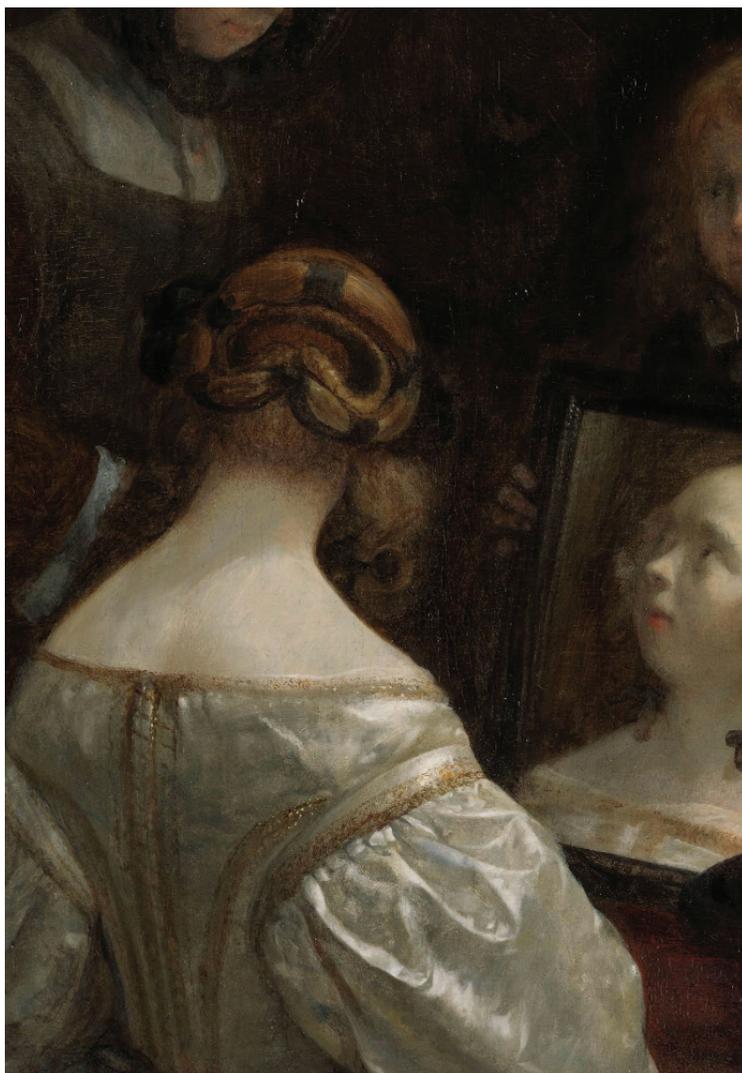


# Cadernos Espinosanos



**ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII**

n. 47 jul-dez 2022 ISSN 1413-6651

IMAGEM detalhe de 'Mulher no Espelho' (1652) do  
influente pintor neerlandês Gerard ter Borch II.

METAFÍSICA E MORALIDADE: OS FUNDAMENTOS DA  
AÇÃO SEGUNDO A *MORALE PAR PROVISION*  
DE RENÉ DESCARTES

Ezequiel Barros Barbosa de Jesus  
Mestrando,  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, Brasil  
ezequielbarrosbarbosa@gmail.com

RESUMO: O presente artigo objetiva analisar a existência de uma possível contradição entre a *morale par provision* e o sistema filosófico cartesiano. Para tanto, primeiro analisaremos a imbricação entre a teoria metafísica e a teoria moral de Descartes, buscando situar o local da *morale* em seu edifício filosófico. Neste primeiro momento, também tentaremos engendrar o problema aqui proposto, configurado a partir da pergunta: ao aderir ao uso da opinião em sua *morale*, Descartes não abriria margem para um possível paradoxo entre o desenvolvimento de seu sistema de Filosofia e a sua *morale par provision*? Depois, apresentaremos o conteúdo da *morale*, analisando separadamente cada uma das três máximas que a compõem. Isto feito, buscaremos evidenciar a natureza racional da moral cartesiana. Ao fim do trabalho, pretendemos dissipar o aparente paradoxo ao defender a tese de que o conteúdo das três máximas da *morale par provision* (moderação, resolução e felicidade) conferem a ela uma natureza racional, o que torna justificado o uso de opiniões, que, mesmo sem possuir um valor de clareza, distinção e evidência, ainda assim são úteis para o desenvolvimento da investigação filosófica, o que coloca a *morale* na condição de ser um fator imprescindível ao desenvolvimento da filosofia cartesiana.

PALAVRAS-CHAVES: Metafísica, Moral, Descartes, *Morale par Provision*, Ação, Máximas Morais.

## I. INTRODUÇÃO

O sistema filosófico de Descartes inaugurou, na modernidade, uma metafísica voltada ao sujeito (*subjectum*), na qual o ser humano, segundo Renault (1998), foi concebido enquanto fundamento de suas representações e de seus atos.<sup>1</sup> O subjetivismo<sup>2</sup> participou como elemento presente na Metafísica, na Física e na Moral<sup>3</sup> cartesianas, ainda que, conforme nos demonstra Alquié (1993), historicamente o edifício filosófico de Descartes não tenha sido compreendido enquanto um espesso sistema de ética ou filosofia moral.

Distante de erros, é possível afirmar a proeminência da Metafísica e do objetivo de (re)fundação da ciência moderna a partir de um princípio evidente, como as características preponderantes do sistema cartesiano, mesmo que em seu início tenha ocorrido uma investigação mais pontual em relação à ciência e ao problema do método, e não diretamente às questões de cunho metafísico (ALQUIÉ, 2005). Assim como nos afirma Pimenta (2012), tradicionalmente foram estas as abordagens (científica e metafísica) que ganharam mais prioridade entre os interlocutores que compõem a literatura crítica no que diz

1 Para uma leitura acerca dos dois paradigmas filosóficos presentes na modernidade, a saber, Descartes com o da subjetividade, e Leibniz com o da individualidade, cf. Renault (1998).

2 Subjetivismo, neste sentido, não significa que cada sujeito é para si mesmo o critério de suas representações e de seus atos, pois, se assim o fosse, então Descartes cairia em uma espécie de relativismo. Como defende Silva (2005, p. 12), “subjetivismo quer dizer apenas primado da subjetividade, precedência do sujeito no processo do conhecimento”, o que foi a grande novidade introduzida por Descartes.

3 Empregarei, neste trabalho, os termos Moral, *morale par provision* (também abreviada por *morale*) e moral científica e definitiva em sentidos bastante distintos. Por Moral me refiro à Filosofia Moral, ou seja, a um campo temático, o que significa que trato o termo em seu sentido mais *lato*. Por *morale par provision* e moral científica e definitiva, por outro lado, me refiro às duas morais elaboradas por Descartes, aquelas que ele nos deixou e aquela que apenas idealizou, respectivamente. Por isso, *morale par provision* e moral científica e definitiva são termos utilizados, neste texto, em um sentido mais *stricto*, pois dizem respeito ao que Descartes construiu ou buscou construir em termos de uma Filosofia Moral.

respeito ao pensamento de Descartes. No entanto, isto não quer dizer que a moralidade não tenha certa relevância em seu pensamento. Se voltarmos um olhar atento aos textos do filósofo, então veremos que, de fato, ele não esteve alheio aos problemas relacionados à Moral. De forma mais precisa, o assunto da moralidade foi introduzido no sistema cartesiano após o *Discurso do Método*, em 1637, e esteve presente em grande parte de seus escritos posteriores.<sup>4</sup>

No que tange a uma Filosofia Moral em Descartes, observamos não ser possível falar da existência de apenas um modelo de moralidade, visto que o filósofo fez menção direta a dois modelos. O primeiro – aquele que ganhou tratamento pelo filósofo – ficou conhecido como *morale par provision*, título atribuído pelo fato de ser um modelo propedêutico ao segundo. O segundo, pelo contrário, nunca chegou a ser teorizado por Descartes, ficando conhecido como “moral científica” ou “moral definitiva”.

Ambos os modelos foram dispostos em consonância com o sistema cartesiano, ou seja, eles foram pensados a partir de e em concordância com as demais áreas temáticas trabalhadas por Descartes (MILLET, 1867). Todavia, se partirmos da noção geral de que o sistema cartesiano está assentado na exigência de um saber verdadeiro, fundamentado em um princípio evidente, pelo qual, em suas últimas consequências, há de se ter uma recusa às opiniões (DESCARTES, 2001) – a exemplo do que ocorreu em sua teoria metafísica, cuja solidez foi atribuída graças a um primeiro princípio considerado como verdadeiro e indubitável, representado pela tomada de consciência da existência do *ego* (DESCARTES, 2004) – então poderíamos objetar o valor da *morale par provision* frente às exigências do próprio Descartes e questionar se, à primeira vista, não haveria implícito um paradoxo, uma vez que, como veremos no decorrer deste trabalho, a *morale* proposta por ele desenvolve-se a partir da afirmação da

4 Assim como no *Discurso do Método* (1637), também nos *Princípios da Filosofia*, (1644) e no *Tratado das paixões da alma* (1649); sendo também assunto presente em cartas escritas por Descartes, sobretudo nas cartas destinadas a Mesland, Chanut, Cristina e Elisabeth.

necessidade de se fazer uso da opinião, mesmo que essa não tenha em si mesma um valor de verdade e nem se apresente de modo claro e evidente, sendo formulada apenas enquanto ferramenta útil à vida cotidiana.

Diante disto, o presente trabalho propõe como objetivo analisar a existência de uma possível contradição (paradoxo) entre a *morale par provision* e o projeto filosófico cartesiano, uma vez que esse projeto apresenta o intuito de fundamentar o conhecimento a partir de princípios que se apresentem ao espírito humano na condição de clareza, distinção e evidência, enquanto a *morale* recorre ao uso de opiniões que não partilham dessa mesma condição. Para tanto, estabelecer-se-á uma relação direta entre a Metafísica (a base do sistema) e a Moral (o vértice do sistema), optando por não realizar uma abordagem mais ampla que considere também a Física de Descartes.<sup>5</sup> Estruturalmente, primeiro analisaremos a imbricação entre Metafísica e moralidade em Descartes, situando, sobretudo, o local da Moral em sua filosofia. Neste primeiro momento, também tentaremos engendrar o problema de uma possível contradição entre o uso da opinião presente na *morale par provision* e a exigência do sistema cartesiano em desenvolver uma moral científica e definitiva, uma vez que, conforme o filósofo apresenta em suas *Regras para a direção do espírito* (o que também aparece delineado posteriormente em seu *Discurso do método*), precisamente em sua segunda regra<sup>6</sup>, na constituição do saber científico “deve-se rejeitar os conhecimentos somente prováveis, confiando somente nas coisas perfeitamente conhecidas e das quais não se pode duvidar” (DESCARTES, 1938, p. 14). Apresentado o problema, seguiremos introduzindo

5 Por questões de delimitação temática não será tratado de modo mais pontual a questão da Física cartesiana no que concerne a sua relação com os desdobramentos da Metafísica e suas contribuições para a Moral. Isso não significa que a Física não tenha certa relevância para o pensamento moral de Descartes. Mesmo assim, optamos por realizar um tratamento neste sentido, pois acreditamos que é possível lidar com o problema aqui elencado (o possível paradoxo proposto) sem a necessidade de apelar a uma análise que considere também a Física.

6 Regra II: “Importa lidar unicamente com aqueles objetos para cujo conhecimento certo e indubitável os nossos espíritos parecem ser suficientes” (DESCARTES, 1938, p. 14).

a pergunta que a ele sucede: ao aderir ao uso da opinião em sua *morale*, Descartes não abriria margem para um possível paradoxo entre o desenvolvimento de seu sistema filosófico e a sua *morale par provision*? Depois, apresentaremos o conteúdo da *morale*, ou seja, analisaremos pontualmente cada uma das três máximas que a compõem e os elementos presentes em cada uma dessas máximas. Isto feito, apresentaremos, então, a natureza da *morale par provision*. Ao fim do trabalho, pretendemos dissipar o aparente paradoxo ao defender a tese de que o conteúdo das três máximas da *morale par provision* (moderação, resolução e felicidade) conferem a ela uma natureza racional, o que torna justificado o uso de opiniões, que mesmo sem possuir um valor de clareza, distinção e evidência, ainda assim são úteis para o desenvolvimento da investigação filosófica, o que coloca a *morale* na condição de ser um fator imprescindível ao desenvolvimento da filosofia cartesiana.

## 2.1. METAFÍSICA E MORALIDADE: A TEMATIZAÇÃO DE UM PROBLEMA FILOSÓFICO

Dando início à presente investigação, gostaríamos de explicitar que este trabalho parte da premissa e é concordante com o posicionamento de Pimenta (2012), que afirma que a questão da Moral em Descartes não ocupou um lugar secundário em seu sistema filosófico, assim como seria um erro pressupor que ela tenha sido pensada pelo filósofo enquanto um problema cujo valor seria de segunda ordem.<sup>7</sup> Para justificar tal posicionamento e na intenção de identificar a localidade da Moral no sistema cartesiano, a leitura da Carta-Prefácio presente nos *Princípios da Filosofia* se faz relevante. Nesta, afirma assim o filósofo:

7 Pimenta fundamenta sua convicção no fato de que a questão da moralidade é inserida paulatinamente no pensamento de Descartes, estando presente em sua produção filosófica de sua juventude à maturidade. Para a relação de textos em que aparece tematizado o assunto da moral cartesiana, cf. nota 2.

a Filosofia é como uma árvore, cujas raízes são a Metafísica, o tronco a Física, e os ramos que saem do tronco são todas as outras ciências que se reduzem a três principais: a Medicina, a Mecânica e a Moral, entendendo por Moral a mais elevada e mais perfeita, porque pressupõe um conhecimento integral das outras ciências, e é o último grau da sabedoria (DESCARTES, 1997, p. 22).

Esta passagem revela um ponto de demasiada relevância: a Moral não só é uma questão crucial para Descartes, como também é a indicação de plenitude de um edifício filosófico (a “árvore do saber”) que tem seu surgimento na edificação de um saber metafísico (as raízes), seu estágio intermediário na edificação de um saber sobre elementos físicos (o tronco) e seu desfecho na fundamentação de um saber acerca das ações humanas (os ramos).<sup>8</sup> Segundo Silva (2005, p. 77), a estrutura desta “árvore do saber” implicaria as próprias condições de possibilidade da efetivação de uma moral científica que só seria possível conceber após termos uma Metafísica e uma Física solidamente fundamentadas, assim condicionando como possível uma Moral amparada por princípios.

Seguindo na leitura dos *Princípios da Filosofia*, o filósofo ainda complementa que “como não é das raízes e nem do tronco das árvores que se colhem os frutos, mas apenas das extremidades dos ramos, a principal utilidade da Filosofia depende daquelas suas partes que são aprendidas em último lugar” (DESCARTES, 1997, p. 22). Em vista disso, há explicitamente uma vinculação da Moral à capacidade da Filosofia de se tornar útil ao ser humano. E o fato de a Moral aparecer localizada na terceira e última parte do esquema

8 Ressaltamos a importância de levar em consideração o fato de que a estrutura do sistema cartesiano (simbolizada por meio do exemplo de uma árvore) não deve ser resumida apenas ao modo como Descartes pensou o seu sistema em específico, pois ela tem o potencial de orientar todo sistema filosófico sistemático que se proponha a se desenvolver a partir de um primeiro princípio capaz de dar sustentação e possibilidade de edificação a um determinado sistema de Filosofia. Mesmo que seu objetivo não tenha sido o de criar um manual orientador nesse sentido, ainda assim seu pensamento se faz relevante para pensarmos o processo estrutural da investigação filosófica.

estruturante sugerido por Descartes nada diminui a relevância axiológica dela no *corpus* teórico do filósofo.

Observa-se que com Descartes o estudo da Moral se encontra intimamente ligado à noção de uma Filosofia que se desenvolve por etapas, Filosofia esta que ele definiu em seus *Princípios* como o “estudo da sabedoria (*Sagesse*)”, entendendo a sabedoria como “um conhecimento perfeito de todas as coisas que o homem pode saber” (DESCARTES, 1997, p. 15). Neste conhecimento perfeito, logicamente estaria incluído o conhecimento acerca da conduta das ações humanas.

Todavia, o filósofo elenca um critério necessário para que a qualidade de “perfeição” possa ser atribuída ao conhecimento. Segundo Descartes, é um conhecimento perfeito aquele que é deduzido das primeiras causas, ou em outras palavras, de princípios que obedeçam a basicamente duas regras: (i) serem claros e evidentes a ponto de o espírito humano não poder duvidar da verdade inerente a estes princípios; (ii) que eles possam atuar como fundamento do conhecimento das demais coisas, de modo que o conhecimento da verdade destas coisas esteja condicionado a estes princípios, porém, jamais ocorrendo o condicionamento contrário.<sup>9</sup> Depois disto estabelecido, para Descartes (1997, p. 16), a partir destes princípios seria possível “deduzir o conhecimento das coisas que dependem deles, de tal modo que no encadeamento das deduções realizadas não haja nada que não seja perfeitamente conhecido”. Dito novamente, um perfeito conhecimento moral, portanto, haveria de ter seu surgimento também por meio de princípios.

Analisando o que foi apresentado acima compreende-se que há um problema emergente, pois se analisarmos o conjunto literário de Descartes veremos que ele nunca chegou a expor um princípio suficientemente capaz de fundamentar um perfeito conhecimento moral, diferentemente do que

9 Para uma leitura mais precisa acerca da relação entre conhecimento, verdade e evidência em Descartes, cf. Landim (1992).

aconteceu no âmbito de sua Metafísica. E é analisando a questão dos princípios e sua relação com a Metafísica e a Moral que buscaremos trazer à luz este problema.<sup>10</sup>

Se nos ativermos à literatura cartesiana, então veremos que sua metafísica foi eficiente em encontrar um princípio filosófico. Tal princípio foi o produto final do esforço meditativo presente na segunda das *Meditações sobre filosofia primeira*. Nesta meditação, ao pensar na condição de sua própria existência, Descartes compreendeu que é impossível duvidar da existência de si mesmo. Desse modo, ele afirmou: “eu sou, eu existo, isto é certo”, pois para pensar é necessário ser (DESCARTES, 2004, p. 49). Derivando deste experimento mental, a metafísica cartesiana adquiriu o princípio que requeria: a evidência da existência do eu (*ego*). Agora poderíamos nos interpelar se o eu (*ego*) não poderia ser transposto para o âmbito da moralidade. Acreditamos que isto é impossível. E afirmamos que esta impossibilidade foi um dos fatores preponderantes para Descartes ser capaz de encontrar um princípio metafísico durante sua produção filosófica, mas não um moral. A justificativa de nosso posicionamento reside na própria natureza deste eu (*ego*).

O eu (*ego*) cartesiano é subjetivo por excelência, enquanto a moralidade é essencialmente uma ciência intersubjetiva (RENAUT, 1997; 1998). Neste sentido, a limitação aqui pensada é posta em face de que o princípio da metafísica de Descartes assinalou um caráter solipsista que exigiu do filósofo um movimento de transcendência ao próprio princípio.<sup>11</sup> É por esta razão que, em

10 Para Teixeira (1990), o conhecimento da união substancial entre a alma e o corpo, o pensamento e a matéria, *a res cogitans* e *a res extensa*, tem importância capital no estudo da relação entre Metafísica e Moral em Descartes. Para um tratamento pontual acerca do tema, cf. Teixeira (1990). Indicamos especificamente a leitura do segundo capítulo: *Os fundamentos metafísicos da moral de Descartes*.

11 O solipsismo do eu (*ego*) cartesiano é a consequência de uma atividade intelectual que de modo evidente, em primeiro lugar, só conhece a si mesmo como fundamento e como princípio. No entanto, na medida em que o eu (*ego*) se constitui enquanto ser pensante e necessariamente existente, por consequência, ele coloca em questão a valida-

relação à Moral, o eu (*ego*) surge demonstrando ineficiência enquanto princípio fundamentador das ações humanas. Nesta esteira, Oliva (2008) parece estar de acordo ao alegar que mesmo quando a evidência do *ego* surge à metafísica cartesiana e à consciência humana como primeiro princípio, ainda assim o sujeito filosofante encontra-se em uma condição de impossibilidade de orientação de suas ações segundo a plena evidência racional de um conhecimento verdadeiro.

Se por um lado a Moral é dependente de outras formas do saber – a Metafísica e a Física – por outro, no entanto, a sua possibilidade é expressão do saber efetivado em sua mais plena forma. De modo linear, temos a Metafísica como sendo o ponto de partida, a Física em uma posição intermediária e a Moral como sendo o ponto de chegada da filosofia cartesiana. A Moral, portanto, encontra-se relacionada aos dois primeiros campos da filosofia em uma condição de dependência.

Descartes acreditou encontrar um princípio válido para a sua metafísica, o problema é que o princípio fundante da metafísica cartesiana não pode ser transposto para o seu projeto de oferecer uma moral fundamentada em um sólido princípio filosófico. A consciência e a certeza da existência do eu (*ego*) não foram suficientes para fundar uma moral científica e definitiva. Mesmo assim, prosseguindo do que foi até então apresentado e da análise da ideia da Filosofia figurada na “árvore do saber”, podemos extrair a seguinte informação: implicitamente, Descartes está demonstrando que é preciso trilhar primeiro o caminho da Metafísica para que então, depois, seja possível trilhar o caminho da moralidade. Não há passagem direta de uma à outra, pois para fundamentar

de de toda a realidade pensada. Para dissolver este ponto de dificuldade, Descartes foi obrigado a condicionar a certeza da existência das coisas materiais (*res extensa*) e alheias ao pensamento (*res cogitans*) na certeza da existência de um ser perfeitíssimo (*Ens Perfectissimum*) que é a causa e a garantida destas coisas. Este princípio, que é o resultado de uma série de questionamentos apresentados na terceira das *Meditações sobre filosofia primeira*, demarca uma exigência de transcendência em relação ao eu (*ego*) para que seja possível pensar em qualquer relacionamento de alteridade.

a moral é preciso desenvolver de modo satisfatório tanto a Metafísica quanto a Física<sup>12</sup>, ou seja, é preciso levar em consideração a existência da ideia de um eu (*ego*) que é manifesto de modo evidente à consciência, como também a existência de corpos externos, como ainda aquele homem concreto, formado pela união, incompreensível e, no entanto, evidente, de uma alma e de um corpo (ALQUIÉ, 1993, p. 115). Também não há a possibilidade de transferência de princípio da Metafísica à Moral, uma vez que o eu (*ego*) cartesiano apresenta um caráter subjetivista que, levado às suas últimas consequências, acabou por desembocar no problema do solipsismo e da intersubjetividade da consciência.<sup>13</sup>

O caminho proposto por Descartes indica claramente uma direção ao próprio ato de filosofar. Contudo, do sentido deste direcionamento – passagem da Metafísica e da Física à Moral – poderíamos contestar: é possível ao sujeito filosofante, na medida em que trilha o caminho da Metafísica (o primeiro caminho), se pôr afastado da moralidade enquanto ainda não possui os princípios ou as bases necessárias para a construção de uma ciência moral, uma vez que esta é dependente de uma Metafísica acabada? Isto é, é possível àquele que está desenvolvendo um saber teórico suspender suas ações no âmbito prático ou se abster de agir?

Coerentemente, uma moral científica e definitiva, porque deduzida da Metafísica, não poderia ser desenvolvida em simultaneidade a esta ciência.<sup>14</sup> O impasse é que mesmo não sendo possível uma moral científica neste estágio de construção de um conhecimento primeiro, ainda assim haveria de ser neces-

12 Acerca das contribuições da Física para a questão moral em Descartes, cf. Teixeira (1990), Andrade (2018). Nesses textos, será possível encontrar uma abordagem da moral cartesiana que extrapola os limites do *Discurso do método*, lidando de modo mais preciso com o *Tratado das paixões da alma* e indicando alternativas para pensar uma teoria fisiológica em Descartes que venha a contribuir com a moralidade.

13 Problema esse que foi o fio condutor dos desenvolvimentos da fenomenologia transcendental do século XX e esteve presente de modo enfático nas *Meditações Cartesianas* de Edmund Husserl.

14 Assim como também não poderia ser desenvolvida em simultaneidade à Física.

sária a existência de algo que tivesse a utilidade de orientar as ações humanas. Neste sentido, Silva (2005) problematiza que, diferentemente de outros saberes, a Moral é um saber necessário à vida, pois no ato de reconstrução da ciência, aquele que a reconstrói não pode viver apartado da sociedade da qual é participante, nem das leis e dos costumes nos quais se encontra inserido e muito menos romper totalmente os laços de relacionamento que é necessário estabelecer na vida social, coletiva. Assim, Silva (2005, p. 78) ainda afirma que “a moral é de direito um conhecimento derivado de muitos outros anteriores, mas de fato é impossível prescindir dela enquanto há dedicação a esses outros conhecimentos”. Isto significa que é impossível ao filósofo abster-se de agir enquanto ainda encontra-se percorrendo o caminho da Metafísica, a filosofia primeira.

Entre obter um primeiro princípio metafísico capaz de fazer germinar a árvore do saber e alcançar um abundante estágio frutífero desta árvore, há um intervalo no qual o sujeito atuante precisa prover para si condições mínimas para fundamentar suas ações, a fim de que estas se realizem da maneira mais adequada possível na vida em sociedade. Descartes tinha plena consciência deste fato, e por isso buscou elaborar uma espécie de “moral interina” denominada por ele *morale par provision*<sup>15</sup>, útil ao ser humano enquanto o caminho

15 É comum encontrar em intérpretes da moral cartesiana tanto o termo “moral provisória” (*morale provisoire*) quanto o termo *morale par provision*. Rodis-Lewis (1957), por exemplo, faz uso de ambos os termos sem uma problematização acerca de seus significados. Já Pimenta (2012), por outro lado, nos demonstra que Descartes, no *Discurso*, não utilizou o termo “moral provisória” (*morale provisoire*), pelo contrário, a expressão utilizada pelo filósofo foi *morale par provision*. Este fato indicaria, segundo Pimenta, muito do significado da moral deixada por Descartes. Isto justifica uma breve explicação da expressão *provision*. *Provision*, no sentido que foi empregado, é um termo deve ser entendido como um *approvisionnement*, o que significa que a moral cartesiana não se resume apenas à sua provisoriade, mas, para além disso, ela tem o objetivo de fornecer – de prover – as condições necessárias para o ser humano viver enquanto constrói seu edifício do saber, assim sendo capaz de conservar provisões úteis à construção de uma moral definitiva. Além do mais, com uso da *morale par provision* o ser humano teria condições de não titubear diante de situações que demandariam ação; assim ele poderia agir do modo

da Metafísica ainda não tivesse sido trilhado por completo.

Para exemplificar a necessidade da *morale par provision* frente à inexistência de condições de elaboração de uma moral científica e definitiva, Descartes faz uso do célebre exemplo da casa. Para ele,

antes de começar a reconstruir a casa onde moramos, não basta demoli-la, provermos de materiais os arquitetos, ou nós mesmos exercermos a arquitetura, e além disso ter-lhe traçado cuidadosamente a planta, mas também é preciso providenciar uma outra, onde nos possamos alojar comodamente enquanto durarem os trabalhos (DESCARTES, 2001, p. 27).

Ou seja, o valor desta casa de uso passageiro é atribuído pela sua utilidade: prover condições para o exercício filosófico. E foi a impossibilidade de um filosofar ausente de um viver que ocorre na vida em coletividade que levou Descartes à preocupação prudencial de elaborar uma via alternativa que lhe desse a provisão dos meios necessários para a boa vivência social (OLIVA, 2008).

Enquanto uma moral científica só seria possível após uma plena realização da Metafísica, a *morale par provision* teria como traço diferencial a necessidade de ocorrer em simultaneidade a esta e às demais ciências. É neste sentido que Étienne Gilson (1967) afirma que a *morale par provision* adquire sua legitimidade na medida em que é ferramenta útil no processo de descoberta das verdadeiras regras da conduta, atuando como preparadora de um terreno ainda não adequado à plantação.

Historicamente a *morale par provision* foi introduzida no pensamento cartesiano na terceira parte do *Discurso do Método*.<sup>16</sup> Em seu texto, fazendo

mais adequado possível mesmo que ainda não tivesse um princípio suficientemente qualificado para dar certeza absoluta de qual seria a melhor ação possível. Sendo assim, neste trabalho, optamos pelo uso do termo *morale par provision*.

16 Na carta de 27 de fevereiro de 1637 a Mersenne, Descartes (1963) afirmou preferir o termo discurso (*discours*) ao termo tratado (*traité*), uma vez que seu objetivo não era o de

um breve resumo da obra, Descartes empreendeu esforços para encontrar um método capaz de levá-lo à reconstrução radical do conhecimento.<sup>17</sup> Partindo do pressuposto de que só seria admissível um conhecimento que se apresenta ao espírito humano como evidente, ele submeteu ao exame da dúvida metódica<sup>18</sup> o conhecimento acerca de tudo aquilo que é tomado como certo e verdadeiro sem passar pelo exame da razão – uma verificação mediada pelo ato de duvidar – assim realizando uma suspensão dos juízos até que fosse possível o alcance de princípios. Contudo, retomando a exigência da moralidade, Pimenta (2012, p. 158) afirma que “enquanto se pode fazer uma suspensão dos juízos, não se pode fazer uma suspensão das ações”.

Estando tudo posto em dúvida, logo só seria possível a Descartes elaborar uma moral não definitiva, com regras também não definitivas (CAN-

ensinar um método capaz de instruir o espírito humano. Por outro lado, ele tinha a intenção apenas de demonstrar o método pelo qual ele mesmo buscou conduzir seus pensamentos. De acordo com Merckaert (1975), esta preferência terminológica nos indica muito do objetivo de Descartes com o *Discurso do Método*. A seguinte passagem reforça a intenção cartesiana aqui apresentada: “meu propósito não é ensinar aqui o método que cada um deve seguir para bem conduzir sua razão, mas somente mostrar de que modo procurei conduzir a minha” (DESCARTES, 2001, p. 7). Assim sendo, observa-se que o texto cartesiano não tem uma finalidade didática, mas sim expositiva. Para um aprofundamento acerca do método cartesiano (estrutura, essência e objetivo), cf. Beck (1952).

17 Para um confronto entre a *moral par provision* e a questão do método em Descartes, cf. Mesnard (1936). Em sua obra, Mesnard afirma o caráter de urgência e a utilidade da *morale par provision* no objetivo de assegurar a resolução das ações diante dos problemas da vida prática, viabilizando assim a construção da Filosofia mediante a aplicação do método.

18 Destacar-se-á que a dúvida metódica não deve de modo algum ser confundida com o sentido cético empregado por outros filósofos. A dúvida cartesiana tem uma função, qual seja, ser o ponto de partida – um motor – para a construção de um verdadeiro conhecimento, um conhecimento amparado por princípios capazes de fundamentar o saber filosófico. Afirma assim Descartes (2001, p. 33) em seu *Discurso do Método*: “não que assim eu imitasse os céticos, que duvidam só por duvidar, e afetam ser sempre irresolutos; pois, ao contrário, todo o meu propósito só tendia a me dar segurança e a afastar a terra movediça e a areia para encontrar a rocha ou a argila”.

DIOTTO, 2009). Em vista disto, a *morale par provision* engendrou três regras práticas capazes de prover condições de vivência coletiva diante do estado de urgência de normas provisórias orientadoras das ações humanas.

Há pouco afirmamos haver um problema no tocante à relação entre a existência de uma moral científica e definitiva e o fato de Descartes nunca ter apresentado um princípio válido em matéria de moralidade.<sup>19</sup> O que realmente foi deixado como herança pelo filósofo foram estas suas regras morais.<sup>20</sup> O aparente impasse que identificamos, no entanto, reside no fato de que a filosofia de Descartes propõe, assim como tentamos demonstrar até então, um saber que se desenvolve por meio de princípios. O problema é que aparentemente a *morale par provision* não é composta de princípios, mas apenas de regras provisórias. Disto poderíamos supor, então, um possível paradoxo: não seria contraditório um sujeito que busca encontrar um conhecimento perfeito de tudo aquilo que seja possível conhecer, orientar suas ações no âmbito moral a partir não de princípios, mas de regras que não possuem validade evidencial, uma vez que, como será demonstrado a seguir, aparentemente estas regras fazem uso da opinião? Esta é a fórmula da pergunta central deste trabalho. E o que será posto em curso subsequentemente é o objetivo de investigar se o sujeito não estaria fadado ao fracasso em seu percurso filosófico, uma vez que a opinião poderia conduzi-lo ao erro, distanciando-o da verdade que Descartes tanto almejava.

19 Descartes nunca chegou a encontrar um princípio satisfatório e adequado para apresentar uma moral definitiva. Em virtude disso, nunca lhe foi desenvolver uma moral científica. Além do mais, sua Medicina e Mecânica, do mesmo modo, ficaram inacabadas. Cf. Gilson (1967).

20 Na *Correspondência com Elisabeth*, de 1645, oito anos após o *Discurso do Método*, Descartes articulou uma ulterior reflexão sobre a *morale par provision* e suas máximas. Contudo, por mais que sua correspondência traga alterações na redação das máximas (principalmente a terceira) e introduza alguns elementos, como mostra Pimenta (2012), é possível entender que o espírito das máximas cartesianas sempre se manteve o mesmo. Isto posto, tomaremos em específico para análise as máximas da *morale par provision* do modo como formuladas no *Discurso do Método*.

Na tentativa de tornar mais claro o problema aqui proposto, retomaremos o exemplo cartesiano da reconstrução da casa para melhor esclarecê-lo, interpretando-o ao nosso modo e adicionando um elemento ao experimento mental de Descartes: a possibilidade de ineficiência da casa alternativa. Descartes afirmou a necessidade de providenciar uma casa alternativa de uso efêmero enquanto a casa antiga ainda estivesse em processo de reconstrução. Desse modo, podemos crer que o que leva o sujeito a buscar uma outra casa é a urgência de um local que supra suas demandas básicas e lhe possibilite se dedicar à tarefa de restauração da casa antiga. A casa alternativa precisaria ser adequada à sua razão de existir: prover boas condições de vivência. Todavia, se ela vier a apresentar um mal estado (falhas estruturais), mostrando-se ineficiente em seu propósito, então ela conseqüentemente perderia sua razão de ser, pois deixaria de ser uma solução ao problema do sujeito e se tornaria um outro problema, o qual também necessitaria de tratamento. Por conseqüência, ao sujeito seria exigido parar a reconstrução de sua casa antiga para realizar as devidas manutenções na casa alternativa escolhida para substituir por período determinado a casa antiga. Nesta leitura que propomos, se a *morale par provision* de fato apresentar inconsistências e se demonstrar como causa de erro, então ela não seria útil ao filósofo em seu percurso de reconstrução da *Sagesse*, da ciência, da própria Filosofia; pelo contrário, ela seria uma barreira e um empecilho ao desenvolvimento da Filosofia (e de seus campos temáticos), além de denunciar uma incoerência ao sistema cartesiano como um todo. Nesta esteira crítica acerca da *morale par provision* e de sua real efetividade, podemos destacar a objeção de Alphonse Pollot, que em muito se assemelha à nossa. Segundo o que Étienne Gilson (1967) nos apresenta, é possível encontrar na carta de fevereiro de 1638 que Alphonse Pollot enviou a Descartes um questionamento sobre a provável ineficiência da *morale par provision*, tomando como pressuposto o conteúdo de suas máximas. Nesta carta, Pollot indaga Descartes se suas máximas morais (em especial a segunda), presentes no *Discurso do Método*, não acabariam por levar o ser humano a cometer atos imprudentes, uma vez que estar assegurado por duvidosas opiniões, sendo estas essencialmente falsas e más, poderia levar o filósofo mais ao erro e ao vício do que a

uma ação propriamente virtuosa. Por fim, neste artigo, buscaremos a partir do empreendimento da análise das máximas morais de Descartes não só afastar estes problemas aparentes, demonstrando que é possível encontrar um caráter racional e elementos que validem o uso da *morale par provision*, como também defenderemos a coerência do sistema cartesiano no que tange à *morale* frente ao próprio desenvolvimento do sistema e ao objetivo da filosofia de Descartes.

Para tanto, prosseguiremos analisando o conteúdo de cada uma das três máximas da *morale par provision* com a intenção de encontrar nelas algum elemento teórico que afaste a ilusão deste possível paradoxo.

## 2.2. PRIMEIRA MÁXIMA: A MODERAÇÃO

Eis como Descartes descreve a primeira máxima de sua *morale par provision*:

A primeira era obedecer às leis e aos costumes de meu país, conservando com constância a religião na qual Deus me deu a graça de ser instruído desde minha infância, e governando-me em qualquer outra coisa segundo as opiniões mais moderadas e mais afastadas do excesso, que fossem comumente aceitas e praticadas pelas pessoas mais sensatas entre aquelas com quem teria de conviver (DESCARTES, 2001, p. 29).

Esta máxima sugere, primeiro, uma espécie de conformismo a leis e costumes pátrios e religiosos<sup>21</sup>, o que demonstra a busca de Descartes em encontrar um ponto de embasamento a ações que ocorrem em um nível macro, isto é, dizem respeito não apenas a alguns sujeitos ou grupos isolados, mas também

21 O conformismo moral foi um traço típico do espírito filosófico europeu durante os séculos XVI-XVII. Algo semelhante, por exemplo, pode ser encontrado também no pensamento do filósofo Michel de Montaigne (1987), que, assim como Descartes, afirmou a necessidade de fidelidade humana à lei e à crença religiosa instauradas pela cultura de nascença. No entanto, não se pode afirmar que ambos os filósofos compartilhem da mesma motivação para tal afirmação. Para uma aproximação entre conformismo cartesiano e o montaigneano, cf. Gilson (1967).

ao corpo social como um todo. Depois, em um segundo momento, a máxima sugere a proposta de condução das ações a partir de opiniões moderadas, embasando, por outro lado, ações que ocorrem em um nível micro, ou seja, aquelas que são relativas aos relacionamentos interpessoais estabelecidos em menores grupos componentes do todo social. Por questões didáticas, começaremos por analisar a segunda sugestão da primeira máxima.

A opinião por si só não poderia ser princípio da ação, pois ela é produto da convicção subjetiva de que a opinião determinante da escolha do sujeito é a mais adequada ao seu propósito, o que perigosamente poderia levá-lo à execução de um ato imprudente. Uma opinião pode ser tanto falsa quanto verdadeira. E isto é uma barreira ao seu uso. De acordo com Descartes (2001, p. 74), “é perder uma batalha o acreditar em qualquer falsa opinião”.

Todavia, para Descartes não é qualquer opinião vigente que deve ser aceita. Aceitar uma opinião trivial colocaria a *morale par provision* em uma condição de contradição à proposta central do sistema filosófico cartesiano: construção e orientação segundo um conhecimento perfeito. Em vista disso, podemos identificar a introdução de um importante elemento interno presente na primeira máxima da *morale par provision*: a moderação.

A moderação é o que torna capaz o julgamento sobre qual opinião basear as ações, isto é, ela é fonte de provisão de discernimento. E por isso pode-se afirmar que ela é o elemento mais essencial da *morale par provision*.<sup>22</sup> A moderação é aplicada à escolha das opiniões para encontrar aquela que é denominada por Descartes como sendo a “opinião mais moderada”. Ele afirma que

entre várias opiniões igualmente aceitas, só escolhia as mais moderadas; não só porque são sempre as mais cômodas para a prática, e verossimil-

22 Sua demasiada relevância é conferida pelo fato de ser o elemento pelo qual o paradoxo é desfeito. No uso da moderação também é possível encontrar uma alternativa à objeção apresentada por Alphonse Pollot.

mente as melhores, pois todo excesso costuma ser mal, mas também a fim de me afastar menos do verdadeiro caminho, caso me enganasse, do que se, tendo escolhido um dos extremos, o outro devesse ser seguido (DESCARTES, 2001, p. 28).

O excerto acima demonstra que uma opinião moderada, além de cômoda à vida prática, também é verossimilmente a melhor. Enquanto verossímil, a opinião moderada apresenta a preocupação de Descartes de, mesmo sem encontrar um princípio moral pautado sobre a verdade, ainda assim perscrutar segundo a necessidade de buscar a via da verdade.

É fato que somente um princípio evidente teria o potencial de colocar o sujeito filosofante na via da verdade. Uma opinião moderada pode não inserir diretamente o sujeito no caminho do verdadeiro conhecimento, mas, por outro lado, ela contribui no percurso levando-o a caminhar em uma via paralela. Esta via paralela – o caminho da verossimilhança – é útil na medida em que coloca o filósofo a um meio termo entre a verdade e o erro derivado do engano. Se se encontra no caminho mediano, então o sujeito consecutivamente está livre de excessos que poderiam levá-lo a um erro que o distanciaria consideravelmente da construção de uma moral científica, definitiva. Ou seja, ocupando uma posição intermediária, ao concluir a construção da Metafísica e da Física e estando em condições de realizar a construção de uma moral científica, o sujeito estaria o mais próximo possível de seu objetivo.

Pimenta (2012, p. 160) destaca que o agir livre de excessos é um dos dois “motivos de ordem racional” que justificam a inserção do elemento da moderação na *morale par provision*. O segundo motivo, para ele, é atribuído em virtude de que ações moderadas e afastadas do excesso são aquelas que apresentam menor probabilidade de erro, logo, seriam as mais preferíveis para a orientação da conduta humana. Disto podemos concluir que a *morale par provision* é também uma moral probabilística, ou seja, amparada pelo elemento da moderação. A *morale par provision* seria capaz de mostrar probabilisticamente, na medida do possível, qual seria a ação mais correta.

Seguindo o critério da moderação, a escolha de uma opinião moderada se constitui como uma escolha racional. Teixeira (1990) nos afirma que a aplicação do elemento da moderação encontra-se fundamentada no bom uso da razão, e não em um interesse particular daquele que escolherá a qual opinião aderir. Esta escolha é, portanto, restringida e determinada pela necessidade de o sujeito escolher aquilo que provavelmente é bom não apenas de acordo com o seu próprio interesse.

A segunda sugestão desta máxima cuja análise estamos empreendendo alerta para a necessidade de uso de opiniões moderadas; já a primeira sugestão, por outro lado, faz surgir o caráter conformista da *morale par provision*.

Muito se discutiu sobre a proposta conformista de Descartes quando ele sugeriu obediência às leis e aos costumes pátrios e a conservação constante da religião.<sup>23</sup> Nesta discussão, Pimenta (2012) concorda com Teixeira (1990) quando ele afirma que o conformismo de Descartes é provisório e consciente, além de se mostrar racional pelo fato de ser o resultado da exigência humana de agir da melhor forma possível na vida em coletividade. Não só isso: o conformismo cartesiano passaria a fazer sentido se buscássemos compreendê-lo a partir de sua época, uma vez que ele ressalta dois fenômenos que eram demasiadamente prezados pelos indivíduos do século XVII: o cultivo do Estado e o cultivo da religião (PIMENTA, 2012).

Neste sentido, Oliva (2008) também defende que a compreensão do conservadorismo religioso e do conformismo político de Descartes deve levar em consideração o solo epistêmico em que surge a *morale par provision*. Este solo não é o mesmo daquele terreno científico que demanda certeza e evidência. O solo da *morale par provision* é o da verossimilhança e o da utilidade de opiniões moderadas. O que está em jogo não é o embasamento a partir da verdade, até porque o alcance dela ainda não se tornou possível. O que é pro-

23 Destacam-se as discussões realizadas por J. Marshall (1998); N. Naaman-Zauderer (2010); R. Pimenta (2012); L. Teixeira (1990); L.C. Oliva (2008).

posto é a orientação segundo elementos que propiciem a busca pela verdade e a maior proximidade a ela durante o processo. Leis e costumes religiosos, neste sentido, são pensados por Descartes no mesmo plano das opiniões moderadas: serem úteis e providenciais à boa ordem da vida social. Para Oliva (2008, p. 165), “ater-se às leis e aos costumes de seu país não significa afirmar a inverdade dos alheios, mas apenas constatar a utilidade de um comportamento aprovado por seus concidadãos”.

Pimenta ainda aponta uma interessante chave de leitura acerca do motivo para aceitar costumes locais quando não necessariamente estes seriam melhores que os de outras localidades. Afirma assim Pimenta (2012, p. 161): “aceitam-se, provisoriamente, os costumes do ambiente de onde se vive e não outros, mesmo que estes outros possuam sensatez nos seus respectivos países, pois é melhor seguir aqueles com os quais se estará em constante contato”. Temos, portanto, que o que surge na forma do conformismo – ou até mesmo podendo dizer na forma de um conservadorismo – outra coisa não é senão a busca de um norte para poder evitar condutas inadequadas que possivelmente possam vir a acontecer.

De modo conclusivo, é dessa maneira que o conformismo político e religioso influi na primeira máxima da *morale par provision*: “o que se pode depreender da moral cartesiana é que o que se espera de um bom cidadão é que ele deve evitar todo e qualquer tipo de excesso”, comportando-se de acordo com as leis de seu país e as regras de sua cultura (CANDIOTTO, 2009, p. 118).

### 2.3. SEGUNDA MÁXIMA: O COMBATE À IRRESOLUÇÃO

A segunda máxima da *morale par provision* aparece assim formulada por Descartes em seu *Discurso do Método*: “Minha segunda máxima era ser o mais firme e resolutivo que pudesse em minhas ações, e não seguir com menos constância as opiniões mais duvidosas, uma vez que por elas me tivesse determinado, do que as seguiria se fossem muito seguras” (DESCARTES, 2001, p. 29). Ao analisá-la, é explicitado o objetivo da *morale par provision*: combater a irresolução

das ações humanas. A firmeza e a resolução das ações são os dois elementos fundamentais desta máxima.

Uma ação firme e resoluto não é aquela que ocorre de modo imprudente. Primeiro o sujeito deve submeter ao exame racional as opiniões que lhe aparecem como certas, destas ele deve buscar aquelas que são as mais moderadas, a fim de não se distanciar do caminho da verdade. Após este exercício, uma vez tendo feito sua escolha, caberia ao sujeito seguir com firmeza aquilo que foi escolhido. Mas, se de algum modo a opinião escolhida se mostrar duvidosa, ainda assim Descartes orienta seguir com constância aquilo que foi escolhido. O que está em jogo não é orientar as ações segundo uma opinião duvidosa. Há algo subjacente à segunda máxima da *morale par provision*: a necessidade de confiar na escolha eleita, pois é escolha resultante de um critério racional.

Acatar uma escolha e segui-la firmemente é necessário para evitar a estagnação. O exemplo do viajante é satisfatório para ilustrar este ponto:

imaginando os viajantes que, achando-se perdidos em alguma floresta, não devem ficar perambulando de um lado para o outro, e menos ainda ficar parados num lugar, mas andar sempre o mais reto que puderem na mesma direção, e não a modificar por razões insignificantes (DESCARTES, 2001, p. 29).

Assim como seria prejudicial a um viajante manter-se irresoluto quanto ao caminho que devesse trilhar, já que tal irresolução não o levaria a lugar algum (principalmente seu destino), o sujeito filosofante também não poderia deixar de adotar para si opiniões que lhe possibilitem prosseguir na construção do saber filosófico.

Descartes compreende que em muitas ocasiões as ações não admitem adiamento, e é só sendo resoluto em suas escolhas que o sujeito pode chegar a algum lugar. Desse modo, enquanto é impossível orientar-se segundo um critério de verdade, deve-se seguir as opiniões mais prováveis. E se a opinião

mais provável deixar algum tipo de dúvida, então é preciso confiar na razão: a responsável por determinar a escolha do sujeito.

Em síntese, a segunda máxima cartesiana apresenta a exigência de uma regra que evite o perigo da hesitação diante de uma situação que demanda um ato amparado por uma firme e resoluta decisão. A firmeza na escolha deve ser um critério constante, o que não significa de modo algum a não submissão da escolha ao exame crítico da razão. Este exame, no entanto, não pode estar pautado em princípios, pois estes ainda não se encontram disponíveis. Por isso, este exame é probabilístico, e sua verdadeira utilidade reside em afastar ações ocasionais e irrefletidas.

### 2.3. TERCEIRA MÁXIMA: A FELICIDADE

Em sua última máxima, Descartes apresenta o seguinte:

Minha terceira máxima era sempre tentar antes vencer a mim mesmo do que à fortuna, e modificar antes meus desejos do que a ordem do mundo, e, geralmente, acostumar-me a crer que não há nada que esteja inteiramente em nosso poder, a não ser os nossos pensamentos, de sorte que, depois de termos feito o que nos era possível no tocante às coisas que nos são exteriores, tudo o que nos falta conseguir é, em relação a nós, absolutamente impossível. E só isso parecia-me suficiente para me impedir de desejar futuramente o que não pudesse adquirir, e, assim, para deixar-me contente (DESCARTES, 2001, p. 30).

A terceira máxima orienta sobretudo um ato de introspecção, um voltar-se a si mesmo a fim de examinar e extirpar pensamentos e desejos inadequados. O que Descartes está orientando é a conservação de uma preocupação maior com o que se encontra na alçada do sujeito (seus pensamentos e desejos) do que uma preocupação centrada na fortuna, entendendo por fortuna um corrente fluxo dos acontecimentos que nem sempre estão no poder daquele que vive estes acontecimentos. Para Oliva (2008), a terceira máxima de Descartes não trata de submeter o sujeito à fortuna, com efeito, ela tenciona a

vontade humana a um modo de agir despreocupado com aquilo que excede as limitações do sujeito.

Na perspectiva de Descartes (2001, p. 31), uma demasiada preocupação com aquilo que está para além das capacidades do sujeito é como um ser humano desejar ter “asas para voar como pássaro”. Um desejo de tal natureza seria frustrante, uma vez que é irrealizável. Segundo Descartes, observar a vida por esta ótica não é tarefa fácil. É preciso certo esforço. Afirma assim o filósofo:

Mas confesso que é necessário um longo exercício e uma meditação muitas vezes reiterada para se acostumar a olhar desse ângulo todas as coisas, e creio que é precisamente nisso que consistia o segredo daqueles filósofos que outrora conseguiram subtrair-se do império da fortuna e, apesar das dores e da pobreza, rivalizar em felicidade com seus deuses (DESCARTES, 2001, p. 31).

Neste trecho, os filósofos a que Descartes faz referência são aqueles da escola estoica<sup>24</sup>, aqueles que pelo sábio modo de levar a vida e o curso dos acontecimentos, segundo Descartes, teriam conseguido competir com os próprios deuses em conteúdo de felicidade.<sup>25</sup> Este fato denota o caráter eudaimonista da *morale par provision*, ou seja, a *morale* tem por finalidade o alcance da felicidade. Neste sentido, o que Descartes está propondo é um meio para o alcance de um estado de contentamento espiritual que, para Pimenta (2012), é sinônimo de felicidade.

24 Em 4 de agosto de 1645, na carta de Descartes a Elisabeth, ao retomar suas máximas morais, mas se indagando sobre a Beatitude e o lugar desta em seu quadro moral, Descartes cita diretamente o livro *De Vita Beata*, de Sêneca. Assim, pode-se entender que Descartes era conhecedor da filosofia Estoica, o que torna uma questão importante saber se Descartes, em termos de moralidade, era ou não um adepto de princípios filosóficos do estoicismo (ALQUIÉ, 1993).

25 A noção de “rivalidade entre filósofos e deuses” indica que o modo de vida dos estoicos era tão sábio e a felicidade nele encontrada era tamanha que poderia se assemelhar ao grau de felicidade alcançada pelos deuses.

### 3. *MORALE PAR PROVISION*: UMA MORAL RACIONAL

O último fator que elencamos como alternativa ao problema do aparente paradoxo levantado por este artigo está no modo como Descartes articulou o uso da razão, tornando a *morale par provision*, sobretudo, uma moral racional.

Na moral cartesiana, o cultivo da razão é a condição primária para o exercício de suas máximas. Ao fim da terceira parte do *Discurso do Método*, o filósofo afirma ser a melhor ocupação aquela que se dedica ao cultivo da razão. Fazendo uso de um exemplo pessoal, diz Descartes (2001, p. 32): “pensei que o que melhor que tinha a fazer era continuar naquela em que me encontrava, isto é, empregar toda a vida em cultivar a minha razão, e progredir, o quanto pudesse, no conhecimento da verdade, seguindo o método em que me havia prescrito”.

De acordo com o filósofo, o cultivo da razão é necessário ao exame de opiniões que são passíveis de escolha. Descartes não estava satisfeito apenas em seguir opiniões. Era antes necessário examiná-las segundo o seu próprio juízo: submetê-las ao crivo da razão. A escolha entre uma opinião e outra pressupõe, assim, o exercício racional de distinguir qual seja a mais moderada. Oliva (2008, p. 167) argumenta que “o uso da razão, na Moral, é buscar julgar sempre da melhor maneira possível (já que neste domínio não parece haver evidência perfeita) qual é o bem a seguir”.

O uso da razão está presente nas três máximas que compõem a *morale par provision*. Na primeira, a razão revela qual opinião seguir: a mais moderada e conseqüentemente a mais verossímil. Na segunda, para evitar a estagnação no percurso construtivo da filosofia, é racionalmente mais preferível ser firme e resoluto do que ser indeciso quanto a qual direção tomar. Na terceira e última, após o exercício das duas primeiras, a razão orienta o caminho para a felicidade: agir tendo como premissa que nem tudo é passível de realização.

As máximas morais de Descartes são regras racionais e verossímeis. O que elas possibilitam não é a realização de uma ação perfeita – constituída a partir da orientação de uma moral científica – mas é a realização da mais pro-

vável boa ação dentro das limitações do sujeito. Neste sentido, pode-se compreender que para Descartes a moral que está ao alcance humano é a do “juízo melhor possível” (TEIXEIRA, 1990, p. 107).

A *morale par provision* foi a herança entregue pela filosofia cartesiana. Mesmo tendo como objetivo último o alcance de uma moral definitiva, ainda assim Descartes nunca chegou a edificá-la.

Para Teixeira (1990, p. 110), uma moral científica e definitiva é “uma moral que permitiria deduzir de um certo número de princípios verdadeiros e de conhecimentos certos sobre o universo e o homem, normas infalíveis de conduta. Essa moral Descartes não a escreveu”.<sup>26</sup> Em face do exposto, a interpretação de Teixeira (1990, p. 110) contesta o uso do termo “moral definitiva”, isto é, “a moral fundada sobre a verdade, sobre a ciência”, dentro do sistema cartesiano como um todo. Para ele, só podemos falar com segurança de uma moral racional.

Na concepção de Teixeira (1990, p. 116), a expressão “moral científica” ou “moral definitiva” é um erro terminológico que “não traduz bem o pensamento do filósofo”. Desta concepção somos discordantes, pois compreendemos que a possibilidade de realizar uma moral definitiva foi um dos grandes objetivos do empreendimento moral de Descartes, além de ser a razão de existir da *morale par provision*. Isto não quer dizer que o argumento de Teixeira não tenha validade quando reconhece que o termo “moral racional” é suficientemente adequado para expressar o sentido mais profundo da única moral apresentada por Descartes durante a sua vida: a *morale par provision*. Acreditamos que os resultados obtidos ao longo deste artigo demonstram que a *morale par provision* não é apenas importante por prover regras que possam orientar provisoriamente a ação humana, mas que, para além disso, seu valor

26 No entendimento de Teixeira (1990, p. 105), “Descartes teria deixado tal moral definitiva ou perfeita à realização dos pósteros”. Dito de outro modo, a moral científica foi apenas enunciada por Descartes e, sendo assim, sua realização só poderia ser levada a cabo por filósofos que o sucederam, uma vez que ele mesmo não a alcançou.

maior consiste em ser útil ao movimento de constituição de uma moral científica e definitiva.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

De modo conclusivo, cremos ter sido possível dissipar o aparente paradoxo entre o projeto geral do sistema cartesiano e a sua *morale par provision*. Perante o já exposto, se tornou compreensível como a temática da moralidade foi inserida na filosofia de Descartes e qual lugar ela ocupou: uma posição de suma relevância, uma vez que é tida como condição para o desenvolvimento do sistema (fazendo referência à *morale par provision*) e como a efetivação de seu desenvolvimento em seu mais alto grau (fazendo referência à moral científica e definitiva).

Assim, partindo da análise acerca do conteúdo das três máximas da *morale*, também acreditamos ter sido possível sustentar a tese de que não há contradição alguma entre o sujeito filosofante buscar um conhecimento perfeito, verdadeiro, e simultaneamente fazer uso de opiniões moderadas. A validação desta tese foi determinada pelo fato de cada máxima analisada apresentar elementos favoráveis a um agir racional, tornando as opiniões moderadas um fenômeno passível de utilização e, por fim, determinando a utilidade da *morale par provision*. Especificadamente, a primeira máxima identificou a moderação e o conformismo a leis pátrias e costumes religiosos como sendo elementos primordiais da escolha do sujeito. A segunda demonstrou o objetivo da *morale*: combater as irresoluções das ações por meio da firmeza e da resolução das ações. A terceira, por fim, demonstrou o elemento teleológico da *morale par provision*: a possibilidade de o ser racional alcançar a felicidade mesmo ainda não tendo sido possível a ele a estipulação de uma moral científica, definitiva.

METAPHYSICS AND MORALITY: THE FOUNDATIONS  
OF THE ACTION ACCORDING TO  
DESCARTES' *MORALE PAR PROVISION*

**ABSTRACT:** The present article aims to analyze the existence of a possible contradiction between the *morale par provision* and the Cartesian philosophical system. To this end, we will first analyze the intertwining of Descartes's metaphysical theory and moral theory, trying to situate the place of the *morale* in his philosophical edifice. In this first moment, we will also try to engender the problem here proposed, configured from the question: by adhering to the use of opinion in his morale, would Descartes not open room for a possible paradox between the development of his system of Philosophy and his *morale par provision*? Then, we will present the content of the *morale*, analyzing separately each of the three maxims that compose it. This done, we will seek to highlight the rational nature of Cartesian morality. At the end of the paper, we intend to dissipate the apparent paradox by defending the thesis that the content of the three maxims of the *morale par provision* (moderation, resolution and happiness) confer on it a rational nature, which makes justified the use of opinions, which even without having a value of clarity, distinction and evidence, are still useful for the development of philosophical investigation, which puts the *morale* in the condition of being an indispensable factor for the development of the Cartesian philosophy.

**KEYWORDS:** Metaphysics, Moral, Descartes, *Morale par provision*, Action, Moral Maxims.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALQUIÉ, F. (1993). *A Filosofia de Descartes*. Lisboa: Editorial Presença.  
\_\_\_\_\_. (2005). *Leçons sur Descartes: science et métaphysique chez Descartes*, Paris: La Table Ronde.

- ANDRADE, É. (2018). A irredutibilidade das paixões em Descartes. In; *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 41, n. 3, pp. 79-104.
- BECK, L. J. (1952). *The Method of Descartes*. Oxford: Clarendon Press.
- CANDIOTTO, K. B. B. (2009). “Descartes: a moral provisória”, in: SGANZERLA, A.; FALABRETTI, E. S.; BOCCA, F. V. (orgs.). *Ética em movimento*. São Paulo: Paulus.
- DESCARTES, R. (1938). *Regras para a direção do espírito*. Lisboa: Edições 70.
- \_\_\_\_\_. (1963). *Correspondance (1638-1642)*. Tome II. Paris: Garnier.
- \_\_\_\_\_. (1987). *As paixões da alma*. Coleção Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural.
- \_\_\_\_\_. (1997). *Princípios da filosofia*. Lisboa: Edições 70.
- \_\_\_\_\_. (2001). *Discurso do método*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (2004). *Meditações sobre filosofia primeira*. São Paulo: Editora da Unicamp.
- GILSON, É. (1967). *Discours de la méthode: texte et commentaire*. Paris: Vrin.
- LANDIM, R. F. (1992). *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. São Paulo: Loyola.
- MARSHALL, J. (1998). *Descartes's Moral Theory*. London: Cornell University Press.
- MERCKAERT, N. (1975). Les trois moments moraux du Discours de la méthode. In: *Revue philosophique de Louvain*, n° 73, pp. 607-627.
- MESNARD, P. (1936). *Essai sur la Morale de Descartes*. Paris: Boivin.
- MILLET, J. (1867). *Histoire de Descartes avant 1637: suivie de l'analyse d Discours de la Méthode et des Essais de Philosophie*. Paris: Librairie Académique.
- MONTAIGNE, M. (1987). *Ensaíes*. São Paulo: Nova Cultura.
- NAAMAN-ZAUDERER, N. (2010). *Descartes' Deontological Turn: reason, will and virtue in the last writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- OLIVA, L. C. G. (2008). Apontamentos sobre a moral em Descartes. In: *Bioethikos – Centro Universitário de São Camilo*, São Paulo, v. 2, n. 2, pp. 163-176.

- PIMENTA, A. R. (2012). O pensamento moral em Descartes: notas sobre a inserção da reflexão moral no método e na metafísica cartesiana. In: *Pensando – Revista de Filosofia*, Piauí, v. 3, n. 5, pp. 156-171.
- RENAUT, A. (1998). *O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito*. Rio de Janeiro: DIFEL.
- \_\_\_\_\_. (1997). *The era of the individual: a contribution to a history of subjectivity*. United Kingdom: Princeton University Press: DIFEL.
- RODIS-LEWIS. (1957). *La Morale de Descartes*. Quadrige/PUF.
- SILVA, F. L. (2005). *Descartes: a metafísica da modernidade*. 2. ed. São Paulo: Moderna. TEIXEIRA, L. (1990). *Ensaio sobre a moral de Descartes*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense.