

## DESCARTES E O PROBLEMA DO MUNDO EXTERIOR NA PRIMEIRA MEDITAÇÃO

*DESCARTES AND THE PROBLEM OF EXTERNAL WORLD IN THE FIRST MEDITATION*

Jean Leison Simão<sup>1</sup>

### Resumo

Neste artigo, nos reconstruímos o argumento Cartesiano a fim de esclarecer o paradigma cético do problema do mundo exterior, que se pode encontrar na Primeira Meditação. Veremos que este problema emerge (mediante razões filosófica e também psicológicas) desde a limitação da dúvida cética cartesiana. Tomando ponto de partida as razões filosóficas, Descartes restringe sistematicamente a dúvida cética em três níveis. E é especificamente dentro do primeiros dos dois níveis da dúvida Cartesiana (baseado no princípio da experiência) que o problema do mundo exterior emerge. O terceiro nível da dúvida (baseado no princípio metafísico) permitirá solução à este paradigma. Finalmente, é a partir de razões psicológicas que Descartes pretende assegurar de uma vez por todas a legitimidade de seu método.

**Palavras-chave:** mundo exterior; dúvida metódica; ceticismo; teoria do conhecimento.

### Abstract

In this paper we reconstruct the Cartesian argument in order to clarify the skeptical paradigm of the external world problem, which can be found in the *First Meditation*. We will see that this problem arises (both for philosophical reasons as for psychological reasons) within the limitation of skeptical doubt by Descartes. Departing from philosophical reasons, Descartes limits systematically the skeptical doubt in three levels. It is specifically within the first two levels of Cartesian doubt (based on the principle of experience) that the external world problem arises. The third level of the doubt (based on the metaphysical principle) will allow the solution to this paradigm. Finally, it is from the psychological reasons that Descartes intends to ensure once and for all the legitimacy of his method.

**Keywords:** external world, methodic doubt, Skepticism, theory of knowledge.

Na primeira das *Meditações Metafísicas* o desígnio cartesiano é o de destruir todas as antigas e falsas opiniões que tomara como verdadeiras, afim de que pudesse, nas meditações subsequentes, buscar algo de constante e seguro nas ciências. Para atingir este desígnio Descartes utilizou do método da dúvida sistemática e generalizada, que consistia em uma limitação da dúvida cética. Com esta limitação, a dúvida é conduzida por razões filosóficas a sistematizações e generalizações graduais. A dúvida cartesiana difere, assim, da dúvida cética, porque está em sua base o compromisso com a imagem fundacionista do conhecimento. Mas a pergunta absolutamente geral sobre os fundamentos, sobre os princípios, também irá desencadear um novo paradigma cético, a saber, o problema do mundo exterior. O ceticismo grego é eminentemente prático, isto é, se preocupa com a solução para incerteza de como agir

---

<sup>1</sup> Graduado em psicologia pelo Centro Universitário Franciscano, em filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria. Possui pós-graduação (Mestrado) em filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria. E-mail: jelesimao@gmail.com

no mundo. O cético não duvida de modo completamente geral de sua capacidade de agir no mundo, pois é este o seu interesse básico (isto é, o interesse prático e não teórico). Este cético, entretanto, não estende a dúvida ao próprio corpo e ao mundo em que se encontra. No presente trabalho queremos reconstruir a argumentação cartesiana na *primeira meditação* para examinar como surge o problema do mundo exterior. Veremos que este problema surge quando a filosofia moderna passa a pensar o mundo pela perspectiva distinta da consciência de si.

No parágrafo 2 da *Primeira Meditação* Descartes determina duas características da dúvida metódica em relação ao desígnio de destruir todas as antigas opiniões. A primeira característica da dúvida metódica é a de que não será necessário provar que todas elas são falsas, mas apenas afastar as opiniões em relação às quais se levante a mínima dúvida. A segunda característica garante que não será necessário examinar cada opinião em particular, mas apenas os princípios sobre os quais estas antigas opiniões estão fundamentadas. Podemos notar, desde já, a diferença da dúvida cartesiana para a dúvida cética. Os céticos querem fazer oposição de opiniões demonstrando que há sempre razões para defender a opinião contrária, de modo a admitir a suspensão do juízo como única possibilidade. Descartes, ao contrário, opõe o trabalho infinito no exame das opiniões particulares à tarefa de atacar os princípios em que elas estão assentadas. Todavia, pelo menos uma característica da dúvida cética é preservada. Também para Descartes, esta não é uma dúvida vulgar engendrada na experiência, mas uma dúvida engendrada numa decisão racional. Dentro da perspectiva cartesiana, esta é a grande diferença de princípio que estabelece o primeiro nível da dúvida, a saber, a diferença entre uma dúvida que acompanha o princípio sobre os quais se assentam nossas opiniões, e uma dúvida que deliberadamente as rejeita. Esse é um dos princípios básicos em que as nossas opiniões estão fundamentadas, isto é, o princípio da experiência. O outro princípio é metafísico, a saber, Deus.

No parágrafo 3 Descartes assinala o primeiro princípio: “ tudo que recebi, até presentemente, como o mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos ou pelos sentidos”. Já no parágrafo 9 Descartes aponta o segundo princípio: “ Todavia, há muito tenho no meu espírito certa opinião de há um Deus que tudo pode e por quem fui criado e produzido tal como sou”. Não se trata aqui de uma crença adquirida meramente pelo convívio com costumes religiosos. Trata-se, pois, de uma opinião proveniente da idéia da existência de um

Deus criador do mundo e de mim. Opinião essa que obviamente não se aprende dos sentidos ou pelos sentidos.

Tendo por base o princípio da experiência Descartes irá desenvolver os dois primeiros níveis da dúvida. O terceiro nível se desenvolve sobre o princípio metafísico. Do parágrafo 3 ao parágrafo 8 Descartes irá elaborar os dois primeiros níveis da dúvida. Primeiramente Descartes desenvolve o argumento do erro dos sentidos (primeiro nível da dúvida) do parágrafo 3 ao 4. De modo geral o argumento afirma que embora seja possível uma dúvida voluntária racional em relação às opiniões que se aprende dos ou pelos sentidos, estas são também, por outro lado, muito prováveis.

Mas, ainda que os sentidos nos enganem às vezes, no que se refere às coisas pouco sensíveis e muito distantes, encontramos talvez muitas outras, das quais não se pode razoavelmente duvidar, embora as conhecêssemos por intermédio deles: por exemplo, que eu esteja aqui, sentado junto ao fogo, vestido com um chambre, tendo este papel entre as mãos e outras coisas desta natureza. E como poderia negar que estas mãos e este corpo sejam meus? (§ 4).

A escolha dos exemplos se insere na melhor situação possível tomada pelo meditador: recolhido em seus aposentos, em contato consigo, com suas mãos e seu corpo próprio, a partir dos quais sente e interage com o mundo exterior (os papéis, o calor do fogo, etc.). Trata-se aqui, portanto, de uma referência a um modo de consciência de si dependente do corpo, e da relação deste com o mundo<sup>2</sup>. Nesta situação inicial – longe da influência das opiniões dos outros – o engano acerca da velha opinião que o meditador tem acerca do corpo e do mundo que o rodeia é muito provável. Isto não significa que não seja possível nesta situação uma dúvida em relação às coisas que provém dos sentidos. Na medida em que o meditador pode se enganar às vezes (em relação às coisas, pouco sensíveis e muito distantes) esta dúvida é suficiente para invalidar a certeza absoluta nessas coisas.

Para atingir o segundo nível da dúvida Descartes considera outra espécie de costume, a saber, de que sou homem que costuma dormir e representar as mesmas coisas nos sonhos. Do argumento da ilusão dos sentidos para argumento do sonho há uma transição em que o breve argumento da loucura desempenha um papel importante.

---

<sup>2</sup> Evitamos aqui utilizar os termos “consciência empírica” ou “eu empírico”, “consciência pura” ou “eu puro”, pois como não são termos utilizados por Descartes na *Primeira Meditação*, podem abalar o rigor de nossa investigação. Por semelhante motivo, os termos “imanente” e “transcendente” aparecem, no decorrer do texto, entre aspas.

Notemos que a palavra “insensato” aparece pela primeira vez na *Primeira Meditação* no contexto em que o argumento de Descartes limita-se a vida em vigília (§ 4) – primeiro nível da dúvida. Em seguida a palavra surge num contexto argumentativo maior que considera a vida no sonho (§ 5) – segundo nível da dúvida. No primeiro caso Descartes mostra que considerando que o meditador se engane sempre pelos sentidos o mesmo deveria ser comparado com um insensato, mas como os sentidos na maior parte das vezes não me enganam, esta comparação é no mínimo extravagante. No segundo caso Descartes, considerando a vida de sonho, torna esta comparação possível, apenas fazendo uma ressalva: a de que algumas vezes as mesmas coisas que são representadas pelos insensatos em vigília são representadas para mim com menos verossimilhança.

Esta comparação se torna possível porque o modo como estamos enganados no sonho é diferente do modo como estamos enganados em vigília. Descartes aponta para uma *possível* marca distintiva entre o que de costume podemos notar na vida de vigília e o que de costume podemos notar na vida em sonho: aquilo que ocorre clara e distintamente com desígnio e propósito deliberado na vida em vigília parece não ocorrer no sonho. Em outras palavras, de costume, quando estamos sonhando, notamos que aquela vida, por suas características próprias, não passa de uma vida de ilusões. Entretanto, quando nós acreditamos que estamos vivenciando em vida desperta aquilo que em verdade se vivencia em sono, então estamos enganados. Segue-se disso que não há rigorosamente marcas que possam distinguir definitivamente a vigília do sono. Eis que surge no texto de Descartes aquele sentimento eminentemente filosófico: o sentimento de espanto: “ e meu pasmo é tal que é quase capaz de me persuadir de que estou dormindo”.

Se não há nenhuma marca assaz que distinga definitivamente vigília do sono, então há possibilidade de suposição de que estamos adormecidos. Descartes propõe, então, no parágrafo 6, esta suposição de que tudo o que acontece em vigília não passa de falsas ilusões. O filósofo francês faz uma comparação entre as coisas representadas nos sonhos e as coisas representadas por meio de quadros e pinturas e toma novamente a representação do corpo como exemplo. (Sem dúvida, neste contexto específico o exemplo do corpo é tomado para indicar a separação de um eu que depende do corpo de um eu que é absolutamente independente deste.)

Tal como as coisas representadas em sonho, as coisas que são representadas como quadros e pinturas se formam por semelhança com algo real e verdadeiro. No âmbito dessas coisas gerais que podem ser imaginárias, Descartes distingue das coisas compostas das coisas mais simples e mais universais. A comparação com a pintura é retomada no parágrafo 7: da mistura dessas coisas mais simples e mais universais “nem mais nem menos do que da mistura de algumas cores verdadeiras, são tomadas como imagem das coisas que residem em nosso pensamento, quer verdadeiras e reais, quer fictícias e fantásticas”. Pertencem a esse gênero de coisas a natureza corpórea em geral: figura das coisas extensas, quantidade, espaço e tempo, dentre outras coisas semelhantes. O argumento do sonho encontra o seu limite: estes são objetos da matemática que diferentemente dos objetos sensíveis, não sucumbem à dúvida.

Assim também, todas as ciências dependentes das coisas compostas (astronomia, física, medicina, etc.) são duvidosas e incertas, enquanto que as ciências que tratam de coisas simples – e independente de sua existência na natureza – (por exemplo, a aritmética e a geometria) contém algo de certo e indubitável. Para este último gênero, não importa se estou desperto ou dormindo suas verdades sempre são patentes e não são suspeitas de alguma falsidade ou incerteza.

Uma separação é, portanto, inevitável: de um lado as representações da natureza exterior (seja do corpo próprio, seja do mundo) fundadas no princípio da experiência, de outro as representações mais simples e universais das quais estas representações compostas dependem. Como Descartes demonstrou, estas representações mais simples e universais não se fundam no princípio da experiência, uma vez que são independentes da vida em vigília. Embora o segundo nível da dúvida encontra seu limite na impossibilidade de duvidar das verdades matemáticas, a dúvida cartesiana somente estará plenamente universalizada no terceiro nível: aquele que tem por fundamento o princípio metafísico. É este princípio que permitirá posteriormente a solução para o problema do mundo exterior, a saber, o problema de como é possível a certeza na existência do mundo exterior a partir da perspectiva privilegiada da consciência.

No parágrafo 9 Descartes examina uma opinião que não está meramente assentada no princípio da experiência: a opinião de que há um Deus todo poderoso que tudo criou e por quem eu fui criado. Também aqui Descartes analisa a possibilidade do meditador estar enganado caso em relação a verdade desta opinião. Isto é, a consideração de um Deus

soberanamente bom não basta para invalidar a suposição de que este Deus me engana. Podemos supor que há um Deus soberanamente bom que embora não enganasse o meditador sempre lhe enganasse às vezes. O argumento da soberana bondade de Deus não é, portanto, suficiente para validar a certeza de sua existência.

No parágrafo 10 Descartes irá supor em favor daquelas pessoas que preferem negar a existência de um Deus onipotente e acreditar que todas as outras coisas são incertas. Independente de supor como eu cheguei a tal estado (destino, fatalidade, acaso, etc), segundo Descartes, “é certo que, já que falhar e enganar-se é uma espécie de imperfeição, quanto menos poderoso for o autor a que atribuem a minha origem tanto mais provável que eu seja de tal modo imperfeito que me engane sempre.” Razões fortes obrigam Descartes a suspender o juízo sobre tais pensamentos: uma vez que o seu desejo é encontrar algo seguro e constante nas ciências, Descartes deve não dar crédito as coisas que parecem evidentemente falsas. Se a condição necessária da soberana bondade de Deus não é suficiente para validar a certeza em sua existência, a condição necessária da perfeição de Deus somada a esta é, pois, suficiente.

Neste terceiro nível, a dúvida cartesiana atinge a extensão máxima de universalidade e de justificação para o conhecimento. As razões filosóficas últimas para que haja conhecimento são encontradas na possibilidade da existência de um Deus soberanamente bom e perfeito. É este Deus que irá garantir que eu não me engane em relação à existência do mundo exterior. A certeza da existência deste mundo irá ser demonstrada a partir de uma série de meditações. A idéia simples clara e distinta de que eu somente posso existir pensando também oferece o critério de clareza e distinção para intuição racional para outras idéias. É partindo desta idéia que Descartes irá passar a intuição de idéias mais complexas como a existência de Deus e, posteriormente, a idéia da existência do mundo exterior. A busca pelos princípios do conhecimento torna inevitável a separação entre o ser e o aparecer; distinção que está na base da distinção entre o ser da consciência (“imaneente”) e o ser das coisas extensas (“transcendente”). Distinção esta que não é, pois, fundamento da dúvida no ceticismo antigo. Como no ceticismo antigo não há nenhuma pretensão de conhecimento – pois o cético está preocupado com o agir humano no mundo e não com a vida teórica – atribuir “ser” ou “não-ser” ao fenômeno não faz sentido. Em outras palavras, não há estatuto ontológico para o fenômeno. “O que aparece” somente se distingue do “discurso sobre o que aparece” que oferece este estatuto ontológico e determina a possibilidade de conhecimento.

Não obstante, não basta considerar os costumes a partir de uma orientação e fundamento teóricos. O cético poderá argumentar que a vida ordinária determina de tal modo o nosso hábito que é impossível termos algum conhecimento sobre as nossas opiniões. Deste modo, a única coisa que estaria em nosso poder seria suspender o juízo em relação a todas estas opiniões. Descartes certamente leva em conta essa possível objeção cética. Pois afirma que enquanto considerar as antigas e ordinárias opiniões como incertas tanto quanto muito prováveis (tendo assim tantas razões para acreditá-las quanto negá-las) elas sempre voltaram ao pensamento. Para refutar o ceticismo é preciso também considerar os costumes a partir de uma orientação e fundamento práticos. Devemos, pois, segundo Descartes, lembrarmos das opiniões e utilizar elas tomando partido contrário, ponderando sobre os prejuízos, de modo que eles não podem inclinar a opinião não mais de um lado do que para outro.

Para tanto, Descartes irá analisar a suposição de um deus enganador, um gênio maligno. Esta suposição, que é tema do parágrafo 12, não tem fundamento racional-teórico algum, pois é impossível justificar o conhecimento com a idéia de um gênio maligno. Esta suposição entra aqui como um artifício psicológico que ao impressionar a nossa imaginação nos levará a considerar a dúvida de um modo mais sério e, com isso, irá melhor inscrevê-la em nossa memória<sup>3</sup>. De acordo com esta suposição todas as coisas exteriores ao eu mesmo que medita (céu, o ar, a terra, etc.) assim como o corpo deste eu (as mãos, os olhos, a carne, etc.) seriam, então, ilusões e enganos atribuídos por este deus. Se através dessa dúvida não pode chegar ao conhecimento de alguma verdade, ao menos está em no poder do meditador suspender o juízo em relação a todas as opiniões. Prepara-se assim o espírito para não receber nenhuma falsidade imposta pelo gênio maligno.

Não obstante, este desígnio é árduo e trabalhoso, afirma Descartes. Há uma tendência de arrastarmos-nos insensivelmente para a vida ordinária das nossas antigas opiniões. Entre uma liberdade imaginária de um sonho de doces ilusões e uma vigília laboriosa que abalaria esta tranquilidade, sem proporcionar conhecimento algum, é preferível escolher a primeira opção. Este é um caso possível em que uma vida sem fundamentação do conhecimento seria melhor do que fundamentá-lo, isto é, o caso em que a dúvida é tomada levemente. Mas considerando que o conhecimento seja possível, entre uma tendência a arrastar-se para o ritmo de uma vida ordinária – porque não seria possível fundamentar o conhecimento – e

---

<sup>3</sup> Cf. nota de rodapé 21 na página 96.

levar a sério o desígnio metódico da dúvida cartesiana fundamentada em razões filosóficas, é preferível a segunda opção.

Em suma, para Descartes não somente há razões filosóficas para limitar a dúvida cética, como também motivos psicológicos para evitar a sua mera generalização a todas as opiniões. Se a primeira característica da dúvida nos garante o livre acesso ao caminho seguro do método, a segunda característica determina que examinemos os princípios básicos do conhecimento. Estes princípios são o princípio da experiência e o princípio metafísico. No primeiro princípio são elaborados os dois primeiros níveis da dúvida; no segundo, o terceiro nível, o qual é responsável pela universalidade última do método. Se os dois primeiros níveis, que estão fundados no princípio da experiência, conduzem ao problema do mundo exterior; é o terceiro nível, fundado no princípio metafísico, que permitirá a solução cartesiana para este problema. Por fim, o argumento do gênio maligno não se fundamenta em razões filosóficas, mas em motivos psicológicos. Descartes utiliza este artifício psicológico para demonstrar o motivo pelo qual uma vida ordenada pelo conhecimento é melhor do que uma vida em que não há possibilidade se quer de fundamentação do mesmo. Se por um lado, Descartes pretende refutar o ceticismo com base não só em razões filosóficas, mas também em motivos psicológicos, por outro, esta refutação mesma estabelece um novo problema filosófico, a saber, o problema do mundo exterior. Como é possível o conhecimento de um mundo cujo ser é “transcendente” (isto é, exterior) ao ser da minha consciência “imaneente”?

## Referências

DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. (Coleção Pensadores), São Paulo: ed. Abril cultural, 1973.

STROUD, Barry. **El escepticismo filosófico y su significación**. trad.: Leticia García Urriza. México: Fondo de cultura econômica, 1990.