

SALLES, Jordi. <<... le persuader aux autres>> le choc avec Hobbes et Gassendi sur le doute/Notes sur la dialogique cartésienne. (Org.) Jean-Marie Beyssade e Jean-Luc Marion. Paris: Presses Universitaires de France, 1994, p. 91-109.

Dialógica Cartesiana e a questão do "outro" na filosofia cartesiana

A proposta da presente resenha será a de apresentar as linhas gerais da noção de *dialógica cartesiana* proposta pelo artigo de Jordi Salles.¹ Este conceito de *dialógica cartesiana* é trabalhado pelo autor a partir de dois textos de Descartes. Vejamos um resumo do que é exposto em cada um deles.

Texto 1) <<... ao menos penso eu ter encontrado como se pode demonstrar as verdades metafísicas, de um modo que seja mais evidente que as demonstrações da geometria; eu digo aqui segundo meu julgamento, pois eu não sei se poderia persuadir aos outros>> (Carta a Mersenne 15/04/1630 - AT I, 145).²

Texto 2) <<Como os grandes homens não poderiam se chocar sem produzir muita luz>> (Edição francesa de 1647 - AT IX-1,1).

A relação entre as duas passagens citadas é explorada pelo autor a partir da representação de ambas como momentos ou etapas distintas da comunicação do pensamento cartesiano e não como etapas da evolução do pensamento cartesiano. Esta ordem da comunicação ou ordem da exposição aos outros, o intérprete define por "dialógica cartesiana", que se expressaria no

aparecimento de certos projetos e construção de figuras (discursos, meditação, resposta, artigo, diálogo, carta) pelas quais René Descartes comunica a sua filosofia à um público. (SALES, 1994, p. 91).

No primeiro texto, *Carta de 1630*, a preocupação de Descartes se referiria ao que o intérprete chama de a "sombra da hesitação" (ou problema de persuadir aos outros), enquanto que o texto de 1647 seria referente ao "choque entre grandes homens como mecanismo filosófico gerador" ou simplesmente "a produção de luz". Mas qual a ligação entre ambos os textos tendo em vista a dialógica cartesiana? Quanto ao primeiro texto, a *Carta a Mersenne* de abril de 1630, Jordi Sales explica que haveriam vários motivos pelos quais seria determinado o "sentido cartesiano de uma filosofia primeira e sua comunicação a um público." (SALES, 1994, p. 92). Convém destacarmos a expressão "sua comunicação a um público", pois esta expressão parece ser distinta das linhas tradicionais de interpretar a filosofia cartesiana. O próprio comentador se dá conta deste fato mencionando alguns protestos de Ferdinand Alquie a esta sua

* Doutorando em Filosofia Unicamp/Bolsista Capes (edgardzanette@hotmail.com).

¹ Jordi Salles é professor na Universidade de Barcelona.

² Ao longo do texto, apresentaremos as citações das obras de Descartes da seguinte forma: Citamos o volume e as páginas correspondentes à edição *standard* das obras completas de Descartes francês-latim, de Charles Adam e Paul Tannery (AT). As traduções do francês para o português referente às obras de Descartes e ao artigo de Jordi Salles são nossas.

tese complementar. Em linhas gerais, a primeira parte do artigo está marcada pelo confronto entre a interpretação que Jordi Sales faz da *Carta a Mersenne* de abril de 1630, representando a noção de dialógica cartesiana, contra a interpretação de Ferdinand Alquié pautada na quarta parte do *Discurso do Método* que, segundo Jordi Sales, representaria a unidade de etapas na evolução do pensamento cartesiano.

Na quarta parte do *Discurso do Método*, Descartes apresenta suas principais teses metafísicas. Essa apresentação tem a intenção de ser um anúncio, breve e restrito, ou seria a exposição mesma e fiel da metafísica cartesiana? Para Jordi Sales Descartes, neste texto, empreendeu uma “redução”, visando minimizar o momento e os efeitos da dúvida, seja para os leigos que confundiam ceticismo com ateísmo ou mesmo para livrar-se, tanto quanto possível, de problemas com os teólogos da igreja (*Carta à Silhon*, março de 1637 [AT I, 353-354]; *Carta a Mersenne*, abril de 1637 [AT I, 348-351]; *Carta ao P. Vatier*, 22 de fevereiro de 1638 [AT I, 558-565]). Haveria nestas cartas o reconhecimento explícito das limitações do *Discurso do Método* e, ainda, uma certa “obscuridade” ou mesmo “grande defeito”, quanto a exposição das demonstrações metafísicas que ali se encontrariam. Independente desta interpretação do autor ser sustentável ou não, o que não é a nossa proposta debatermos aqui, de qualquer forma, são interessantes os comentários de Jordi Sales sobre o uso do ceticismo e a questão do público ao qual é direcionado o *Discurso do Método*. Nestes comentários coloca-se em questão se Descartes diminuiu o peso do seu uso do ceticismo no *Discurso do Método* pela incapacidade do público francês ser capaz de absorver tais teses extravagantes ou se a escolha de Descartes teria tido uma outra motivação. Acreditamos que esta questão é controversa e o próprio intérprete a coloca sem desenvolver todas as suas consequências de forma adequada, pois, como poderia esse mesmo público ser incapaz de receber a dúvida em toda a sua expressão (no *Discurso do Método*), porém, seria capaz de receber

as próprias demonstrações metafísicas de modo completo e total pela tradução francesa das *Meditações*?

Diante desta questão, de todo modo, para o intérprete o significado literário da escrita de Descartes seria um caminho possível para encontrarmos uma resposta adequada. Se Descartes não ousou dizer todas as coisas sobre sua metafísica no *Discurso do Método*, ele teria transferido a responsabilidade desta omissão ao público e não a uma escolha que não era de um outro senão ele próprio? Segundo Sales haveria aqui a entrada de uma *figura discursiva*, por meio da qual *Discurso do Método* e *Meditações* teriam papéis distintos quanto a *ordem da comunicação*. Com outras palavras, o “outro” do *Discurso do Método* não é o mesmo “outro” das *Meditações*. A mudança de linguagem se fundamentaria em uma distinção realizada pelo sujeito interlocutor ao qual o texto estaria endereçado e não ao sujeito meditador, como é o caso típico das *Meditações*. Não seria o caso, como afirmamos anteriormente, de que Descartes se omitiu da responsabilidade pelo seu próprio discurso, mas que isso implicaria uma mudança imposta pela dialógica cartesiana, em que a figura discursiva utilizada não poderia ser a mesma em ambos os textos.

O *Discurso do método* é um texto direcionado ao público em geral, enquanto as *Meditações* possuem o papel de enfrentar a opinião dos doutos. Em ambos os textos, como é evidente, Descartes é quem simularia internamente o “outro interlocutor”. No entanto, há um texto ulterior muito importante ao pensamento cartesiano que expõe um “outro interlocutor real”. Nesse texto, Descartes abriria mão do controle da sua pluma, deixando o “outro interlocutor real” expressar-se em um combate direto. Este texto são as *Objecções e Respostas*. Tendo em vista esta linha de raciocínio, a importância das *Objecções e Respostas* para a *ordem da comunicação*, ou seja, para a dialógica cartesiana, seria, neste sentido, superior ao que temos nas próprias *Meditações*, visto que o problema de persuadir os outros, *tête-à-tête*, é muito mais interessante aos leitores, porém, muito mais perigoso ao pró-

prio Descartes! Segundo o intérprete, as *Meditações* não são um texto completo. Melhor dizendo, as *Meditações* não dariam conta de explicitar toda a dimensão da filosofia cartesiana. Por outro lado, seria o caso, quanto a questão da dialógica cartesiana, de que as *Meditações* unidas às *Objções e Respostas* formariam juntas uma figura única e completa? A resposta do intérprete é que sim, pois essa unidade implicaria dois novos elementos ao pensamento cartesiano, são eles: 1) o problema direto de *como persuadir aos outros* (uso da retórica); 2) que o leitor deixaria de ser passivo, na medida em que além de estar inserido no texto, o leitor (representado pelos objetores) seguraria, ele mesmo, a pluma junto com Descartes! Assim, ambos em confronto direto, um para defender sua filosofia a todo custo (Descartes), como um “cavaleiro se debatendo em combate”, enquanto o outro não perde a oportunidade de desafiar o texto cartesiano com total liberdade (os objetores). Para Jordi Sales, entre outros ganhos filosóficos com este novo modo de exposição, um deles estaria exposto na criação dos artigos da primeira parte dos *Princípios da Filosofia*.³ Com o intuito de explicitar a noção de dialógica cartesiana em mais detalhes, o intérprete procede a uma análise do embate de Descartes com dois importantes interlocutores das *Objções e Respostas*, Hobbes e Gassendi. Vejamos em linhas gerais quais são os principais argumentos envolvidos e algumas de suas principais consequências.

A disputa com Hobbes

A discussão entre Descartes e Hobbes mostra uma primeira diferença que delimitaria o embate entre ambos os filósofos. Há certa incomensurabilidade quanto a compreensão de cada um deles referente a um mesmo conceito, o de *Filosofia Primeira*. Para Descartes

filosofia primeira é a demonstração da imaterialidade da alma e da existência

de Deus como fundamentos da empresa metódica sobre as ciências, que se exprimem no discurso humano (SALLES, 1994, p. 97-98).

Já Hobbes entendia por filosofia primeira “a regressão sobre as categorias primeiras do saber e sua definição nominal.” (SALLES, 1994, p. 97-98). Estas diferenças quanto a compreensão da sistematicidade do próprio saber filosófico seriam um horizonte fundamental para uma adequada leitura das *Terceiras Objções*.

Se, por uma questão de princípio, é manifesta essa diferença entre os dois filósofos, a situação se agravaria quanto à *Objção Primeira* de Hobbes contra a *Primeira Meditação*. Três momentos podem ser estabelecidos quanto a esta objção: 1) a redução da *Primeira Meditação* ao problema da objetividade do sensível; 2) “reconhecimento da verdade desta meditação: <<veritatem ergo huius Meditationis agnoscimus>>”; 3) que todas as coisas ali expostas são em si velhas <<choses si vieilles>> e sequer deveriam ser publicadas. Quanto à primeira, a redução de toda a dúvida cartesiana à questão da objetividade do sensível, esta é uma crítica muito difícil de entender, pois já coloca em xeque a possibilidade de ser estabelecido um verdadeiro diálogo entre os dois filósofos. No entanto, se a leitura de Hobbes não tece comentários sobre a principal operação crítica da dúvida, a operação metafísica, por outro lado, Descartes não teria rebatido essa equivocada redução da *Primeira Meditação* ao sensível e mais teria permanecido em absoluto silêncio diante deste modo de interpretar a sua *Primeira Meditação*. Já as duas seguintes objções parecem estar reduzidas tão somente à figura da ironia. Hobbes interpreta que “a dúvida cartesiana é somente a repetição da *incertitudo sensibilium* platônica” (*Ibid.* p. 99). Contra Hobbes, Descartes não reivindicaria a importância da dúvida metafísica neste momento, mas, na verdade, trataria das *dubitandi rationes* no sentido de que es-

³ O intérprete cita a *Carta a Mersenne* de 31 de Dezembro de 1640 (AT III, 297) como prova de que haveria uma mudança de estilo fundamental na primeira parte dos *Princípios da Filosofia* decorrente das discussões provenientes das *Objções e Respostas*. (Cf. SALES, 1994, p. 96, nota 3).

tas teriam “uma função propedêutica face ao leitor das *Meditações* para o preparar à distinção entre o corpo e o intelecto.” (SALLES, 1994, p. 100) (AT VII, 171,21-172,2). A última objeção de Hobbes é a menos interessante filosoficamente dizendo, porém, é a mais dura, provocando um choque direto entre os dois filósofos. Para o intérprete, na fuga do discurso estritamente filosófico para um outro marcado pela persuasão (diante do problema: como persuadir os outros?), a ironia e a persuasão são figuras da dialógica cartesiana com funções *propedêuticas*. Ou seja, preparariam a entrada do leitor na metafísica de modo mais “doce e benevolente” que ao modo de um tratado filosófico. Como Hobbes não deu a devida importância à noção metafísica mais importante da *Primeira Meditação*, ele não poderia ser, segundo o intérprete, o *objeto ideal*, pois a sua interpretação se centraria tão somente na função propedêutica da dúvida, isto é, na noção de recomeço do conhecimento ou recomeço cognitivo.

A disputa com Gassendi

Ao contrário de Hobbes que centralizou seu ataque à dúvida cartesiana ao âmbito da crítica ao sensível, Gassendi parece ter percebido melhor qual era o “*nervo da operação cartesiana como <<negação metódica>>*”.⁴ São listadas pelo comentarista quatro momentos da objeção de Gassendi contra a *Primeira Meditação*, vejamos um resumo destes momentos e as principais questões envolvidas:

a) “a aprovação do projeto cartesiano de se desfazer de todos os prejuízos” (AT VII, 257, 24-25); b) “a indicação dos meios suficientes para a realização de um tal projeto, que são: a invocação das trevas (*caligo*) do espírito humano e a fraqueza (*imbecillitas*) de nossa natureza.” (AT VII, 258, 4-6); c) “a rejeição da pretensão cartesiana de ter todas as coisas por falsas.” (AT VII, 257,

p. 25-258); d) “a consideração como ineficazes os meios empregados para a negação metódica.” (AT VII, 258, 10-14).

Tão interessante quanto as objeções de Gassendi à *Primeira Meditação*, é o modo ousado como este filósofo se refere à Descartes, utilizando uma perspicaz retórica. Descartes se deu conta deste fato, até mesmo porque seria impossível não percebê-lo, chegando mesmo a acusar Gassendi de ser um *artificial orador com a intenção de iludir*. De fato, Gassendi “não fala como um filósofo, senão como um representante destes *homens de carne*” (*Ibid.* p. 105 – Grifo nosso). Se observarmos o texto das *Quintas Objeções e Respostas*, nota-se que realmente os dois filósofos se ironizam, usando expressões como *Oh carne!* Essa contenda não parece remeter à *finesse* da escrita cartesiana das *Meditações*, lembrando muito mais as aventuras e emboscadas do grande *Dom Quixote*. Essa liberdade no uso das expressões é muito interessante e destoa da linguagem convencional exposta nas outras obras de Descartes. Ocorre que Gassendi, apesar de ser um douto, ao menos em suas objeções a Descartes, ele não teria agido como tal. Contudo, isso não acarretaria o fato de que suas objeções seriam vãs, pelo contrário, as suas questões são interessantes apresentando uma nova figura à dialógica cartesiana. Esta nova figura se referiria a uma forma de comunicação filosófica sem restrições, o que levou ao desenvolvimento de um debate sobre a dúvida cartesiana também sem quaisquer restrições. Neste debate Gassendi não somente pergunta, mas também responde a Descartes: Para se desfazer dos prejuízos é tão somente “suficiente invocar as trevas e a fraqueza do espírito humano.” (*Ibid.* p. 105). No entanto, como não poderia ser diferente, Descartes rejeita essa primeira acusação de Gassendi, afirmando que ela

não é digna de um filósofo, visto que se servir da fraqueza humana para nos

⁴ Conforme a expressão de Henri Gouhier em sua famosa obra, *La pensée métaphysique de Descartes*, Paris, Vrin, 1962, 2ª ed. 1969, Cap. I.

libertar de nossas afirmações passadas equivale a nunca mais voltar a qualquer afirmação possível" (*Ibid.* p. 105).

Estará aqui implícita uma diferença entre o pessimismo exposto por Gassendi e o otimismo da dúvida cartesiana. Gassendi procura radicalizar o extremo da dúvida cartesiana, pois se a dúvida é radical e mesmo metafísica, não precisaríamos sequer aplicá-la para reconhecer as trevas e a fraqueza que são imanentes à nossa natureza. Sendo assim, o que Gassendi procura fazer é deslocar a própria ordem do discurso cartesiano, procurando desacreditá-lo desde o seu início. As simples e fortes objeções de Gassendi podem ser resumidas em seu ataque ao próprio *nervo* da operação cética cartesiana (a noção de negação metódica). Segundo Gassendi, "é impossível a um vivente se libertar de todos os prejuízos" (*Ibid.*, p. 108), pois senão há prejuízos, como poderia haver princípios?

Como afirmamos anteriormente, a objeção central de Gassendi, que atacaria o próprio *nervo* da operação cética cartesiana, é concernente à noção de *negação metódica*. É na investigação desta objeção que Jordi Sales encerra seu artigo e nós, por conseguinte, encerraremos a presente resenha. A objeção é simples, podendo ser resumida na seguinte frase: <<é impossível a um vivente se libertar de todos os prejuízos>> A consequência desta objeção parece evi-

dente: "É radicalmente impossível que exista um espírito livre de todos os prejuízos, por que não há prejuízos, se não há princípios." (*Ibid.*, p. 108). Resposta de Descartes foi afirmar que: <<A palavra prejuízo não se estende a todas as coisas e *noções que estão* em nosso espírito, as quais confesso que são impossíveis de se desfazer, mas somente à todas as *opiniões dos julgamentos que nós fizemos anteriormente e já deixaram a nossa crença*>>. É pertinente assinalar essa confissão de Descartes. Haveria nela a admissão dos limites de sua dúvida, que desde sempre estariam pré-estabelecidos? Ou a admissão desses limites ocorreu pela força das objeções de Gassendi? Deixando essas questões à reflexão dos leitores, até por que não está na proposta do próprio artigo aqui resenhado respondê-las, de todo modo, para o intérprete, esse reconhecimento dos limites da dúvida seria uma lição cartesiana exposta na *Carta a Clerselier* (AT IX, 202-217). Neste caso, se não foi possível desfazer-se de todos os prejuízos e, neste limite, se manifestaria a impossibilidade de querer se desfazer do que "temos enunciado como verdadeiro sem poder o controlar" (*Ibid.* p. 109), isto aconteceria por que a descoberta do *cogito* seria o coroamento de toda uma operação crítica dos prejuízos que a precedeu e não tão somente a pureza de uma verdade que estaria acima de sua própria historicidade.