

CARTESIANISMO E ILUSTRAÇÃO

Maria das Graças S. Nascimento

USP

No verbete “cartesianos”, da *Encyclopédie*, o autor, anônimo, afirma que, na época, “quase não há mais cartesianos rígidos, isto é, que sigam Descartes exatamente em tudo”¹. De forma semelhante, d’Alembert, autor do verbete “cartesianismo”, diz, citando Fontenelle, que “se deve sempre admirar Descartes, e segui-lo só algumas vezes”. Tomando a *Encyclopédie* como uma espécie de espelho no qual se refletem as diversas correntes do pensamento francês do século XVIII, podemos nos perguntar que lugar ocupa, na reflexão filosófica iluminista, esta filosofia que, na visão do enciclopedista, não pode ser seguida em tudo, embora, como afirma d’Alembert no mesmo verbete, ela seja obra de um “gênio sublime” e de um filósofo “muito conseqüente”?

De um modo geral, os textos da época apresentam uma imagem mais ou menos estereotipada de Descartes, constituída por três traços principais: ele foi matemático notável, mas não foi grande filósofo. Apesar disto merece respeito por duas razões: ousou insurgir-se contra a autoridade da tradição e assim abriu caminho para a nova filosofia. No *Discurso Preliminar* da *Encyclopédie*, embora não faça críticas diretas à filosofia cartesiana, d’Alembert reproduz esta imagem do precursor e do sábio perseguido. “Descartes ousou pelo menos, diz d’Alembert, mostrar aos bons espíritos como sacudir o jugo da escolástica, da opinião, da autoridade, numa palavra, dos preconceitos e da

(1) *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, verbete “cartesiens”.

barbárie...”². Quanto à sua doutrina propriamente dita, a crítica tem um sabor de condescendência: “se julgarmos sem parcialidade estes turbilhões que hoje em dia são considerados ridículos, concordaremos, ousado dizê-lo, que em sua época não era possível imaginar nada melhor”³. Descartes enganou-se sobre as leis do movimento, mas, pelo menos, foi o primeiro a descobrir que estas leis deviam existir. Sua metafísica não teve melhor sorte que seus turbilhões. Mas, continua d’Alembert, é compreensível que quando se tem de combater erros inveterados sejamos às vezes forçados a substituí-los por outros erros, quando não se pode fazer melhor. É o que ocorre quando oferecemos um brinquedo a uma criança para tirar-lhe uma arma perigosa. Quando a razão chegar, ela por si mesma abandonará o brinquedo. A metáfora, aparentemente inocente, é contudo forte: a filosofia cartesiana é um brinquedo, uma fantasia que foi oferecida aos homens para livrá-los do perigo da escolástica. A hora da maturidade na filosofia ainda estava por chegar. De modo semelhante, Voltaire dirá em *O século de Luís XV*, no capítulo sobre as ciências, que “Descartes quis destruir as quimeras do peripatetismo com outras quimeras. Os dois gigantes se defrontaram, caíram, um depois do outro, e, finalmente, sobre suas ruínas, a razão se levantou”.⁴

O que é que permitiria aos meios filosóficos ilustrados efetuar este julgamento e esta partilha? Seriam critérios de ordem filosófica, ou seriam de outra natureza?

Em primeiro lugar, temos a questão da física cartesiana. Embora se julgue louvável o esforço de Descartes para abandonar os erros da “escola”, o método dos geômetras, dirá d’Alembert, não tem o alcance que Descartes pretendia.

(2) D’Alembert, *Discours préliminaire de l’Encyclopédie*, Paris, Gonthier, 1965, pp. 96-97.

(3) *Idem*, p. 94.

(4) Voltaire, *Le siècle de Louis XIV, Oeuvres historiques*, Pléiade, pp. 997-998. Na décima quarta *Carta Filosófica*, Voltaire apresenta ainda uma outra imagem semelhante àquela da *Encyclopédie*: Descartes teve o mérito de ter aberto o caminho para a ciência, combatendo os erros da tradição. A geometria era seu guia, mas ele a abandonou e se entregou ao espírito de sistema. Assim, sua filosofia tornou-se um romance engenhoso. Ver Voltaire, *Lettres Philosophiques, Mélanges*, Pléiade, pp.54-58.

A natureza não pode ser reduzida a medidas e relações de grandeza. Além disto, acrescenta o enciclopedista, no conhecimento da natureza, ao invés de começar, como o faz Descartes, pelas definições das coisas, deve-se, ao contrário, começar por determinar as propriedades das coisas. As noções que adquirimos são resultados das diferentes coleções de idéias simples que a experiência oferece. É isto que teria levado Descartes a uma série de erros sobre a natureza.⁵

Sabe-se que Voltaire, ao voltar do exílio em Londres, havia continuado o aprendizado da ciência newtoniana que iniciara na Inglaterra, juntamente com Madame Châtelet, que na mesma época empreendera uma tradução dos *Princípios* de Newton. Como resultado destes estudos foram publicados os *Elementos da Filosofia de Newton*. Embora houvesse na França autores mais preparados do que Voltaire para apresentar ao público a síntese newtoniana, foi contudo pelo livro de Voltaire que o newtonianismo foi difundido na França. Na verdade, boa parte dos *Elementos* é dedicada a uma espécie de propaganda anticartesiana à luz das teorias de Newton, como já havia acontecido nas *Cartas Filosóficas*. Newton, segundo Voltaire, “parece aniquilar sem recurso os turbilhões, grandes e pequenos...”⁶

Dizer, como o faz d’Alembert, que Descartes se enganou sobre a natureza, e que seu “mundo” é uma quimera, significa afirmar que sua doutrina não resiste à confrontação com a experiência. Descartes crê, por exemplo, que a propagação da luz é instantânea.⁷ Ora, a experiência de Roemer prova que a luz leva sete a oito minutos para vir do Sol até à Terra. As observações feitas com o auxílio do microscópio paralático mostram que a luz se move com extrema velocidade, mas sempre de maneira uniforme. Isto não apenas invalida a doutrina cartesiana sobre a propagação da luz, como também é um dos argumentos contra a negação do vazio e a teoria dos turbilhões, que dela é solidária. “Que (o leitor atento) julgue agora, diz Voltaire nos *Elementos*, se esta marcha uniforme

(5) *Encyclopédie*, op. cit. Verbetes “cartesianisme”.

(6) Voltaire, *Lettres Philosophiques, Mélanges*, Paris, Pléiade, pp. 59-60.

(7) Descartes, *La dioptrique, Oeuvres Philosophiques*, Paris, Garnier Frères, 1963, t. I, pp. 654-655.

(da luz) é compatível com uma pretensa matéria difundida por toda parte. Que se pergunte a si mesmo se esta matéria não atrapalharia um pouco esta progressão uniforme dos raios; e, enfim, ... que julguemos de boa fé se um pleno absoluto não se oporia a esta passagem”⁸. Em outras palavras, uma única experiência bastaria para contestar o doutrina da luz, o pleno e os turbilhões. “Descartes, conclui Voltaire, não havia feito nenhuma experiência. Imaginava: não examinava este mundo. Criava um outro”.⁹

Um outro aspecto decisivo da crítica ilustrada à ciência cartesiana diz respeito à questão da vida. Desde meados do século XVIII, presencia-se entre os naturalistas um debate acerca dos limites do cartesianismo na explicação dos seres vivos, contesta-se a consideração puramente mecânica dos fatos vitais, sobretudo no caso da reprodução animal.

Do ponto de vista do projeto cartesiano de ciência não há ruptura entre o inanimado e o vivo. O corpo dos animais e o do homem obedecem às mesmas determinações mecânicas que submetem os corpos não vivos. As funções orgânicas, dirá Descartes ao final do *De l' homme*, seguem-se naturalmente e exclusivamente “da disposição dos órgãos, não mais nem menos do que os movimentos dos relógios, ou de outro autômato, se seguem da disposição de seus contrapesos e de suas rodas...”¹⁰. Assim como no caso dos corpos brutos, a verdadeira ciência dos corpos vivos deveria estabelecer a passagem da causa aos efeitos, e não o contrário. O modelo não se aplicaria apenas à descrição do organismo atual, mas deveria também estender-se à descrição de sua formação, tal como se lê no tratado sobre a geração dos animais: “Se conhecêssemos bem quais são todas as partes da semente de qualquer espécie de animal em particular, por exemplo, o homem, poder-se-ia deduzir, exclusivamente a partir daí, por razões inteiramente matemáticas e certas, toda a figura e conformação de

(8) Voltaire, *Elementos da Filosofia de Newton*, Campinas, Edunicamp, 1996, p. 75.

(9) Idem, *Ibidem*.

(10) Descartes, *De l'homme, Oeuvres philosophiques, op. cit.*, pp. 479-480.

cada um de seus membros"¹¹. É certo que nos textos de anatomia se revela uma preocupação de Descartes com a experiência. Em carta a Mersenne de fevereiro de 1639, afirma que vem se dedicando há onze anos à dissecação de animais. Contudo, pode-se dizer que a experiência é utilizada para confirmar as consequências que já foram tiradas dos princípios. A embriologia cartesiana reproduzirá a sua cosmologia: tudo se faz apenas com matéria e movimento, e aos turbilhões de partículas na formação do mundo corresponderão os turbilhões de partículas seminais na formação do embrião.

Como mostra François Jacob, rapidamente os recursos do mecanicismo clássico tornaram-se insuficientes para explicar o funcionamento dos seres vivos. "À medida que a complexidade destes se revela, cresce a dificuldade em atribuir todas as suas propriedades aos impulsos que agem sobre roldanas, alavancas, ganchos"¹². A atração newtoniana oferecerá então, de um lado, aos químicos, a noção de força, que permitirá a química libertar-se da alquimia, e de outro, a idéia de que a matéria deve conter propriedades específicas que permitam explicar as estruturas vivas. É o caso, por exemplo, de Maupertuis, que na explicação da formação do embrião através da reunião do que é na época chamado de "partículas seminais", supõe uma propriedade destas partículas pela qual, como se fosse por memória, elas procurariam encontrar, no novo organismo, os lugares adequados para que a estrutura dos organismos pais fosse reproduzida¹³. Se se conta apenas com o movimento das partículas e o calor por ele produzido, como queria Descartes, não se consegue absolutamente dar conta de sua ordenação para formar o embrião.

Parece-me, contudo que a crítica à ciência cartesiana efetuada no século XVIII, seja no campo da física ou no das ciências da vida, não se reduz a uma

(11) Descartes, citado por Roger, Jacques, *Les sciences de la vie dans la pensée française au dixhuitième siècle*, Paris, A. Colin, 1963, p. 14.

(12) Jacob, François, *A lógica da vida*, Rio de Janeiro, Graal, 1983.

(13) Maupertuis, Pierre Louis, *Système de la nature*, Paris, Vrin, 1974, p. 145.

mera oposição entre dedução e experiência, mas remete diretamente ao domínio da metafísica. Trata-se, antes, de uma diferença fundamental entre uma metafísica que estabelece a primazia do sujeito e uma metafísica que estabelece a primazia do mundo. O cogito cartesiano, ao estabelecer-se de modo totalmente independente do corpo (e dos corpos em geral), determina de uma vez por todas a exterioridade do sujeito em relação ao mundo que não será anulada, nem mesmo quando a certeza da existência do próprio corpo for recuperada. Aliás, esta exterioridade é literal: a alma, ou coisa pensante, não se comunica absolutamente como o mundo exterior: ela só se comunica com a glândula pineal, detectando nela os sinais codificados dos movimentos dos espíritos animais, e assim é informada do que ocorre no corpo e no mundo.

É verdade que a certeza da existência do sujeito, no momento em que é adquirida, só é válida enquanto e no momento em que é afirmada, e que só se torna definitiva com a prova da existência de Deus. A partir daí, do ponto de vista ontológico, o sujeito se afirma a partir de uma alteridade, a divina, a hierarquia se altera e o cogito passa a um segundo plano. Mas isto não muda muito as coisas. Instituído como modelo e ponto de partida da verdade, o sujeito cartesiano tirará, por assim dizer, a certeza do mundo de dentro de si, e precisamente nos limites em que isto puder ser feito. Em outras palavras: poderei dizer do mundo aquilo que meu entendimento for capaz de dizer. Direi, portanto, apenas aquilo do qual posso chegar a uma evidência indiscutível, ou seja: que ele é extensão. Aliás, poderei dizer isto mesmo antes de saber se ele existe (e, de fato, este é o caminho nas *Meditações*: provo a essência das coisas materiais e depois provo a existência delas).

As condições em que o cogito é estabelecido (estritamente enquanto coisa pensante) são, evidentemente, resultado das exigências do método: ele é a única certeza que se revelou capaz de vencer a dúvida hiperbólica. Doravante, qualquer afirmação só será verdadeira sob a mesma condição. Ocorre que a existência das coisas materiais e suas qualidades sensíveis nunca estarão neste caso. Devo portanto me contentar com o sentimento da sua existência, com o sentimento de que estou unido a um corpo que é meu, aceitando que as idéias sensíveis que tenho

das coisas materiais são instrumentos de conservação, perfeitos em suas atribuições, dada a bondade divina, mas incapazes de me informar qualquer coisa que seja acerca da verdadeira natureza do mundo. Ou seja: não há ciência possível do mundo sensível, a não ser naquilo em que ele puder ser apreendido como figura e movimento.

Evidentemente, este isolamento do sujeito torna impossível falar em intersubjetividade: a respeito dos outros homens, nada me garante, do ponto de vista da certeza, de que não são meras máquinas corporais, feitas por Deus exatamente como a máquina do meu próprio corpo. Só por analogia posso supor que, como eu, são dotados de alma. A possibilidade de que eu seja o único ser pensante no mundo, rodeado de máquinas perfeitas, no limite, não está afastada. De outro lado, a redução do conhecimento verdadeiro do mundo ao conhecimento da figura e do movimento torna impossível uma ciência das coisas propriamente humanas. Daí, por exemplo, o caráter excepcional da moral no sistema cartesiano. Daí também o fato do cartesianismo, em sentido estrito, ser incapaz de se colocar o problema da história.

Ora, sem procurar anular as diferenças inegáveis entre as várias filosofias do movimento iluminista, pode-se observar que a sua diversidade não chega a excluir um fundo comum a partir do qual se efetua a apreensão do sujeito: o pensamento é apreendido no corpo e no mundo. No *Carta Filosófica XIII*, “Sobre a alma”, o procedimento que permite a Voltaire afirmar “sou corpo, e penso”¹⁴, é precedido precisamente por uma crítica das doutrinas da metafísica clássica sobre a natureza do homem. “Não vi, diz Voltaire, entre os filósofos que falaram da alma a não ser cegos, cheios de temeridade e de tagalericice, que esforçam-se para persuadir outros cegos tolos e curiosos que neles acreditam, de que têm olhos de águia...”¹⁵. Descartes nos assegura que a alma é uma substância cuja essência é o pensar, “que pensa sempre, e que, no ventre de

(14) Voltaire, *Lettres Philosophiques, Mélanges*, Pléiade, p. 42.

(15) Idem, p. 43.

sua mãe, ocupa-se com belas idéias metafísicas ou com belos axiomas gerais que em seguida esquece”¹⁶. A brincadeira sobre as idéias inatas que esquecemos e somos obrigados a aprender de novo não deve nos chocar: o inatismo é, de certa forma, solidário de uma certa concepção do sujeito. Malebranche, continua Voltaire, “está persuadido de que vemos tudo em Deus; ele encontrou partidários porque as mais ousadas fábulas são aquelas mais bem recebidas pela fraca imaginação dos homens”.¹⁷ Vários filósofos enfim, ao escreverem sobre a alma, fizeram um romance. Finalmente, Locke, sabia e modestamente, escreveu a sua história. Ou seja, Locke toma uma criança no momento de seu nascimento, segue passo a passo os progressos de seu entendimento, vê o que tem de comum com os animais, o que possui acima deles, e consulta sobretudo seu próprio testemunho, a consciência de seu pensamento”¹⁸. É a história natural, por assim dizer, que revela o que é o homem e qual o estatuto do pensamento. Em *O filósofo ignorante*, a busca de si mesmo se dá a partir do mundo: “escravo de tudo o que me rodeia, diz Voltaire, ao invés de rei, encerrado num ponto, e envolvido pela imensidão, começo por me procurar”. A apreensão de si mesmo se dá na perspectiva do relato: “Sou um animal fraco; ao nascer, não tenho força; não consigo nem mesmo me arrastar até as mamas de minha mãe, assim como fazem os quadrúpedes. Adquiro algumas idéias do mesmo modo que adquiro forças, ou seja, quando meus órgãos começam a se desenvolver. Esta força cresce em mim até à época em que, não podendo mais aumentar, começa a diminuir. Este poder de conceber as idéias também aumenta até o seu termo, e em seguida se desvanece insensivelmente, gradualmente”¹⁹. Haveria neste ser uma substância que digere e outra que pensa? Voltaire responde com uma anedota: “perguntei a alguns de

(16) Idem, ibidem.

(17) Idem, ibidem.

(18) Idem, p. 38.

(19) Voltaire, *Le Philosophe ignorant, Mélanges, op. cit.*, p. 878.

meus semelhantes, que cultivam a terra, nossa mãe comum, com muita indústria, se sentiam que eram dois, se tinham descoberto pela filosofia que possuíam em si uma substância imortal, e contudo formada de nada, existente sem extensão, agindo sobre os nervos sem tocá-los, enviada expressamente ao ventre de sua mãe seis semanas após sua concepção. Acreditaram que eu estava brincando, e continuaram a cultivar seu campo sem me responder nada²⁰.

Se tomamos outra vertente das luzes, a de Rousseau, deparamos-nos também com uma afirmação do sujeito de natureza completamente diferente daquela da via cartesiana. “Existo, e tenho sentidos” é a primeira verdade da metafísica do vigário de Savóia.²¹ Rousseau havia afirmado nas *Cartas morais* que se devia começar a filosofar por onde Descartes havia começado: “eu penso, logo existo²²”. Contudo, o vigário está longe de Descartes: a intuição da própria existência é dada pela continuidade da sensação e da memória, ou seja, numa duração que é ao mesmo tempo a duração das coisas que são a causa de minhas sensações. Enfim, para a vertente materialista, que ultrapassa as barreiras do dualismo, a memória das ações é considerada como constitutiva da consciência de si, e o sujeito pode ser definido como “soma de tendências²³”.

Esta reintrodução do sujeito no mundo natural e no meio concreto onde se dão as ações humanas permitirá pensar a história de uma maneira que está vedada ao sujeito cartesiano. Lembremos-nos de que Descartes, no início do *Discurso do método*, havia jogado fora, juntamente com as letras, a história. Estudar história é como conversar com os séculos passados, é como viajar: ora, diz Descartes,

(20) Idem, p. 879.

(21) Rousseau, *Émile*, IV, *Oeuvres Complètes*, Pléiade, t. IV, p. 570.

(22) Rousseau, *Lettres morales*, *Oeuvres Complètes*, op. cit., p. 1099.

(23) Ver Diderot, D., *Entretien entre Diderot et d'Alembert*, *Oeuvres Philosophiques*, Paris, Garnier, 1964, pp. 270-271, e 312. A assimilação da consciência à memória é também encontrada nos *Éléments de physiologie*, *Oeuvres*, ed. Assezat. t. IX, p. 270.

“quando se gasta muito tempo viajando, tornamo-nos enfim estrangeiros em nosso próprio país; e quando ficamos curiosos quanto aos tempos passados, acabamos ficando ignorantes quanto ao que se passa em nosso tempo”²⁴. Os quatro elementos da crítica do conhecimento histórico no *Discurso do método* são os seguintes: em primeiro lugar, o conhecimento da história se apresenta como uma espécie de fuga da realidade; em segundo lugar, os relatos históricos não merecem confiança; em seguida, o fato de que as narrativas não nos ajudam a compreender o presente, e, por último, a consideração da historiografia como construção de fantasias. De um lado, poder-se-ia dizer que esta crítica da história é de molde a inspirar uma historiografia crítica. Mas parece que não é o que ocorreu. Quando Vico, em 1725, lança os fundamentos da sua “ciência nova”, ele precisa antes efetuar a crítica do cartesianismo²⁵.

No caso de Descartes a recusa da história não é apenas o que na época se denominava “pirronismo histórico”. É o próprio modelo cartesiano de conhecimento que impede que ele se debruce sobre o mundo histórico. Ora, um dos traços mais relevantes da ilustração, talvez o mais fundamental é precisamente tomar como objeto da reflexão o tempo presente. Kant não fazia outra coisa quando, em “O que é a ilustração”, perguntava-se sobre o caráter do “século de Frederico”²⁶.

Cassirer, ao considerar o tema da conquista do mundo histórico pela filosofia das luzes, afirma que “... o cartesianismo, evidentemente, tinha permanecido, em sua orientação estrita e exclusiva para o “racional”, alheio ao mundo histórico propriamente dito. O conhecimento de um fato não pode nunca, na sua perspectiva, pretender à verdadeira certeza, nem se comparar em valor ao saber claro e distinto da matemática pura e das ciências exatas da natureza”²⁷. Disto resulta que

(24) Descartes, *Discours de la méthode, Première partie, Oeuvres philosophiques, op. cit.*, pp.574-575.

(25) Ver Fiker, R., *Vico, o precursor*, São Paulo, Editora moderna, 1994, pp. 30-31.

(26) Kant, E., *Respuesta à la pregunta: Que es Ilustración?* in Raabe, P., Schmidt-Biggeman, W., *La ilustración en Alemania*, Bonn, Hohwacht Verlag, 1979, pp. 9-15.

(27) Cassirer, E., *La philosophie des lumières*, Paris, Fayard, 1966, p. 268.

toda a dimensão da história cai para fora do círculo cartesiano. Ora, continua Cassirer, a filosofia das luzes considera que os problemas da natureza e os da história constituem uma unidade que não pode ser rompida arbitrariamente.

Enfim, pode-se dizer que a diferença fundamental entre a filosofia das luzes e a metafísica clássica, especialmente a metafísica cartesiana, é uma espécie de conversão do olhar, uma certa mudança de perspectiva. A filosofia das luzes não é fruto de uma meditação do filósofo “ao pé do fogo, vestido com um chambre”. Ela é produzida, como diz Voltaire, por quem “desceu na arena”²⁸, ou então, nas palavras de Diderot, por quem foi até o “covil das feras”²⁹.

ABSTRACT

Taking what is claimed on the Cartesian entries of the Encyclopédie as a kind of mirror in which the many trends of the French thought in the 17th. Century are reflected, the author's concern in this article is to understand the place Cartesian philosophy would come to occupy in the tradition of enlightenment since, according to the Encyclopédie, this philosophy can not be followed in all its aspects although it is the work of a sublime genius and of a very consequent philosopher.

(28) *Encyclopédie, op. cit.*, verbete “gens de lettres”.

(29) Diderot, *Essai sur Sénèque*, Paris, Bibliothèque 10/18, 1971, p. 227.