental, dentro de um processo puramente imaginativo.

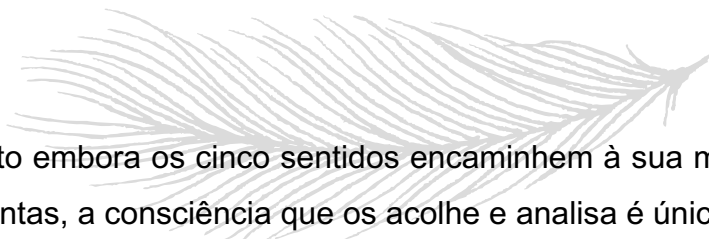
A faculdade de intelecção ou de concepção, por outro lado, respeita, exclusivamente, às concepções conceituais e aos dados teóricos. Ele explica que pode, por exemplo, conceber a existência de um quilógono, ou seja, um polígono de mil lados. Mas, diferentemente do que ocorre em relação aos triângulos, não consegue compor em sua tela mental a imagem dessa figura.

Assim, Descartes passa a esclarecer que a intensidade de aplicação do seu espírito faz a diferença entre o imaginar e o conceber/inteligir. E sublinha que o imaginar não é necessário à constituição do seu ser, posto que ele continue a mesma pessoa caso ponha em prática ou não essa competência.

O conceber ou inteligir, por outro lado, é um procedimento fundamental à essência do seu ser. Trata-se da sua capacidade de reportar sua mente a um assunto que tem origem na sua alma, que permanece sustentado pela sua capacidade de racionalizar, sem estabelecer nenhum vínculo com seus sentidos.

Assim, quando a ideia de um objeto se configura em sua mente por influência de uma impressão colhida por seus sentidos físicos, Descartes salienta que faz uso do seu poder de imaginação para a ele se dirigir. Esse encaminhamento de sua atenção demanda que acesse a reminiscência de alguma recordação e que acione algum elemento presente em sua alma. Mas não confere segurança quanto à existência ou não do objeto ao qual se reporta.

O desacerto entre o que sente e o que pensa se deve às diferenças entre os elementos do corpo e do espírito. Descartes aponta que o primeiro fator que os distancia consiste no fato de o espírito ser indivisível, enquanto o corpo é divisível. Nesse sentido, identifica que o seu espírito é ele mesmo, ou seja, a sua mente, a sua reflexão, e que concebe a si mesmo como um ente que não se divide.



Muito embora os cinco sentidos encaminhem à sua mente impressões de naturezas distintas, a consciência que os acolhe e analisa é única, global e sempre a mesma. O espírito recebe essas mesmas informações somente a partir do cérebro. Portanto, não se subdivide em uma parte que seja responsável pela visão, enquanto outra é inerente ao paladar ou à audição.

O corpo possui olhos, ouvidos, boca, nariz e mãos, dentre outras partes que se relacionam a impressões diversas entre si. Mas o espírito tem uma função diferente, vê o corpo como um todo, apropria-se de suas mensagens de modo global. Estabelecem-se, assim, pontos em que sua concepção não coincide com os elementos inerentes ao corpo. Dentro dessa relação, faz-se compreensível que, não obstante a bondade de Deus, a natureza humana não deixe de ser falível e enganadora.

2.2 AS CONFERÊNCIAS DE PARIS

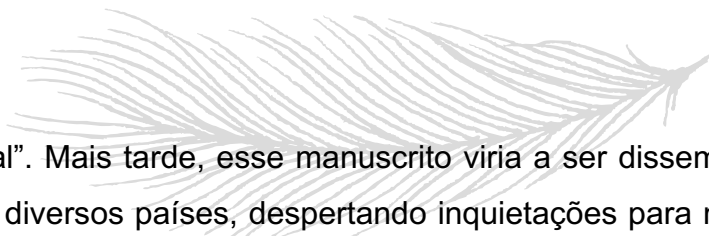
Edmund Husserl

Edmund Husserl deu início às suas “Conferências de Paris”, ressaltando que a oportunidade que lhe fora concedida de falar sobre Fenomenologia no âmbito do Anfiteatro Descartes, instalação pertencente ao *campus* da Universidade de Sorbonne, na cidade de Paris/França, enchia-o de alegria.

Ocorreu que o Pensador Alemão, na qualidade de membro-correspondente da Academia Francesa, havia sido convidado pelo Instituto de Estudos Germanísticos e pela Sociedade Francesa de Filosofia para proferir uma conferência naquele santuário acadêmico.

Não é difícil inferir, portanto, que foi em face de uma audiência de estudiosos da Tradição Filosófica Ocidental que ele fez alusão à herança cultural que aquele espaço congregava. E que, conferindo-lhe a alcunha de “venerabilíssimo”, passou a elucidar o assunto que se pretende abordar neste trabalho.

Consta dos anais da História do Pensamento que, tendo assumido o honroso compromisso, os preparativos de Husserl para a exposição tiveram início no dia 25 de janeiro de 1929. E que seus estudos deram origem a um texto que serviria de base para duas palestras que viriam a ser proferidas nos dias 23 e 25 de fevereiro daquele mesmo ano, sob o título de “Introdução à Fenomenologia



Transcendental”. Mais tarde, esse manuscrito viria a ser disseminado pelo universo acadêmico de diversos países, despertando inquietações para novos estudos sobre as relações que perpassam a mente e o espírito do homem no processo de constituição do saber.

Husserl destaca, no primeiro parágrafo de sua dissertação, que nenhum filósofo do passado contribuiu de modo tão profundo para a estruturação da Fenomenologia quanto o Maior Pensador da História da França, René Descartes. E sublinha que a sua influência sobre a teoria fenomenológica é tão profunda que quase se poderia designá-la um novo cartesianismo ou, ainda, um cartesianismo do século XX.

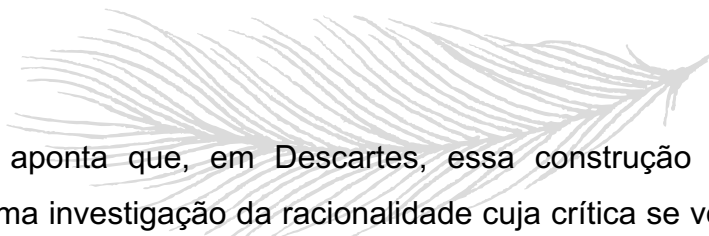
Diante dessas considerações preliminares, haja vista a amplitude e a originalidade do legado filosófico de Descartes, convém esclarecer Husserl faz alusão ao que está registrado na obra “Meditações”, particularmente àquilo que consta da “Primeira Meditação”, também conhecida como “Meditação de Filosofia Primeira”.

O Filósofo Conferencista, ao fazer menção à lucidez e à pertinência daquele texto de cerca de três séculos de existência, ressalta que sua reflexão é inerente a realidades de significado eterno, cujos aprofundamentos descortinam o que há de peculiar na problemática e no método da teoria fenomenológica.

Acerca da motivação que impulsionou o método da dúvida cartesiana, clarificada e depurada nas “Meditações”, Husserl sublinha que o Pensador Francês se propôs o objetivo de introduzir uma reforma radical não somente nos fundamentos da Filosofia, mas também nas bases de sustentação das ciências, haja vista estas constituírem seus membros dependentes.

O Filósofo Palestrante afiança que a investigação da teoria fenomenológica está voltada para esse mesmo escopo. E, tendo em vista as dificuldades que seu propósito encerra, considera oportuno lembrar a advertência de Descartes no sentido de que a unidade sistemática por ele organizada constitui o único método que possibilita que esses campos do saber alcancem a racionalidade autêntica.

Assim, tanto pela perspectiva da dúvida radical cartesiana quanto da transcendência fenomenológica, Husserl sublinha que se faz evidente a necessidade da construção de uma doutrina investigativa que confira suporte à ideia de Filosofia, enquanto unidade universal das ciências.



Ele aponta que, em Descartes, essa construção se faz efetiva pelo exercício de uma investigação da racionalidade cuja crítica se volta para o sujeito. E explica que essa viragem da consciência que busca elucidar a origem da própria subjetividade se realiza em dois níveis.

O primeiro nível da abordagem cartesiana constitui uma jornada introspectiva da razão no sentido de pôr sob suspeita a validade de todos os saberes adquiridos. Trata-se de um recolher em si mesmo por intermédio do questionamento das próprias certezas.

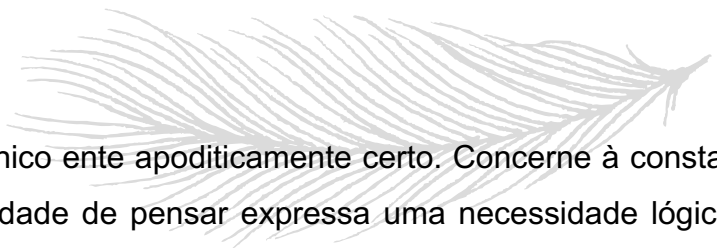
Assim, a dúvida radical cartesiana se empenha em identificar e jogar por terra os conhecimentos absorvidos para, em seguida, novamente construí-los. Husserl ressalta que a Filosofia, nesse empreendimento, constitui assunto pessoal do filósofo. Afinal, trata-se da sua racionalidade esforçando-se, continuamente, pela universalidade.

O Pensador Alemão destaca que a atitude cartesiana preconiza que sejam submetidos à prova da dúvida hiperbólica todos os conhecimentos fornecidos pela ciência. E que a originalidade da doutrina de Descartes tem o sentido de demonstrar que tais saberes foram sancionados por uma mera atitude de concessão de crédito, e não por uma análise crítica. Ele reconhece a validade dos conceitos, na medida em que os identifica antecipadamente presentes em seu espírito. Nesse sentido, pode-se dizer que a proposta do Filósofo Francês esteja voltada para o objetivo de iluminar a diferença entre os atos de saber e acreditar.

Dentro desse propósito inicial, importa que se tenha em vista que a investigação de Descartes, por um lado, conduz à abdicação dos conhecimentos prontos e acabados. E que, por outro lado, empreende uma abertura para o recomeço da construção do saber.

Assim, o método cartesiano se propõe a esvaziar o arcabouço dos saberes considerados consagrados, mas que se mostram suscetíveis de suspeitas. Tem como meta a eliminação das certezas apriorísticas e a conquista da pureza, ou seja, o aprimoramento da sua capacidade pessoal de racionalizar por si mesmo sem influências, sem pré-requisitos, sem consensos, sem donativos, sem informações prévias, estabelecendo, pela autorreflexão, o domínio da dúvida consciente a partir da qual se faz possível a estruturação do fundamento do edifício científico.

O segundo nível da viragem cartesiana, conforme explica Husserl, tem início a partir do seu regresso ao *ego cogito* – o “eu penso, eu existo”. Apoiase,



portanto, no único ente apoditicamente certo. Concerne à constatação de que a sua própria capacidade de pensar expressa uma necessidade lógica, constituindo uma certeza que não pode ser refutada.

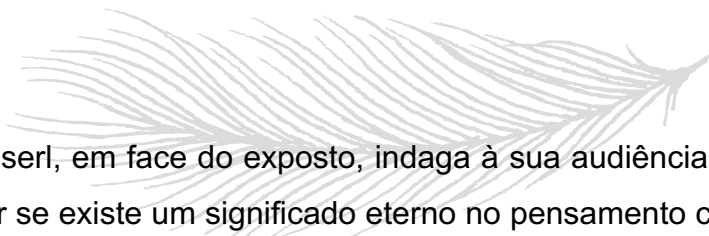
O Filósofo Conferencista explana que Descartes, nesse ponto, lança luzes sobre as considerações lógicas do ego que empreende uma autoanálise. O *ego* das *cogitationes* racionais observa o seu próprio poder de duvidar de todas as coisas... e, nessa introspecção, observa que a única certeza que ele não pode jogar por terra reside no fato de não lhe ser possível duvidar de que esteja duvidando.

E se ele, ao duvidar de sua própria racionalidade, constata que não pode logicamente duvidar de que esteja duvidando, então conclui que é um ente que pensa... que seu pensamento é uma realidade. E se ele pensa, então fica comprovado que, de fato, existe. O Filósofo Francês fala, portanto, a respeito do ego que tem a certeza lógica de que ele próprio não é uma ilusão, nem tampouco é fruto da artimanha manipuladora de um ente superior.

Assim, Husserl explica que o *ego* cartesiano constata, por meio de uma inferência lógica, que o seu pensar é a única certeza rigorosamente comprovada, constituindo a base segura para a construção da Filosofia. Conseqüentemente, a partir da autonomia da sua racionalidade, o Pensador Francês passa a desenvolver um filosofar seriamente solipsista. Preconiza que nada existe fora do seu *ego cogito*. Somente a partir da independência desse fundamento, ele se propõe a abrir caminhos objetivos para pensar o mundo exterior.

Nesse sentido, Descartes se concentra em sua própria capacidade de projetar luzes sobre a fragilidade dos conceitos e das ideias. E, na autocrítica de sua racionalidade, constata que, quando eleva o pensamento a Deus, nada de errado se afigura em sua mente. Conclui, por meio de seu esforço de introspecção, que tem a certeza de estar diante de uma prova da existência de Deus. Então, passa a apresentar as *veracitas* (as veracidades) das coisas e, por meio delas, a estabelecer os alicerces das ciências positivas e de seus respectivos domínios.

Portanto, a segurança das operações intelectuais, segundo o modelo cartesiano, tem por fundamento a autopercepção da consciência que permanece em constante vigilância autocrítica. A dúvida radical, a análise da validade de todo e qualquer conhecimento, é o método que permite o regresso da consciência a si mesma. E é a partir da incessante instauração desse terreno que o Filósofo Francês propõe a construção do edifício da ciência.



Husserl, em face do exposto, indaga à sua audiência se realmente vale a pena averiguar se existe um significado eterno no pensamento cartesiano. E se essa perspectiva filosófica do período Moderno é, de fato, apropriada para infundir forças vivas em seu tempo.

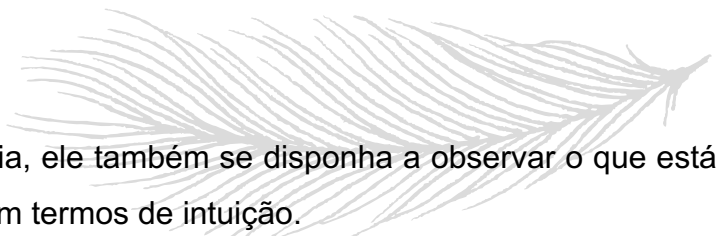
O Filósofo Conferencista esclarece que tais questões demandam uma análise na evolução das ciências nos três últimos séculos – espaço de tempo que separa as contribuições dos dois Filósofos em tela: Descartes (31 MAR 1596 / 11 FV 1650) e Husserl (08 ABR 1859 / 27 ABR 1938).

O Pensador Alemão ressalta que, após um longo período de brilhante desenvolvimento, os saberes científicos parecem haver encontrando entraves nos seus respectivos progressos por conta de obscuridades nos seus fundamentos. Mas, quando tentam reformular seus conceitos originais, seus pesquisadores não se valem dos ensinamentos das meditações cartesianas.

Assim, Husserl explana que as meditações cartesianas inauguraram um projeto filosófico inovador, porém pouco propagado entre os pesquisadores das ciências: o regresso ao *ego cogito* – “eu penso, eu existo”. E ressalta que, a despeito de não haver sido devidamente disseminada, essa perspectiva propiciou uma viragem radical na Filosofia que, a partir de então, evoluiu do objetivismo ingênuo para o subjetivismo transcendental.

Não é difícil compreender a origem do afastamento das ciências objetivas em relação ao método cartesiano. Afinal, não existe, dentro do universo das meditações de Descartes, nenhum conhecimento que tenha fundamento em si mesmo. Todo saber se desenrola a partir do liame da autopercepção da racionalidade. Nesse processo, o “eu penso, eu existo”, conforme explica Husserl, constitui um patamar de origem racional que está em permanente construção. O *ego cogito* nunca está acabado. Mas, dada a sua natureza, revela-se constantemente em vias de completamento.

Faz-se oportuna a abertura de um parêntese para se analisar, neste ponto, que esse também é um aspecto importante na diferenciação entre as perspectivas de Descartes e Husserl. Enquanto o primeiro assume uma atitude de se apoiar radicalmente na sua própria racionalidade, submetendo tudo a uma dúvida que nunca se satisfaz e que joga todos os saberes por terra, o segundo diz que se faz importante uma flexibilização nesse olhar. Afinal, olhando só para si, o homem não pode ir muito longe na construção das ciências. Importa que, a partir da sua



autoconsciência, ele também se disponha a observar o que está sendo apresentado à sua mente em termos de intuição.

Husserl argumenta que, assim como a razão não pode duvidar de que esteja duvidando, a intuição também não pode negar que esteja sendo sensibilizada pelas captações das essências das coisas. Independentemente de serem verdadeiras ou enganosas, as impressões essenciais que sensibilizam a consciência estão nela presentes, revelando o seu sentido de ser.

Husserl introduz, desse modo, o conceito de “intencionalidade” – fundamental na perspectiva fenomenológica. Refere-se à competência que o homem tem de manter presente em sua autopercepção que é a sua consciência que se reporta, permanentemente, às coisas.

Incorre em equívoco, por conseguinte, toda e qualquer reflexão filosófica que se funde em objetividade, ou seja, que parta do princípio de que as coisas existam em si mesmas.

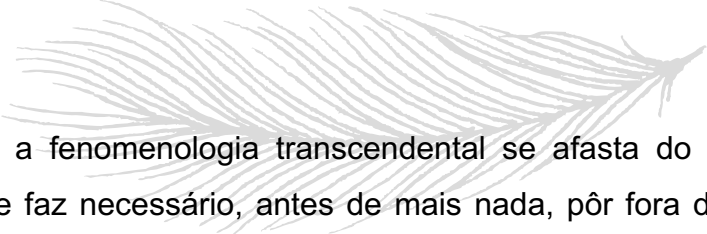
O mundo em sua concretude, segundo o pensamento fenomenológico husserliano, não existe. E, por consequência, também não existem os elementos que se apoiam na existência do mundo, dentre os quais se pode mencionar o *ego cogito*, o “eu penso, eu existo”, de Descartes.

Mas, por outro lado, é a consciência que configura o mundo a partir de tudo aquilo que ela capta essencialmente. Assim, o que existe, segundo a perspectiva fenomenológica, é a intencionalidade: a consciência que se sabe consciência do mundo e da vida. Acerca dessa concepção, Husserl diz que:

A propriedade fundamental dos modos de consciência em que eu, enquanto eu, vivo, é a chamada intencionalidade, é, em cada caso, o ter consciência de qualquer coisa (HUSSERL, 2013, p. 11).

Dentro do contexto histórico, o Filósofo Alemão explica que, nos últimos três séculos, por conta da proliferação de perspectivas divorciadas de Descartes, desencadeou-se uma decomposição na Filosofia. Ocorreu que a busca por conhecimentos objetivos fez com que o pensamento se desorientasse em diversas frentes. Tal desencaminhamento tornou patente a necessidade do retorno ao *ego cogito*, clarificando-se, assim, o caminho que pode conduzir à Fenomenologia Transcendental.

Ao convidar sua audiência a refletir sobre esse caminho, e identificar o



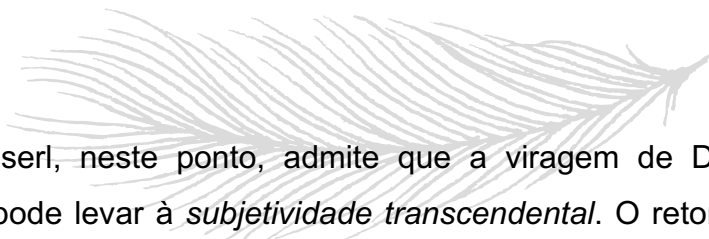
ponto em que a fenomenologia transcendental se afasta do *ego cogito*, Husserl destaca que se faz necessário, antes de mais nada, pôr fora de validade todas as ciências que já lhes são dadas de antemão. A meta diretora de Descartes permanece, portanto, como eixo de sustentação de sua jornada introspectiva.

Muito embora o Pensador Alemão não se proponha a abandonar o projeto cartesiano de estabelecer a fundamentação absoluta de todas as ciências, passa a afastar-se da radicalidade da sua dúvida hiperbólica. Restringe-se a mergulhar no agir de cada ciência, com vistas à identificação do seu particular ideal de cientificidade. E sublinha que, dentro dessa averiguação, não pode ser considerado de efetivo valor científico aquilo que não for atestado por uma perfeita evidência, ou seja, que não se possa comprovar *através do regresso às próprias coisas ou estados-de-coisas na experiência e visão intelectual originárias*.

Considerando que Husserl seguiu o exemplo de Descartes em retirar, desde o início, a validade das ciências, seu pensamento também se encontra na vida pré-científica. Tudo o que lhe resta, dentro desse contexto, são as evidências. Cabe-lhe, por conseguinte, segundo a perspectiva fenomenológica, julgar somente as evidências captadas por sua intuição, tanto de modo mediato quanto imediato.

Husserl adverte que poderiam surgir, a partir dessa concepção, questionamentos sobre a possibilidade de se encontrar uma primeira evidência apodítica e, portanto, imediata, que seria a precursora em relação a todas as demais. Afinal, não existiria uma evidência originária, pioneira, uma instância equivalente ao *ego cogito* cartesiano, a partir da qual nasceriam todas as demais? Essa concepção não poderia, por exemplo, concernir à existência do mundo? Afinal, o mundo consiste em um dado apodítico cuja obviedade dispensa comentários, de sorte que as existências de todas as demais coisas são a ele relacionada.

Segundo a Fenomenologia, a resposta a todas essas perguntas é “não”. O projeto de se estabelecer uma fundamentação segura do saber científico não admite a existência de qualquer evidência apodítica – não há uma essência fundamental que sustente todas as demais. Muito pelo contrário: o pensamento fenomenológico preconiza que a própria evidência do existir do mundo seja submetida a uma crítica da sua validade e do seu alcance. Nesse sentido, a exemplo do que ocorre em relação a todas as demais evidências, o ser do mundo não é uma certeza, nem tampouco uma experiência sensível, mas um *problema de validade*.



Husserl, neste ponto, admite que a viragem de Descartes é o único caminho que pode levar à *subjetividade transcendental*. O retorno ao *ego cogito*, a consideração da racionalidade como fundamento apoditicamente certo de juízos, no qual os saberes filosóficos e científicos podem se apoiar, não considera a experiência de mundo como um existir, mas como uma pretensão de ser. Afinal, segundo as metodologias dos dois Pensadores, em última análise, trata-se da consciência reportando-se à atividade da própria consciência.

O Conferencista exemplifica que as suas concepções acerca das pessoas, assim como dos demais seres e elementos da natureza, são por ele empreendidas a partir das suas próprias experiências sensíveis e concepções racionais. São fundadas, portanto, no arcabouço de vivências cuja validade ele já havia jogado por terra. Conclui que tais noções não podem servir para a construção de uma ciência válida. E, nesse mesmo diapasão, doravante, o mundo no seu todo deixará de ser algo que simplesmente é. Mas passará a constituir, tão somente, fenômeno de ser – uma essência presente em sua consciência.

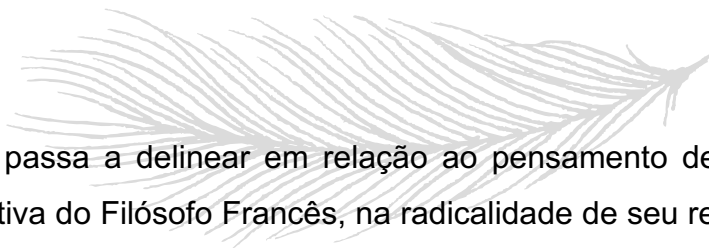
Husserl ressalta que, independentemente da solução a que possa chegar, quanto à pretensão de realidade que determinado fenômeno do mundo possa lhe trazer – seja a de ser ou de aparecer – esse dado não é, em essência, mais do que aquilo que o torna passível de se constituir em um ser ou em uma aparência.

O Pensador assevera que sequer se concebe a si próprio como um ente inserido no mundo. Não lhe é possível, por conseguinte, mergulhar valorativamente em nenhum outro horizonte de reflexão que não aquele que define, nos limites de sua autoconsciência, o seu próprio sentido de validade.

Portanto, no bojo desse discernimento, ele segue os passos de Descartes no empenho de se abster de todas as crenças nascidas das suas experiências sensíveis e racionais. E também se afasta de suas próprias lembranças e juízos acerca do mundo, na medida em que eles lhe pressuponham a existência do ser do mundo.

Husserl explica que Descartes empregou a palavra *cogitatio* para designar todo e qualquer elemento mundano que lhe traduza experiência, percepção, objeto de recordação e de juízo espaço-temporal. Assim, para o Pensador Francês, o mundo não é outra coisa além de um ser que, dentro de um *cogitatio*, assume um determinado valor.

Esse é um conceito importante na divergência que o Filósofo



Conferencista passa a delinear em relação ao pensamento de Descartes. Explica que a perspectiva do Filósofo Francês, na radicalidade de seu retorno ao *ego*, define que o mundo – a exemplo de qualquer objeto do mundo – não é outra coisa além de um ser que, dentro de um *cogitatio*, assume determinado valor.

Aqui, Husserl objeta que a viragem de Descartes define o *ego* como uma *substantia cogitans*. Argumenta que Pensador Francês, por essa via, retém um pedacinho do ser do mundo – o eu que pensa e, portanto, existe – como se fosse a única coisa inquestionável, um axioma apodítico, a partir do qual lhe seja possível fundar a atividade filosófica que infere o restante do mundo.

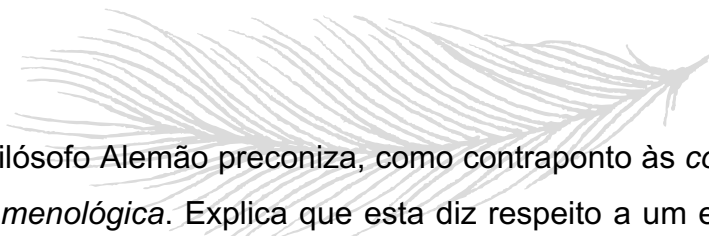
Husserl reconhece que Descartes, de fato, realizou uma grande descoberta – o *ego cogito*. Mas afiança que ele não captou o seu sentido próprio. Quando fez do “eu penso, eu existo” uma substância que traduz um ponto de partida para a realização de inferências, ou seja, quando assumiu ter definido o fundamento em que se pode embasar a construção do edifício da Filosofia e da Ciência, o Pensador Francês se tornou o pai do Contrassenso Transcendental.

Nesse sentido, salienta que Descartes não transpôs a porta que leva à autêntica Filosofia Transcendental, tendo deixado de observar o fato mais importante: *que ele e sua vida permanecem intocados na sua validade de ser – quer o mundo seja, quer não seja – seja o que for que se possa decidir sobre isso*.

Assim, Husserl vem acrescentar ao “eu penso, eu existo”, que constitui a *cogitatio* de Descartes, a proposta de investigação de outra atividade humana: o “eu vivo” – a experiência que a consciência tem o poder de empreender, apartando-se da materialidade do mundo.

O Pensador Alemão engendra, neste ponto de sua palestra, uma análise que explicita as duas perspectivas. Explana que, de um lado, o *ego cogito* cartesiano diz respeito à dimensão da pessoa humana que, por meio do seu soma, permanece em conexão com a natureza.

Dentro de uma perspectiva terrena, destaca que o “eu penso, eu existo” de Descartes se abre para as *cogitationes*, ou seja, para as suas percepções, recordações e juízos, dentre outros fatores psicofísicos que, por estarem no corpo e no mundo, podem ser decompostos em um leque de fatores. A partir dessa fragmentação, passam a constituir objetos de interesse de uma variedade de ciências, dentre as quais se pode mencionar a Psicologia, a Biologia, e a Antropologia.



O Filósofo Alemão preconiza, como contraponto às *cogitatio*s cartesianas, a *epoché fenomenológica*. Explica que esta diz respeito a um esforço de abstração por meio do qual a consciência exerce a sua capacidade de se afastar tanto da materialidade do próprio corpo, quanto do mundo em que ele está inserido.

O “eu vivo” husserliano concerne, portanto, ao espectro espiritual humano. Traduz a contemplação dos próprios pensamentos e sentimentos. Abstém-se, contudo, de descer à dimensão corpórea da razão e exercer juízos de valores. O homem meditante não se deixa influenciar pelo enredo de suas intuições, nem pelo liame de seus desdobramentos lógicos. Mas contempla a essência das coisas de maneira imediata, atento ao significado com que elas se apresentam à sua consciência.

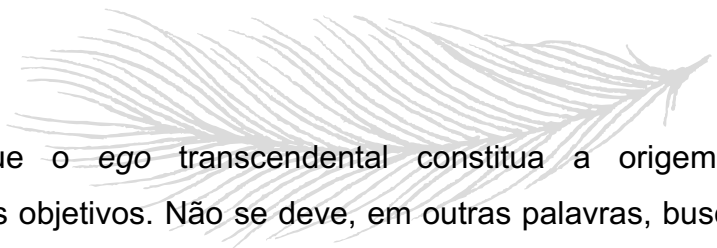
A *epoché fenomenológica* preconiza que o homem se aplique em empreender uma autopercepção do pensamento na captação das intuições do mundo. E que se empenhe em se conhecer a si mesmo a partir de um salto para além do *ego cogito*, sem perder de vista que este se dá nos limites da sua dimensão corpórea e pode se fragmentar em um mosaico de significações objetivas.

Assim, o homem contemplativo se volta para a sua essência e busca se apropriar de si mesmo, enquanto consciência que apreende o sentido das manifestações do mundo, sejam elas sentidas ou lembradas. Ele acessa a dimensão a que Husserl dá o nome de “eu puro” ou “eu transcendental”, que tanto diz respeito à vida pura, quanto às competências puras como, por exemplo, a faculdade de se abster de julgar.

A *epoché fenomenológica* traduz, nesse sentido, uma suspensão do mundo, uma paralização no tempo. Constitui o impulso que possibilita que o eu natural humano seja reduzido à atividade do eu transcendental, estabelecendo-se o processo a que o Pensador Conferencista deu o nome de redução fenomenológica.

Husserl pergunta à sua audiência, em face dos conceitos apresentados, quais seriam os benefícios que se poderia tirar do que foi exposto. Afinal, o que é possível iniciar filosoficamente a partir da concepção de *ego transcendental*? Então, ele mesmo responde que, para o homem que filosofa, o *ego transcendental* precede a todo e qualquer ser objetivo. Ele é, em certo sentido, o fundamento, o terreno fértil em que se desenrola, essencialmente, todo e qualquer conhecimento, seja este certo ou errado.

O Pensador Conferencista adverte, porém, que não seria correto



considerar que o *ego* transcendental constitua a origem gnosiológica dos conhecimentos objetivos. Não se deve, em outras palavras, buscar na subjetividade transcendental premissas para o embasamento dos conceitos racionais. Essas duas dimensões não interagem em termos de causa e efeito ou começo e fim.

Mas a intuição da essência que se dá na esfera pura da *epoché fenomenológica* se resolve na subjetividade transcendental. E, do mesmo modo, todas as concepções que se referem ao mundo objetivo têm o seu desdobramento nas operações mundanas, conforme se pode verificar nas experiências científicas.

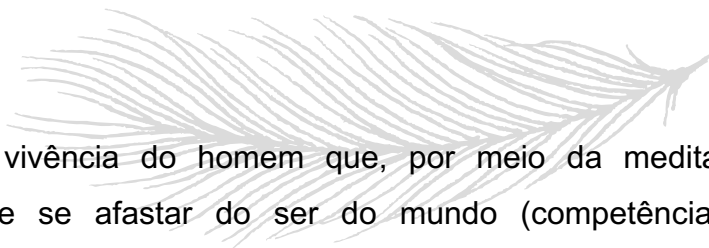
Husserl recapitula que, tendo seguido as pegadas de Descartes até a descoberta do *ego cogito*, passa a configurar uma nova base para a instituição segura do pensamento: a *fundamentação transcendental*. Ao invés de preconizar o “eu penso, eu existo” como uma proposição apodítica, que traduz uma premissa fundante da Filosofia e das Ciências, advoga que a *epoché fenomenológica* proporciona ao homem que filosofa o acesso a um novo tipo de esfera de ser e de vivenciar: a *experiência transcendental*. E destaca que essa abertura também libera a possibilidade de um estudo acerca da experiência transcendental – uma *ciência transcendental*.

A *epoché fenomenológica* acessa, pela via da intuição, um notável horizonte de manifestações da consciência. Reduz a atitude meditativa – ou o homem que filosofa – ao eu puro transcendental. E faz dele um *solus ipse*, um ente que está sozinho, isolado, posto que tenha decidido excluir o ser do mundo – assim como tudo o que nele se manifesta – do seu campo de considerações.

Vale ressaltar que, segundo a fenomenologia husserliana, o homem transcendental, ou seja, a consciência que capta as impressões de sentimentos e pensamentos, bem como os sentidos de suas respectivas essências, precede a concretude do mundo. E é o único ser que pode estar judiciosamente posto.

Evidencia-se, por essa concepção, a demanda de uma ciência de peculiaridade inaudita, instituída na subjetividade transcendental e voltada para o eu puro, que possibilite a compreensão dos elementos que se manifestam na dimensão da *epoché fenomenológica*.

Husserl se contrapõe a Descartes ao afirmar que a composição do fundamento do saber rigoroso não deve ser subjugada à dimensão racional do homem – o *ego cogito*. Ressalta, em contrapartida, que esse papel deve ser contributo de uma ciência do *ego*, ou seja, de uma *Egologia* pura. Afinal, importa que



se estude a vivência do homem que, por meio da meditação, desenvolve a experiência de se afastar do ser do mundo (competência negligenciada por Descartes).

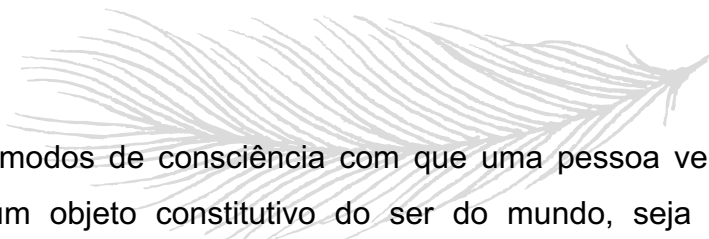
O Pensador Conferencista adverte sua audiência de que essa ciência do *ego* existe. Trata-se da Fenomenologia Transcendental, um campo de estudo voltado para a consciência humana, que tem por objeto de interesse a sua vida transcendental, particularmente o processo de intuição do eu puro.

Husserl explica que a Fenomenologia Transcendental desenvolve uma reflexão paralela àquilo que a Psicologia, dentro dos limites da mundaneidade do *ego cogito*, designa como experiência interior ou auto experiência. O Pensador Alemão analisa, no entanto, que a *epoché fenomenológica* está voltada para um objeto diferente. Seu campo de interesse concerne a uma dimensão que se dá fora do mundano e que, por conseguinte, nada altera nele.

Dentro dos limites da sutileza etérea do eu puro, a experiência do mundano constitui, tão somente, experiência dele. E, de modo correlato, a consciência do mundano também é consciência dele. Portanto, a ciência husserliana trata da experiência e da consciência daquilo que o estado do mundo lhe apresenta de modo imediato e completo, sem quaisquer elementos intervenientes ou considerações críticas.

Considerando-se a fluidez que se dá no nível da *epoché fenomenológica*, o título *ego cogito* deve ser estendido, passando a englobar o seu correspondente *cogitatum*. A expressão passa a ser, portanto, a seguinte: *ego cogito cogitatum*. Nesse sentido, quando se observa um determinado objeto de interesse como, por exemplo, uma casa, a concepção da casa se define em função do modo como ela é vivida, ou seja, estabelece-se segundo a percepção precisa de uma determinada casa – justamente desta casa percebida ou concebida – aparecendo esse objeto à consciência desta e/ou daquela maneira, segundo a sua intuição imediata e completa.

A recordação, dentro dos domínios da Fenomenologia Transcendental, segue o mesmo critério de conceituação. Seja uma recordação clara ou vaga, trata-se da recordação de um elemento mundano clara ou vagamente representada. Também o juízo, por falso ou verdadeiro que possa ser, seguindo-se uma consideração crítica análoga, constitui um visar judicativo deste e/ou daquele estado-de-coisas visado.



Os modos de consciência com que uma pessoa venha a apreender ou conceber algum objeto constitutivo do ser do mundo, seja por meio dos seus sentidos físicos, recordações ou juízos, apresentam propriedades a que Husserl deu o nome de “intencionalidade”.

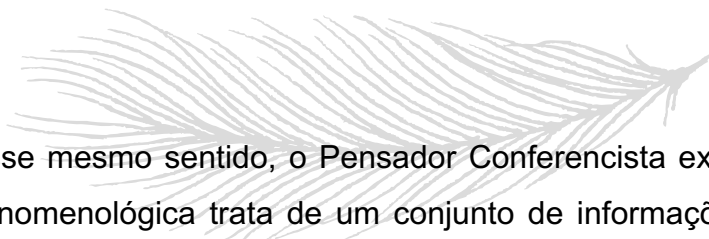
Nesse sentido, a palavra “intencionalidade”, considerada dentro do universo da Fenomenologia Transcendental, em qualquer caso, pode ser compreendida como a maneira com que se tem consciência de alguma coisa. Também se pode incluir, na concepção de uma intencionalidade, os modos de ser. Dentre estes, podem ser destacados os seguintes: o ser e o não ser, o ser presumido, bem como os modos do ser aparente – o ser bom e o ser valor, dentre outros.

Husserl acrescenta que a experiência fenomenológica, enquanto reflexão, não desenvolve relações de natureza construtivista. Não passa, em outras palavras, por estágios de concepção e elaboração. Mas constitui uma experiência de caráter imediato, holístico, solipsista, que se instaura de forma original e completa, comportando todo o teor de sentido que é intuído pela consciência. Literalmente, ele diz o seguinte:

A experiência fenomenológica, enquanto reflexão, deve permanecer afastada de todas as invenções construtivistas e deve ser tomada precisamente com o teor de sentido e com o teor de ser com que surge (HUSSERL, 2013, P. 11).

Husserl não considera, por conseguinte, que a meditação filosófica constitua a interpretação de um complexo de impressões nascidas dos sentidos físicos, nem tampouco que se estabeleça com base em recordações e juízos. Afinal, nenhum objeto, assim como nenhuma determinação objectual, integra a sutileza da *epoché* fenomenológica. Dentro da sutileza dessa esfera dimensional, as análises da percepção são análises de essências.

Essas essências podem ser, em determinado sentido, comparadas aos aromas dos perfumes. Afinal, quando uma pessoa fecha os seus olhos e procura sentir uma determinada fragrância, nada mas advém à sua experiência olfativa do que a inteireza do cheiro apreendido. O perfume se apresenta à sua percepção de modo integral, como um conceito que não se subdivide, mas que depende da sua sensibilidade, das suas experiências pregressas, bem como da sua preferência pessoal.



Nesse mesmo sentido, o Pensador Conferencista explica que, quando a perspectiva fenomenológica trata de um conjunto de informações, não desenvolve conjecturas acerca das impressões oriundas da sua percepção externa, nem tampouco das recordações ou juízos críticos que elas possam suscitar. Mas se concentra na descrição puramente intuitiva que o *cogito* lhe fornece. Pois aquilo que aparece à consciência é a realidade que a define – consciência é sempre consciência de algo, assim como também acontece com os cheiros. Portanto, não existe, segundo a perspectiva husserliana, uma consciência vazia, aberta para o mundo como uma página em branco.

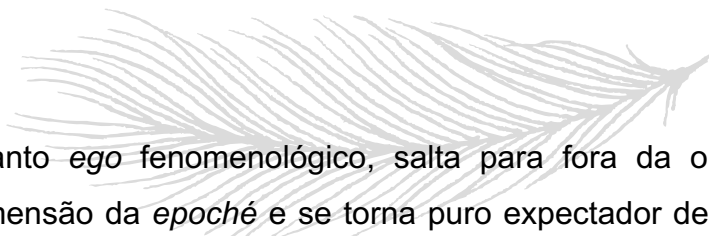
Segundo a *Fenomenologia Transcendental*, quando a atenção é dirigida a um determinado objeto, seja ele sentido ou pensado, ela o encontra ou concebe como algo acabado, completo, que traz em si um conjunto de determinações. A fluidez dessa interação intencional, por ter natureza reflexiva, faz com que as determinações captadas passem a integrar a consciência que para elas se voltou. Dentro da esfera da *epoché*, em certo sentido, o ato de observar pode ser considerado, sinônimo de absorver.

O Filósofo Alemão ressalta, em outras palavras, que a consciência fenomenológica não constitui uma tábula rasa, conforme a concepção empirista pensada por John Locke. Mas traduz a expressão de um objeto idealizado. E, no direcionamento de sua intencionalidade, lida com elementos repletos de predicados e de significações que a sensibilizam e que, concomitantemente, passam a compô-la.

Não existe, portanto, uma consciência em si. Toda consciência é sempre a consciência de algo que tem um significado e um sentido de ser para aquele que a intui. Essa concepção, segundo a perspectiva fenomenológica, constitui o terreno fértil em que pode ser cultivada a árvore do saber confiável. O Pensador Alemão, em relação a esse assunto, destaca o seguinte:

Para me dar conta do meu ser próprio absoluto, devo exercer justamente a *epoché* fenomenológica. Através dela, não quero exercer, como Descartes, uma crítica da validade, saber se poderei confiar apoditicamente na experiência, portanto, no ser do mundo, mas quero antes aprender que o mundo é para mim o *cogitatum* das minhas *cogitationes* (HUSSERL, 2013, P. 13).

Dentro da esfera de sua intencionalidade, pode-se dizer, que o juízo fenomenológico se diferencie do juízo objetivo-natural pelo fato de que o filósofo que



medita, enquanto *ego* fenomenológico, salta para fora da objetividade material, ascende à dimensão da *epoché* e se torna puro expectador de si mesmo. Então, a consciência humana passa a dar validade somente àquilo que encontra como inseparável de si, ou seja, aquilo que absorveu como essência e que passou a integrar a sua vida pura.

Husserl ensina, em relação à constituição e à atividade do *ego* fenomenológico, que a fluidez da atitude transcendental se dá de modo contínuo, de sorte que aquilo que já foi considerado um objeto inerente ao mundo – percebido ou pensado – pode passar a ser um fenômeno, ou seja, um sentido visado que se confirmou.

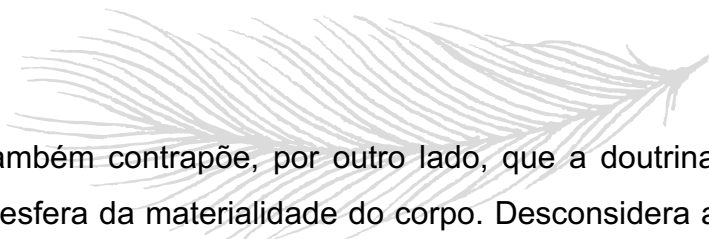
Importa não se perder de vista que, dentro da originalidade dessa perspectiva filosófica, o Pensador Alemão define “fenômeno” como a manifestação de uma essência cujo sentido se evidencia e forma quando interpretada pela consciência. Considerando que a consciência de uma coisa pode variar de acordo com o contexto em que ela vem à luz, cada intuição é – ou se compõe – segundo o seu sistema correlato.

O filósofo que medita, portanto, não pode permanecer alheio às circunstâncias que o cercam no seu processo de ascensão à *epoché* e constituição de suas relações puras. Muito pelo contrário: o *ego* fenomenológico se consolida na consciência de si que se institui em face das impressões que o mundo lhe apresenta de modo imediato.

Husserl acrescenta que, dentro da infinidade de relações puras que se manifestam na dimensão da *epoché*, o processo de fundamentação da Filosofia, compreendida no sentido de Ciência Universal, apresenta como eixo de sustentação a definição de “fenômeno”.

Nesse sentido, ele se afasta da perspectiva cartesiana que institui o axioma da auto certeza do *ego* e que, a partir da segurança desse patamar, concebe a fundamentação do saber por meio de um sistema dedutivo. Afinal, o *ego cogito* – eu penso, eu existo – foi definido por Descartes como uma constituição apodítica da racionalidade, uma base de sustentação a partir da qual os conhecimentos podem se desdobrar – ou deduzir – com rigor.

O Filósofo Alemão objeta, por um lado, que esse método não favorece a pesquisa científica na sua incumbência de desvendar os mistérios da existência e impulsionar o desenvolvimento das tecnologias.



E também contrapõe, por outro lado, que a doutrina cartesiana reduz a consciência à esfera da materialidade do corpo. Desconsidera a sua capacidade de se afastar do ser do mundo e intuir a essência das coisas de modo a conceber os seus respectivos fenômenos.

A investigação fenomenológica transcendental não se dá, portanto, na dimensão da racionalidade que se observa a si mesma, mas na percepção intuitiva. Pois a consciência percebe a si própria na captação da essência do seu objeto de interesse, na contemplação daquilo que ele significa naquele contexto em que ela o sente ou pensa.

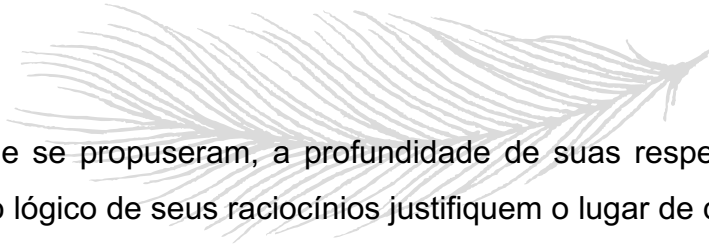
Nesse sentido, por exemplo, uma casa não pode ser concebida como uma construção que existe em si mesma, no mundo. Mas, segundo a Fenomenologia Transcendental adverte, todo conhecimento rigoroso e confiável em relação à casa está fundado na intencionalidade que a ela se reporta. Afinal, o homem só pode falar, com segurança e correção, a respeito das coisas que estão presentes na sua própria vivência.

Assim, a consciência se pergunta o que aquela casa é, para ela, naquele momento, dentro daquele determinado contexto. E então, a partir da intuição do fenômeno “casa”, ela passa a estar apoiada em uma base segura para construir ilações, bem como fazer filosofia e desenvolver ciência.

Pode-se concluir, em face do exposto, que Husserl logrou instituir, por meio da Fenomenologia Transcendental, uma perspectiva inédita voltada para o projeto cartesiano de estruturar um fundamento seguro para o edifício da ciência. Afinal, a sua *epoché* fenomenológica veio a constituir um conceito distante do *ego cogito* de Descartes, descortinando, para futuros estudos, uma dimensão sutil, afastada do ser do mundo, mas que se faz presente na consciência do homem que pensa.

2.3 CONTRIBUIÇÕES DE ESTUDIOSOS DO ASSUNTO

Os trabalhos desenvolvidos por René Descartes e Edmund Husserl, com o decorrer dos anos, passaram a constituir assuntos amplamente discutidos por pesquisadores da História do Pensamento Ocidental. Pode-se dizer que, na atualidade, especialmente dentro dos universos acadêmico e literário, está pacificado que a complexidade do tema por eles retratado, bem como a importância



do objetivo que se propuseram, a profundidade de suas respectivas reflexões e o encadeamento lógico de seus raciocínios justifiquem o lugar de destaque conferido a seus nomes.

Vale sublinhar, em relação à notoriedade outorgada aos dois Filósofos em análise, que não somente os estudiosos que corroboram suas ideias demonstram reconhecer o valor doutrinário da dúvida hiperbólica e da fenomenologia transcendental. Mas se pode dizer que a profundidade de tais sistemas também se faz certificada nas entrelinhas dos seus opositores, na medida em que eles envidam esforços para elaborar objeções que se mostrem devidamente embasadas.

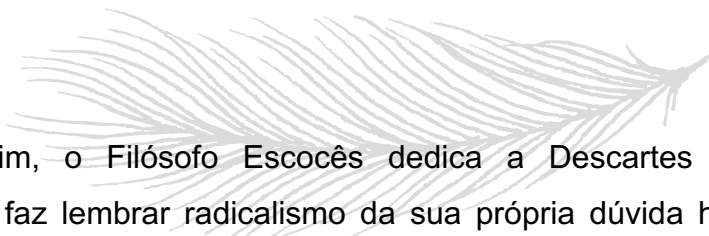
2.3.1 Thomas Reid

Dentre os pensadores que se contrapõem a Descartes e Husserl, pode-se mencionar o nome do fundador da Escola Escocesa de Senso Comum, Thomas Reid (26 ABR 1710 / 7 OUT 1796), que desenvolveu uma doutrina de valorização do imaginário social como base de sustentação para o exercício filosófico.

Seu trabalho constitui o eixo de uma teoria que se contrapõe tanto ao *ego cogito* – eu penso, eu existo – quanto à meditação do filósofo que se afasta do ser do mundo para apreender o sentido do fenômeno.

Nesse sentido, muito embora tenha vivido no século XVIII, um espaço temporal que se interpõe entre as produções de Descartes e de Husserl, Reid elabora uma crítica que reúne os dois Pensadores na mesma objeção. Argumenta que o texto de Descartes constitui uma literatura que tem foco na criatividade e se afasta da experiência de vida. Textualmente, em sua obra “Investigação da Mente Humana Segundo os Princípios do Senso Comum”, o Pensador afirma o seguinte:

“É a genialidade, e não a sua falta, que adultera a filosofia, e a enche de erro e teorias falsas. Uma imaginação criativa desdenha do ofício medíocre de escavar em busca de uma fundação, de remover escombros e carregar materiais: deixando essas tarefas servis aos escravos nas ciências, a imaginação cria um projeto e constrói um edifício. A inventividade fornece os materiais onde eles faltam, e a fantasia acrescenta cor e todos os ornamentos adequados. O trabalho agrada aos olhos, e não lhe falta nada além de solidez e uma boa fundação. Ele parece mesmo competir com as obras da natureza, até que algum arquiteto subsequente o reduza a escombros e construa um edifício igualmente considerável em seu lugar. Felizmente, para a presente época, os construtores de castelos se dedicam mais ao romance do que à filosofia. Essa é, sem dúvida, sua área, e, nessas regiões, as criações de fantasia são legítimas, mas na filosofia tudo isso é espúrio”. (REID, p. 29, 2013).



Assim, o Filósofo Escocês dedica a Descartes um ceticismo cuja intransigência faz lembrar radicalismo da sua própria dúvida hiperbólica, como se fosse o porta voz de uma força de reação engendrada a partir do senso comum – a base de constituição do saber essencialmente repudiada pelo Pensador Francês.

O Filósofo originário do Reino Unido, contemporâneo de Isaac Newton, antepõe ao Pensador Francês uma inflexibilidade que faz lembrar a segunda lei da Mecânica Clássica – o princípio da ação e reação.

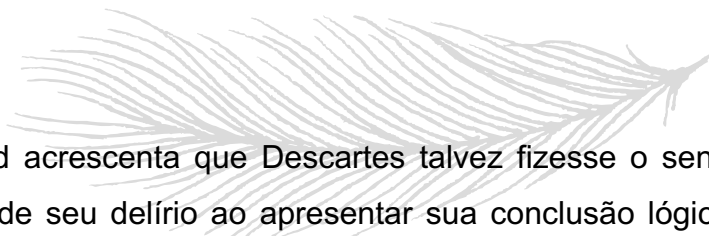
Ele dá continuidade às suas refutações a Descartes, apresentando uma pergunta retórica. Indaga se existe, na investigação da mente humana, algum princípio que influencie a caracterização das leis da mecânica, da astronomia e da ótica. E se antecipa em advertir, em resposta, que essas são ciências construídas com base em leis da natureza que se aplicam universalmente, de modo que suas descobertas não constituem objetos de debate (REID, p. 30, 2013).

Ressalta que, por outro lado, quando o homem volta a sua consciência para dentro de si e investiga a origem dos próprios pensamentos, a essência de suas percepções, bem como a formação de suas compreensões e de suas opiniões, e o faz empenhando-se em identificar as leis universais que regem os princípios de sua constituição, vê-se mergulhado em escuridão e perplexidade. Face a tamanha nebulosidade, se o senso comum ou os princípios da educação não forem tenazes o suficiente, então a sociedade humana cairá em um ceticismo absoluto (REID, p. 30, 2013).

Reid sublinha que Descartes, não tendo conseguido encontrar uma resposta a essa demanda nos anais da filosofia, com vistas ao projeto de estabelecer a sua fundação, decidiu negar a sua própria existência até que pudesse dar uma boa razão para isso.

Reconhece que o Pensador Francês foi, possivelmente, o primeiro a apontar essa solução. Mas, se pudesse, de fato, levar a cabo o seu projeto e se tornar desconfiado da sua própria existência, então sua demonstração teria sido fonte de desolação e motivo de angústia. Textualmente, Reid enuncia o seguinte:

“Com um homem que descrê de sua própria existência não se pode arrazoar, assim como não se pode arrazoar com um homem que crê ser feito de vidro. Pode haver distúrbios na composição humana que produzam tais extravagâncias, mas eles jamais serão curados pela razão” (REID, p. 30, 2013).



Reid acrescenta que Descartes talvez fizesse o senso comum crer que tivesse saído de seu delírio ao apresentar sua conclusão lógica “*cogito ergo sum*” (penso, logo existo). Mas não há dúvida de que ele tenha permanecido em posse de suas faculdades mentais o tempo todo, de sorte que nunca duvidou seriamente de sua existência. Assim, ao final de sua digressão, ele presume sua existência no argumento e não prova nada.

Então o Filósofo Escocês indaga se não seria equivalente uma sentença em que se diga “estou dormindo, logo existo”; ou “não estou fazendo nada, logo existo”. Se um corpo está em movimento, então deve existir. Mas, se permanece em repouso, também deve existir.

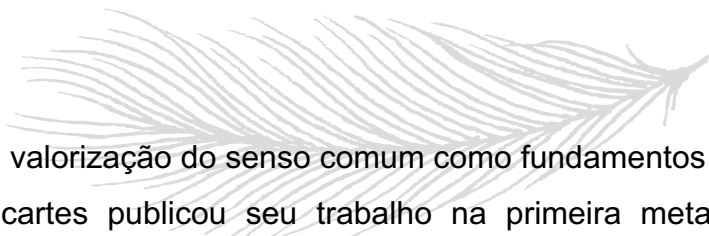
Reid acrescenta que cada homem, enquanto seja possuidor de uma mente sã, é induzido por sua própria natureza a acreditar que ela esteja sempre correta. E explica que Locke, em relação a esse assunto, vai mais além. Considera que a identidade consista em lembrança, e que o homem a perde, gradativamente, na medida em que se esquece das coisas que fez ou vivenciou.

Filósofos de grande capacidade de abstração, como Descartes e Locke, empregaram toda a sua genialidade para provar a materialidade do mundo, mas obtiveram pouquíssimo êxito em seus esforços. Os mortais iletrados, por outro lado, acreditam que exista a Lua, o Sol e as estrelas. Não duvidam que habitem uma determinada terra, que tenham parentes e amigos, que desfrutem de terrenos, casas e móveis.

Os filósofos, porém, tendo pena do vulgo, não acreditam em nada que não seja fundado na razão. Aplicam-se à filosofia para mobiliá-la de razões para a crença em coisas que toda a humanidade sempre acreditou, mas sem poder dar razão alguma para isso. Então conclui que, se a filosofia não tem o poder de dissipar as nuvens dessa dificuldade, ele prefere renunciar à sua orientação e abraçar o que nasce do senso comum.

Diante das objeções que Thomas Reid apresenta ao pensamento de René Descartes, talvez se faça oportuno apresentar, no âmbito desta pesquisa, duas reflexões críticas em defesa do Pensador Francês, sendo a primeira referente às peculiaridades das circunstâncias históricas em que foram escritas as suas respectivas obras.

Afinal, importa não se perder de vista que existe um lapso temporal de, aproximadamente, um século entre as produções intelectuais que retratam a dúvida



hiperbólica e a valorização do senso comum como fundamentos do saber filosófico.

Descartes publicou seu trabalho na primeira metade do século XVII, período de opressão ao pensamento crítico em que se deu a condenação de Galileu Galilei à prisão domiciliar por tempo indefinido.

Não se deve perder de vista que o Pensador Francês teve como público leitor – e crítico – os mesmos padres inquisidores que submeteram à purga na fogueira os estudiosos considerados hereges, ou seja, os autores apontados como antagonistas da doutrina eclesiástica.

Dentro daquele cenário que pouco favorecia o alvorecer de ideias alternativas aos dogmas da Igreja, cabe aqui indagar como teria sido recebida uma doutrina que se fundasse no senso comum. Sabe-se que o poder do clero não se limitava a questões políticas e administrativas, mas se estendia à alma humana, e determinava o entendimento que deveria ser preponderante entre os homens.

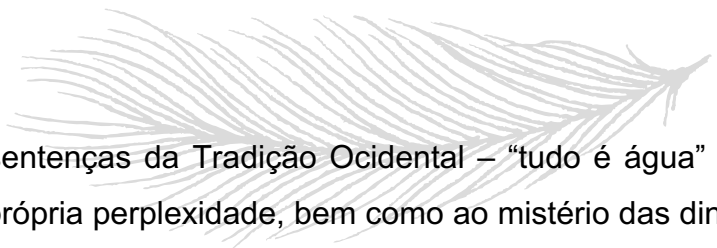
Assim, os defensores do dogma da infalibilidade papal, que haviam prevalecido em face das experiências de Galileu Galilei, determinavam o que era certo e errado, e ditavam o modo como os homens deveriam compreender a própria inserção no mundo.

Foi dentro daquele panorama que as Meditações de Descartes configuraram a quebra de paradigma que viria a possibilitar, no século subsequente, o nascimento da doutrina de Reid.

O Fundador da Escola Escocesa de Senso Comum, por sua vez, produziu sua obra no âmbito do Reino Unido, poucos anos depois das realizações de Isaac Newton, dentro de um cenário social que não oferecia riscos à livre reflexão filosófica.

Decidiu desenvolver, no entanto, uma objeção que se contrapõe não só a Descartes, mas também a outros expoentes da História do Pensamento, e que passa a constituir objeto da segunda reflexão crítica da presente análise, na medida em que ele afirma que a virada da consciência para si mesma encontra, tão somente, escuridão e perplexidade.

Afinal, não seriam esses dois elementos constitutivos daquilo que se convencionou designar “espanto”? A filosofia não é o modo de reflexão que, por excelência, desde os seus primórdios na Grécia Antiga, move-se em meio à escuridão e à perplexidade, importando-se mais com a profundidade das perguntas do que com a multiplicidade das respostas? Quando Tales de Mileto profere a



primeira das sentenças da Tradição Ocidental – “tudo é água” – não está fazendo alusão à sua própria perplexidade, bem como ao mistério das dinâmicas da natureza em que se vê integrado? E quando Sócrates, séculos mais tarde, afirma que só sabe que nada sabe, também não está retratando a sua própria perplexidade em face da escuridão que oculta os mistérios da existência?

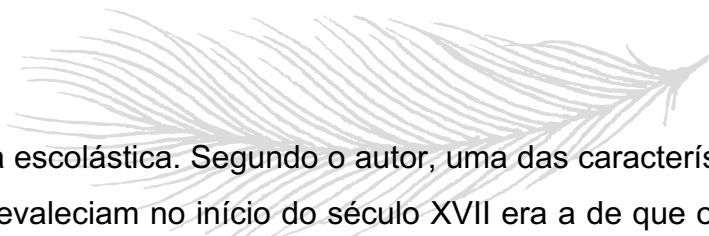
Quando Descartes propõe que a consciência investigue a si própria, e passe a colocar em cheque todos os conhecimentos adquiridos como método de constituição do saber rigoroso, cria, de fato, uma literatura engenhosa que encaminha o leitor a uma instância de escuridão e perplexidade. Mas quem poderia dizer se o enfrentamento dessa escuridão e dessa perplexidade não seria o primeiro passo para a constituição de um saber mais profundo? Afinal, a recusa à sua doutrina foi realmente a melhor opção para o desenvolvimento da ciência? Não se encontra o conhecimento científico contemporâneo diante de uma série de mistérios que estão além da sua compreensão? E tais limitações não constituem uma crise do saber epistemológico?

Essas são, em outras palavras, as críticas que Husserl apresentou em suas Conferências de Paris, realizadas cerca de três séculos depois da publicação das *Meditações de Descartes*. Hoje, importa não se perder de vista que a advertência do Pensador Alemão não traduz uma conjectura sem fundamento. Afinal, ele apresentou uma resposta concreta. Logrou demonstrar, por meio da Fenomenologia Transcendental, que o *ego cogito* cartesiano aponta um caminho que pode ser, de fato, uma instância inicial para desenvolvimentos mais amplos.

2.3.2 Desmond M. Clarke

Talvez se possa dizer que o recorte histórico que Desmond M. Clarke apresenta em seu artigo intitulado “A filosofia da ciência de Descartes e a revolução científica” se contraponha, em certo sentido, à crítica elaborada por Thomas Reid. Afinal, o Filósofo Irlandês se empenha em estabelecer uma contextualização da doutrina filosófica vigente no início do século XVII – a perspectiva da escolástica que Descartes se empenharia em superar, atuando ao lado de outros estudiosos.

Clarke destaca que, nos dias contemporâneos, a postura dos pesquisadores das ciências naturais e humanas remonta aos preceitos dos



pensadores da escolástica. Segundo o autor, uma das características do conceito de ciência que prevaleciam no início do século XVII era a de que os conhecimentos da natureza dependiam da confiabilidade dos sentidos do pesquisador, assim como do seu poder de observação e julgamento dos fatos (CLARKE, 2009, p. 311).

Considerando-se que as prescrições filosóficas de Descartes e Husserl não foram acolhidas pelos cientistas, de sorte que suas pesquisas foram conduzidas com base em suas percepções sensíveis, não se faz possível estimar a gama de realizações que a dúvida hiperbólica e a fenomenologia transcendental poderiam vir a descortinar nos domínios do saber rigoroso.

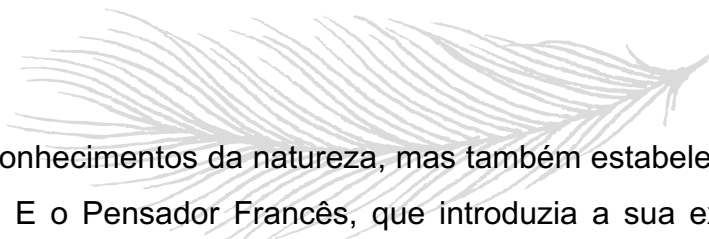
Outros dois aspectos que preponderavam entre os estudiosos daquela época diziam respeito, por um lado, à prevalência do modelo matemático como método de legitimação do saber. Pois os escolásticos conferiam destacada importância aos raciocínios dedutivo e indutivo que conduziam a fórmulas e a teorias produzidas com base na observação empírica.

E concerniam, por outro lado, à distinção entre os conceitos de “matéria” e de “forma”, sendo o primeiro relativo àquilo que se percebe por meio dos sentidos físicos, enquanto o segundo fazia alusão ao saber, ou ao conceito, que permanece subjacente ao que foi apreendido pela sensação (CLARKE, 2009, p. 311).

O autor em tela destaca que essas considerações resumem, com brevidade, determinados princípios acerca do modo como os escolásticos consideravam que deveria ser o entendimento científico. E também explica que muitos filósofos e cientistas contemporâneos de Descartes admoestavam que era precisamente essa concepção filosófica que obstruía o desenvolvimento, pois impedia a consideração de maneiras alternativas de se investigar a natureza.

Clarke ressalta que seria insatisfatório afirmar que existisse uma linearidade de pensamento nos esforços de superação dos axiomas vigentes no início do século XVII. Mas destaca que havia um propósito comum, quanto ao compromisso de se estabelecer a quebra dos paradigmas que preponderavam no fim do período medieval.

Descartes, portanto, não estava a sós em seu projeto de transformar a metodologia científica de sua época. Os demais artífices da Revolução Científica se mostravam resolutos em romper com a metodologia escolástica de produção epistemológica. Pesquisadores da envergadura de Galileu Galilei, Francis Bacon, Isaac Newton, Robert Boyle, William Harvey e Christian Huygens não só buscavam



aprimorar os conhecimentos da natureza, mas também estabelecer o estatuto desse conhecimento. E o Pensador Francês, que introduzia a sua explicação do mundo natural discutindo a inconfiabilidade dos sentidos humanos, foi um estudioso que se destacou em ambos os sentidos (CLARKE, 2009, p. 311).

Descartes introduz sua investigação do mundo natural, discutindo a inconfiabilidade das sensações humanas como base para o conhecimento científico. Nesse sentido, ao tratar do tema da luz, diz que se faz necessário clarificar, antecipadamente, que existe uma diferença entre aquilo que gera no homem uma sensação de luz e aquilo que existe no objeto que dá origem a essa sensação.

Diz que, analogamente, todas as pessoas sabem que as palavras não carregam nenhuma semelhança com as coisas que significam. Mesmo assim, quando proferidas, elas não deixam de fazer com que os homens concebam tais coisas.

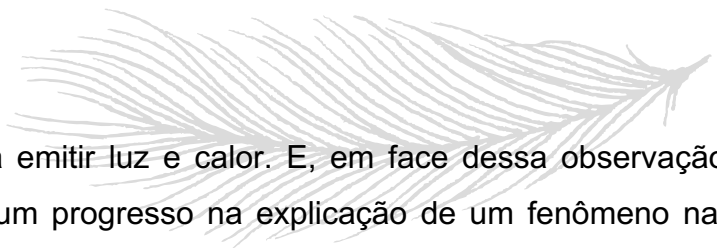
Se as palavras, cujos significados se fazem regidos por convenções humanas, têm o poder de fazer com que as pessoas concebam os significados convencionados, por que não poderia a natureza estabelecer um certo signo que faça com que os homens tenham a sensação de luz, mesmo que esse signo não carregue nenhuma similaridade com a sensação que desperta no homem? (CLARKE, 2009, p. 315).

Descartes se vale, em seguida, do mesmo exemplo que Galileu para destacar que uma sensação de cócegas causada por uma pena não tem nenhuma semelhança com nada que se possa encontrar na pena.

Então, ele aponta que se as pessoas têm dificuldade para identificar a origem da impressão luminosa refletida por um objeto ou da sensação tátil de uma pena, então a ciência possui um problema fundamental quando busca estruturar seus conceitos em impressões dos sentidos físicos.

Os filósofos da escolástica tendiam a explicar os fenômenos da natureza como se fossem propriedades intrínsecas aos corpos. Assim, se um determinado corpo atrai pequenos pedaços de ferro, eles dizem que ele tem uma “forma” ou uma “qualidade” magnética. Há um sentido óbvio em que isso é verdadeiro. Se algum objeto faz algo, então ele deve ter a capacidade de fazê-lo.

Descartes salienta a questão da redundância das formas, presente no pensamento escolástico, exemplificando o modo como consideram um pedaço de madeira que esteja sendo queimado. A perspectiva escolástica constata que esse



corpo passa a emitir luz e calor. E, em face dessa observação, considera que se realizou um progresso na explicação de um fenômeno natural, e pouco mais resta a ser feito em relação a isso.

Entretanto, as formas que são por eles assumidas como entidades explicativas também necessitam de análise. Se as descrições desses fenômenos naturais envolvem qualidades como “calor”, “frio”, “umidade” e “secura”, então essas qualidades também merecem ser investigadas, na medida em que se mostram influenciadas por outros fatores intervenientes.

Assim, Descartes assevera que as teorias da escolástica são ao mesmo tempo redundantes e pseudo explicativas. A alternativa por ele sugerida, em face dessa limitação, consiste em se investigar e identificar as causas materiais e eficientes dos fenômenos naturais.

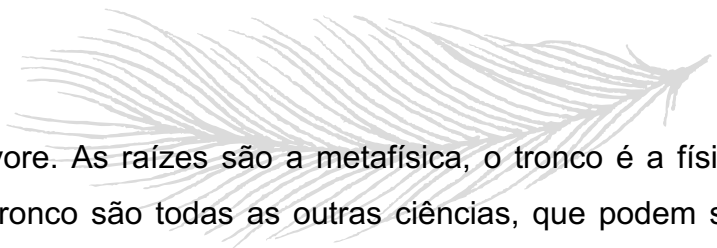
Dentro desse processo, o Pensador Francês salienta que a maioria das propriedades que os fenômenos naturais exibem podem ser explicadas, por um lado, pela consideração de suas pequenas partes constitutivas, considerando-se o modo como elas se combinam para compor os corpos captados pelos sentidos humanos. E, por outro lado, pelo modo como os órgãos sensoriais do homem interagem com esses corpos, ou ainda com suas partes constitutivas, para captar as suas manifestações.

Conforme Clarke sublinha, Descartes se destaca de seus pares por considerar que a estruturação das ciências deve ser organizada a partir da respectiva metafísica. Ele menciona uma carta em que o Pensador Francês afirma a seu correspondente, Mersenne, em 1630, que, no início de seus estudos, não teria sido capaz de descobrir os fundamentos da física se não tivesse procurado por eles nessa direção.

Isso ajuda a compreender o motivo que o levou a apresentar objeções à metodologia de Galileu Galilei. Considerava que o Filósofo Natural Italiano havia ignorado as questões sobre os fundamentos e se aplicado a explicar, diretamente, os fenômenos físicos particulares.

Descartes dizia que Galileu procurou, meramente, explicações para uns poucos fenômenos físicos particulares, sem ter considerado as primeiras causas da natureza, esquecendo-se de abordar os fundamentos.

O Pensador Francês retrata o seu entendimento acerca da relação da física com a metafísica por meio de uma metáfora. Diz que “o todo da filosofia é



como uma árvore. As raízes são a metafísica, o tronco é a física e os galhos que emergem do tronco são todas as outras ciências, que podem ser reduzidas a três principais, a saber, a medicina, a mecânica e a moral” (CLARKE, 2009, p. 328).

3 CONCLUSÕES E RECOMENDAÇÕES

Conforme se pode depreender da pesquisa em análise, a composição do fundamento em que se faz possível apoiar, com segurança, a construção do edifício da ciência traduz um problema filosófico que vem desafiando a humanidade ao longo dos séculos.

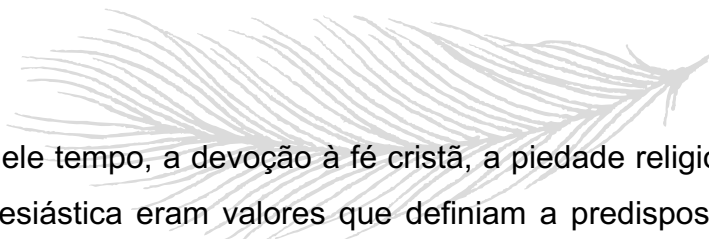
Desde as origens da Tradição Ocidental, na Grécia Antiga, passando pelas Eras Medieval, Moderna e Contemporânea, diversas correntes de pensamento têm se digladiado, por meio de teses e contraposições, com o intuito de lograr a autoria da perspectiva – ou metodologia – que constitui a base a partir da qual se podem desdobrar todos os demais saberes como decorrências suas.

Face a esse panorama, o estudo identificou que os anais da História do Pensamento apontam o nome de René Descartes como um dos principais filósofos que se dedicaram a tal projeto, tendo sua obra “Meditações” influenciado a Revolução Científica do século XVII.

Descartes desenvolveu sua teoria em um momento intermediário entre o fim da Era Medieval e o início da Era Moderna, um período marcado pela restrição à liberdade de pensamento que tem na prisão, julgamento e condenação de Galileu Galilei um dos seus marcos históricos mais representativos.

Dentro daquele cenário, o Pensador Francês ousou introduzir uma quebra de paradigma que, por um lado, viria a aprofundar a vertente racionalista, valorizando o ato de duvidar – a atitude que, em essência, opõe-se à submissão à fé. E, por outro lado, colocaria o potencial humano em destaque, conferindo ao homem a responsabilidade pelo protagonismo da sua própria história e evolução.

A pesquisa ressalta que, durante a Idade Média, na Europa, a Igreja não somente detinha o poder sobre os assuntos de natureza religiosa, mas também exercia grande influência sobre as questões políticas e científicas, determinando, inclusive, o modo como as pessoas deveriam pensar e se comportar.



Naquele tempo, a devoção à fé cristã, a piedade religiosa e a submissão à autoridade eclesiástica eram valores que definiam a predisposição de espírito que preponderava no imaginário social. Sua Santidade, o Papa, era considerado um homem diferente de todos os demais. Acreditava-se que o fervor de sua fé lhe proporcionava uma intimidade tão profunda com Deus que, em uma espécie de benção diferenciada, o Criador lhe concedia a graça de usufruir de Sua Onisciência.

Nesse sentido, pode-se dizer que o dogma da infalibilidade papal era a resposta encontrada pela Igreja para dar conta do secular anseio pela fonte de saber a partir da qual se poderia fundar a filosofia e a ciência.

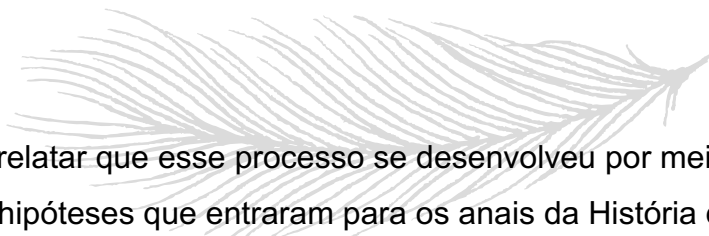
Dentro daquele contexto em que predominavam o misticismo e a obscuridade, Galileu Galilei ousou demonstrar, por meio de seus ensaios científicos, que a Terra girava em torno do Sol, contrariando o modelo de sistema solar geocêntrico, criado por Ptolomeu há alguns séculos, e que permanecia defendido por Sua Santidade.

Assim, o Pensador Italiano incorreu, aos olhos das autoridades da Santa Inquisição, em uma heresia que precisava ser corrigida. Foi preso e levado a julgamento, correndo o risco de ser condenado à morte.

Consta que Galileu Galilei escapou da pena capital na fogueira. Mas foi condenado à prisão domiciliar e proibido de dar continuidade a seus experimentos. Seu processo judicial se tornou um capítulo de grande relevância da História da Filosofia. Afinal, documenta a falta de liberdade de pensamento que caracterizava o período em que Descartes propôs a preconização da racionalidade em detrimento da crença – ou da fé – em saberes prontos e acabados.

O estudo aponta que não é difícil compreender que o Pensador Francês acompanhou o processo judicial que as autoridades eclesiásticas impuseram a Galileu. Afinal, ele um homem adulto naquela época. Tinha cerca de trinta e sete anos de idade, quando a Igreja publicou a sentença condenatória do Pensador Italiano por defender o Heliocentrismo. Descartes sabia, portanto, que seus trabalhos também seriam submetidos à vigilância de autoridades que tinham o poder silenciá-lo.

A investigação conclui, em face do exposto, que foi dentro de um cenário marcado pelo medo que Descartes teve a coragem de estruturar o método da dúvida radical que preconiza a viragem da consciência para si mesma, a fim de regressar ao *ego cogito* – “eu penso, eu existo”. E, em resposta à sua questão norteadora, o



estudo logrou relatar que esse processo se desenvolveu por meio de um conjunto de argumentos e hipóteses que entraram para os anais da História do Pensamento.

A pesquisa ressalta, em seguida que, cerca de três séculos mais tarde, nos dias 23 e 25 de fevereiro de 1929, Edmund Husserl viria a apresentar, no âmbito do Anfiteatro René Descartes, instalação pertencente à Universidade de Sorbonne, duas palestras que ficariam conhecidas como “Conferências de Paris”.

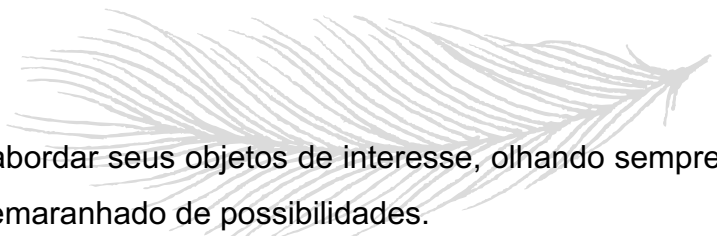
Sublinha que o Pensador Alemão apresenta à sua audiência uma análise da contribuição de Descartes. Explica que o método da dúvida radical, apresentado em suas “Meditações”, introduz uma quebra de paradigma nas perspectivas filosóficas, uma viragem da consciência de fora para dentro, ou seja, do polo do objeto para o polo do sujeito.

Husserl salienta que a atividade da razão, em Descartes, não só coloca em cheque a validade de todos os saberes adquiridos, mas também não se furta a questionar a sua própria validade. Explica que, nesse sentido, a dúvida radical cartesiana se coloca igualmente sob suspeita.

Assim, por inferência lógica, Descartes conclui que só não pode duvidar de que esteja duvidando. Admite, por conseguinte, que a sua atividade primordial é o ato de duvidar que constitui o seu pensar. E também assevera que, enquanto pensa, não pode duvidar de que é um ente que existe. Assim se dá o seu processo de composição do *ego cogito* – “eu penso, eu existo”. Descartes identifica, por essa via racional, a instância apodítica do seu ser que pode suportar todo o saber confiável.

O Pensador Conferencista adverte sua audiência de que a crise das ciências de sua época resulta, em grande medida, da não observância das prescrições que Descartes deixou. Não se disseminou, no universo científico, por consequência dessa desconsideração, a atitude mental do olhar crítico que tem o foco em si mesmo, nem tampouco da racionalidade que questiona o que seja o próprio ato de questionar. Essa falta de compromisso das ciências com relação ao pensamento cartesiano, segundo Husserl, fez com que se estabelecesse a perda da referência de seus próprios fundamentos essenciais.

O Pensador Alemão sublinha que, quando os pensadores das ciências se reportam às origens de seus respectivos campos de estudo para reorientar os rumos de suas pesquisas, permanecem restritos à superficialidade do mundo concreto, limitam-se à dinâmica dos experimentos. E, na procura do estabelecimento de novos



ângulos para abordar seus objetos de interesse, olhando sempre de fora, perdem-se diante de um emaranhado de possibilidades.

A pesquisa destaca que Husserl esclarece, assim, o motivo que leva o processo de instituição da Fenomenologia Transcendental a se divorciar do superficialismo das ciências, e acompanhar a disciplina de Descartes. Funda-se essencialmente no empenho de desconsiderar todas os saberes apreendidos a partir do ser do mundo, seja por meio de impressões sensíveis, lembranças ou mesmo juízos críticos.

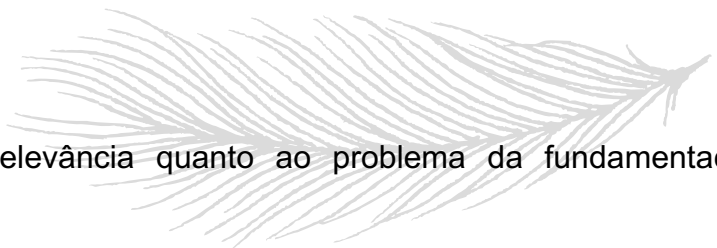
O Filósofo Alemão adverte sua audiência de que a atitude de se afastar do ser do mundo, por parte da Fenomenologia Transcendental, realiza-se de modo ainda mais radical e profundo do que o critério estabelecido por Descartes. Pois considera que a racionalidade humana, por conta da sua natureza intrínseca, também comporta algum resquício de mundaneidade em si mesma.

Nesse sentido, a concepção fenomenológica husserliana objeta que a instância do *ego cogito* – “eu penso, eu existo” – de Descartes faz parte, em essência, do mosaico de dados concretos que o universo lhe apresenta. E não pode, por conseguinte, constituir o patamar apodítico do conhecimento rigoroso, o plano superior a partir do qual os demais saberes se desdobram como decorrências suas.

Husserl objeta que Descartes não completou o percurso de sua própria crítica. Quando fez a viragem da consciência racional para si mesma, conseguiu vislumbrar a formação do *ego cogito*. Entretanto, faltou-lhe o salto para fora de si. Não empreendeu o esforço de ascensão à dimensão intuitiva a partir da qual poderia se apropriar de si mesmo, concebendo, inclusive, a aurora do seu pensar, o sentido da manifestação da sua própria racionalidade que constitui a base segura para a formação da ciência.

O estudo conclui, desse modo, que a fenomenologia husserliana superara o *ego cogito* de Descartes quando introduz a valorização da atitude do filósofo que medita. E que a resposta à sua pergunta norteadora reside, por conseguinte, na descrição da conduta do homem que esvazia a sua mente e busca constituir o seu puro ser – o “eu puro” da consciência que traduz, em outras palavras, a sua subjetividade transcendental: o fundamento em que se pode apoiar todo o conhecimento confiável.

As perspectivas de Descartes e Husserl, conforme inicialmente apontado na pesquisa, podem constituir um recorte nos anais da História do Pensamento de



reconhecida relevância quanto ao problema da fundamentação do edifício da ciência.

Vale sublinhar, no entanto, a título de recomendação para estudos futuros, que suas contribuições não são identificadas como respostas que esgotam a questão, posto que passaram a ensinar, inclusive, as publicações de novos trabalhos.

Dentro desse cenário, o estudo buscou relatar os pensamentos de Thomas Reid e Desmond M. Clarke – dois filósofos europeus que se debruçaram sobre o tema em momentos distintos, e com abordagens diversas que se mostram praticamente antagônicas.

Reid viveu na Escócia do século XVIII (1710 / 1796), sendo historicamente identificado como fundador da Escola Escocesa de Senso Comum. Desenvolveu uma objeção ao método da dúvida hiperbólica, afirmando que sua conclusão, o *ego cogito* – eu penso, eu existo – não clarifica o fundamento sobre o qual se pode construir o edifício da ciência, mas resulta em escuridão e perplexidade.

Clarke, por outro lado, foi um pensador irlandês contemporâneo (1942 / 2016). Seu artigo intitulado “A filosofia da ciência de Descartes e a revolução científica” retrata a relevância da quebra de paradigma que o método da dúvida hiperbólica veio a suscitar em face do predomínio do pensamento escolástico.

Trata-se, por conseguinte, de dois filósofos cujas obras apresentam olhares divergentes sobre o assunto, e que exerceram grande influência em suas respectivas épocas, constituindo, assim, leituras que podem ser recomendadas para futuras reflexões.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DESCARTES, René. **Meditações concernentes à primeira filosofia nas quais a existência de Deus e a distinção entre a alma e o corpo do homem são demonstradas.** Tradução J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1996.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas e conferências em Paris.** Tradução Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2013.

REID, Thomas. **Investigação sobre a mente humana segundo os princípios do senso comum.** Tradução Aline Ramos. São Paulo: Vida Nova, 2013. Edição do Kindle.

CLARKE, M. Desmond. **A filosofia da ciência de Descartes e a revolução científica.** In: COTTINGHAM, John (Org.). **Descartes.** Aparecida: Ideias & Letras, 2009.