



GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

A IDADE DA RAZÃO¹

MARIO ARIEL GONZÁLEZ PORTA²

RESUMO: Este trabalho sistematiza a segunda aula do curso online de “Introdução a História da Filosofia”, organizado pela Escola do Parlamento da Câmara de Vereadores de São Paulo em Junho de 2020. O curso tem como tema “A filosofia moderna”. Na exposição que se segue me concentrarei no processo que se inicia em Descartes e culmina no iluminismo europeu, cuja principal expressão é Kant, fazendo rápidas referências a momentos essenciais de seu desenvolvimento indicados pelos outros autores mencionados, os quais permaneceram no segundo plano.

Palavras chave: história da Filosofia, filosofia moderna, Descartes, Kant, iluminismo europeu.

THE AGE OF REASON

ABSTRACT: This work systematizes the second class of the online course “Introduction to the History of Philosophy”, organized by the School of Parliament

1. Aula ministrada no curso online de Introdução a História da Filosofia organizado pela Escola do Parlamento da Câmara de Vereadores de São Paulo (Junho/ 2020).

2. Professor titular do departamento de filosofia da PUC-SP. E-mail: mariopor@pucsp.br ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8220-1540>

of the City Council of São Paulo in June 2020. The course has as its theme “Modern philosophy”. In the following exposition, I will focus on the process that begins with Descartes and culminates in the European Enlightenment, whose main expression is Kant, making quick references to essential moments of its development indicated by the other authors mentioned, who remained in the background.

Keywords: history of philosophy, modern philosophy, Descartes, Kant, European Enlightenment.

1. INTRODUÇÃO

A segunda aula de nosso curso tem como tema a filosofia moderna. Entende-se por “filosofia moderna” a filosofia dos séculos XVII e XVIII, ou seja, o processo que se inicia em Descartes e culmina no iluminismo europeu, cuja principal expressão é Kant. Quando dizemos que o processo se inicia em Descartes e “culmina” em Kant, não estamos estabelecendo um predicado valorativo, mas meramente descritivo: estamos dizendo, simplesmente, que a virada introduzida por Descartes explicita suas últimas consequências em Kant. Esse processo pode ser subdividido em duas grandes vertentes, chamadas “racionalismo” (cujos nomes principais são Descartes, Spinoza, Leibniz E Wolff) e “empirismo” (cujas figuras principais são Locke, Berkeley e Hume). No mesmo sentido não valorativo em que afirmamos encontrar em Kant o ápice de um processo iniciado por Descartes, podemos também dizer que Wolff “culmina” o racionalismo, assim como Hume o empirismo. Na exposição que se segue me concentrarei no início e no fim do processo descrito (Descartes e Kant), fazendo rápidas referências a momentos essenciais de seu desenvolvimento indicados pelos outros autores mencionados, os quais permaneceram no segundo plano.

2. FILOSOFIA, RACIONALIDADE, RACIONALISMO

Anteriormente usamos o termo “racionalismo” para nos referir a uma corrente particular dentro do pensamento moderno. Contudo, com isso não podemos ser induzidos a negligenciar o fato de que por boas razões os séculos XVII e XVIII têm sido considerados como “A idade da Razão”, e é neste sentido amplo que também o empirismo deve ser visto como parte desse processo ou, dito de outra forma, como um aspecto essencial da “descoberta” moderna da racionalidade.

Já esta primeira colocação exige que, antes de começarmos com nosso tema, efetuemos uma importante precisão. Ainda que existam bons motivos para

considerar os séculos XVII e XVIII como “a idade da Razão”, isso não pode de modo algum ser entendido no sentido de que a racionalidade seja uma descoberta do século XVII, como se ela não estivesse presente desde a Grécia e em toda a filosofia medieval.

Na primeira aula foi introduzido o conceito de *arché* (princípio) e indicada a sua importância decisiva para a filosofia já a partir de seus primórdios no pensamento pré-socrático. Tendo isso em mente pode-se compreender a definição de razão dada por Kant como sendo “a faculdade dos princípios”. O que Kant está pensando é que o elemento essencial da razão não é “o raciocínio” inferencial, que parte de premissas e deriva consequências - como acontece, por exemplo, nas matemáticas -, mas um outro movimento, que vai na direção inversa e que intenta estabelecer as premissas das premissas, detendo-se apenas quando chega a premissas absolutas ou primeiras, ou seja, a princípios. Reflexividade é, pois, segundo Kant, elemento essencial da racionalidade.

Entendida a razão nesta forma kantiana, verdadeiramente radical, é então claro que há uma relação essencial entre a razão e a filosofia, pois é justamente característico do modo de pensar filosófico - desde a Grécia, insisto -, a busca de princípios, ou seja, a explicitação de todo pressuposto e o questionamento permanente da legitimidade dos mesmos.

Se se entende a relação essencial que existe entre a filosofia e a racionalidade, então não lhes resultará tão estranho escutar que a história da filosofia seja propriamente a história da construção da racionalidade, ou, em outras palavras, compreende-se a importância da filosofia como componente imprescindível da cultura e a sua contribuição decisiva para que terminemos de descer da árvore.

3. A FILOSOFIA MODERNA: A CONSTRUÇÃO DA RACIONALIDADE CIENTÍFICA, ÉTICA E POLÍTICA

Tendo-se em conta o exposto acima, torna-se claro que ao alegarmos que os séculos XVII e XVIII são “a idade da Razão”, não queremos dizer com isso que os séculos anteriores não foram essenciais à construção da racionalidade. Compreender a afirmação acima exige, assim, ir além da mera constatação genérica de uma relação essencial entre a razão e os séculos XVII-XVIII, tornando necessária a tarefa de estabelecer a especificidade da contribuição desses séculos no processo de construção da racionalidade.

Para isso, podemos dividir nosso estudo em três planos: o plano científico, o plano ético e o plano político (tendo em conta que por plano político estou

entendendo aqui a projeção do racionalismo à sociedade como um todo, incluindo a organização do estado, mas sem se limitar propriamente a ela). A ordem em que tenho colocado estas três esferas do movimento racionalista não é casual, pois nela parte-se do mais abstrato em direção ao mais concreto. Procedo assim porque quero que vejam como o pensamento dos filósofos termina repercutindo no mundo em que vivemos e como conhecer o racionalismo europeu é absolutamente essencial para entender o mundo hoje.

4. DESCARTES

4.1. INTRODUÇÃO: DESCARTES, FILÓSOFO E CIENTISTA

Feita esta introdução, comecemos por Descartes. Atualmente nós consideramos filosofia e ciência como sendo coisas distintas. Esta própria distinção é, contudo, um produto do desenvolvimento da filosofia moderna. Somente a partir de Kant se diferenciara nitidamente entre o que é atividade de um filósofo e o que é atividade de um cientista. Anteriormente a Kant, por exemplo em Descartes ou Leibniz, não nos deparamos com uma tal separação, sendo então um equívoco considerar Descartes e Leibniz como filósofos e cientistas, uma vez que eles próprios não distinguiam entre filosofia e ciência. Não se trata aqui de um traço particular do século XVII, pois desde os gregos existia a concepção de uma unidade essencial do saber, sendo o desmembramento da “ciência” uma ruptura que se dá em um processo gradual.

Se temos claro que Descartes era tanto um filósofo quanto um cientista – mais especificamente, entre outras coisas, um matemático e um físico-, então é claro que o impacto do pensamento cartesiano não foi meramente um impacto na filosofia, mas também na ciência e, para seus contemporâneos talvez até mais cheio de consequências na ciência do que na filosofia.

O fato que acabo de indicar é muitas vezes esquecido pelos professores em seus cursos de filosofia. Sabemos da fundamental importância da leitura do “Discurso do método” em tais cursos, mas, via de regra, tal leitura é feita como se o texto fosse um livro autônomo e também um livro de filosofia. Contudo, o que o estudante não sabe é que Descartes jamais publicou um livro chamado “Discurso do método”, uma vez que tal texto foi elaborado originalmente como uma introdução aos seus tratados científicos, ou seja, era o prólogo metodológico que fundava os resultados que eram expostos na continuação.

Pois bem, o “Discurso do método” é um texto fundamental porque inicia a chamada “revolução científica”, da qual se deriva a nossa ciência atual. Aliás, a

preocupação com o método como base de uma revolução científica, não é exclusivo de Descartes e está presente, com soluções bem diferentes, em autores tais como Galileu, Bacon ou Vico. A pergunta de todos estes autores é: qual deve ser o método da ciência se esta deve se converter num saber sólido e seguro. Obviamente, isto implica uma desconformidade com o estado da ciência da sua época, ou seja, com o legado científico das filosofias antiga e medieval.

Na avaliação que Descartes faz do saber científico da sua época, se salva unicamente uma ciência: as matemáticas. O racionalismo europeu está indissolúvelmente ligado ao desenvolvimento das matemáticas. As matemáticas têm progredido de forma contínua desde a geometria grega e, no século XVIII, alcançam um alto grau de desenvolvimento. Não é, pois, de chamar a atenção que Descartes tome as matemáticas como modelo de todo saber e se pergunte qual a causa de seu patente êxito. Frente à questão de qual é a fonte de solidez e firmeza do conhecimento matemático, a resposta de Descartes será: o modo em que ela procede, seu método, isto é, o fato de que ela parte de verdades auto evidentes e desenvolve passo a passo as consequências destas.

Se as matemáticas se encontram num estado invejável, o mesmo não ocorre com outras áreas do saber, tais como, por exemplo, a física e a metafísica. Mas não será possível aplicar a estas disciplinas o método matemático e, portanto, atingir nestas o mesmo grau de certeza? A matemática trata do número e da quantidade, mas o método matemático não depende de modo algum do caráter peculiar de seu objeto. Se isto é assim, então por que não aplicar o mesmo método, que tantos bons resultados deu nas matemáticas, à totalidade do saber? Entendida a concepção cartesiana do método matemático, resultam claras as razões que levam ao programa da aplicação deste à metafísica e à física.

4.2. A METAFÍSICA CARTESIANA

Vejamos primeiro a aplicação do método matemático na metafísica. Assim como nas matemáticas partimos de axiomas, devemos partir na metafísica de uma verdade elementar absolutamente certa e não suscetível de dúvidas. Esta verdade será o famoso *cogito ergo sum*, eu penso, logo existo. Se há algo do qual não posso duvidar é que eu penso. Da dúvida, pois, se segue a certeza da minha existência e da minha existência como ser pensante como sendo uma primeira certeza.

Se dessa verdade não posso duvidar, então ela é evidente. Mas quais são as características desta verdade que definem ou lhe outorgam a sua evidência? É por este caminho que Descartes chega à sua noção de evidência como sendo a de ideias claras e distintas. Toda ideia que se me apresenta à mente como clara, ou seja, que

explicita tudo o que ela contém, e distinta, ou seja, distinguível de toda outra, será evidente e, portanto, verdadeira.

Todavia, o avanço no texto cartesiano mostra que os critérios de clareza e distinção- que funcionaram como fundamentos de evidência no *cogito* - apresentam-se problemáticos cada vez que eu pretendo ir além dele. Este fenômeno obrigará Descartes, em última instância, a fundar a evidência racional na veracidade divina. Este é um ponto decisivo para entender o que segue. Embora o homem, o sujeito, seja colocado por Descartes no centro da reflexão, e com isto a epistemologia ou teoria do conhecimento comece a ocupar um lugar cada vez mais importante na filosofia, terminando em Kant por destronar a metafísica, estamos ainda a meio caminho deste fenômeno uma vez que, em última instância, a metafísica - e isto significa Deus - constitui a base de toda a filosofia cartesiana. Uma outra forma de dizer isto é que a razão não é autosubsistente, havendo então a necessidade de uma fundamentação metafísica ou teológica da razão. Refletiremos melhor sobre a importância disso ao abordarmos mais à frente Spinoza, Leibniz e, sobretudo, Kant.

Se atentarmos para o que foi exposto, fica claro que, a partir do *cogito*, Descartes tem de conseguir provar a existência de Deus e assim o fará mediante um argumento que pretende supor unicamente a noção de pensamento, mais concretamente, de ideia, partindo unicamente do fato que eu sou capaz de pensar a ideia de um ser absolutamente perfeito, ou seja, Deus. Não vamos seguir detalhadamente Descartes nesse argumento. O essencial é compreender que Descartes considera ser possível provar a existência de Deus e, mais ainda, que Deus é bom e, portanto, veraz, a partir da mera pressuposição do *cogito*.

Uma vez provada a existência de Deus, e garantida adequadamente a evidência racional, Descartes passa a provar que existem duas substâncias, alma e corpo, para o qual faz uso da noção de evidência como ideias claras e distintas. Que alma e corpo são duas substâncias significa que são coisas que podem existir de forma absolutamente independentes uma da outra. A alma pode existir sem o corpo, e o corpo sem a alma. Garantida a veracidade divina, se algo se apresenta a mim como diferente de outro algo, então ambos são realmente diferentes. Ora, posso pensar a alma sem o corpo, e o corpo sem a alma, *ergo*, alma e corpo existem separadamente.

É imprescindível notar aqui que em Descartes alma e corpo não só são duas substâncias diferentes, mas são absolutamente diferentes, isto é, não possuem nada em comum. A alma é aquilo que pensa e o corpo é aquilo que é extenso, sendo que o que é extenso não pensa, e o que pensa não é extenso. Por razões que se tornarão claras posteriormente, quando dizemos que a alma é uma coisa que pensa, devemos entender por pensar a capacidade de consciência e racionalidade. Portanto, só o homem tem alma, segundo Descartes.

Através de outra perspectiva, façamos uma síntese do exposto até aqui. Metafísica significa para Descartes o estudo de seres que não estão dados espaço-temporalmente e que, portanto, só podem ser acessados pela razão. Esta noção de metafísica significa uma importante mudança com respeito a Aristóteles. Basicamente o objeto da metafísica é provar a existência de Deus e da alma humana como algo diverso da matéria, sendo essencial que esta prova, seguindo o modelo das matemáticas, seja puramente racional. A legitimação dessa racionalidade, porém, está dada pela própria metafísica e remete, em última instância, a Deus.

4.3. A FÍSICA CARTESIANA

Uma vez efetuada esta rápida exposição da metafísica cartesiana, passemos à física. Para tanto devemos lembrar um resultado da metafísica. Temos duas substâncias, alma e corpo, sendo a propriedade fundamental da alma o pensar e a do corpo a extensão. Esta última tese, que não apresenta dificuldade para nenhum aluno de graduação, é crucial porque é nas suas derivações que se funda a física cartesiana. Em realidade, dito de modo mais preciso, o verdadeiro significado do dualismo substancial cartesiano e da tese de que corpo é extensão, revela-se somente quando saímos da metafísica cartesiana e passamos à física cartesiana. As consequências são:

- a. Se o corpo não é mais que extensão, então dois corpos só podem distinguir-se entre si pelas suas propriedades geométricas, isto é, eles só podem se diferenciar pela sua forma, por seu tamanho, pela sua posição no espaço. O que o corpo verdadeiramente é são suas propriedades geométricas. Tudo aquilo que vai além das meras propriedades geométricas, como a cor, o sabor, a textura do corpo etc., é um fenômeno que depende de nossa organização sensorial e que, em última instância, deve ser deixado fora da física e explicado a partir das propriedades geométricas do corpo.
- b. Se o corpo não é mais que extensão, o corpo não pode ter propriedades intrínsecas, que diferenciariam por sua natureza um corpo do outro, como por exemplo “forças”. Assim sendo, se o corpo não tem mais que extensão, então a física não é mais que geometria. Isto implica, entre muitas outras coisas, que as matemáticas não são meramente o paradigma epistemológico para a metafísica, mas também para a física. Em outras palavras, a física é totalmente matematizável. Em última instância, as diferenças qualitativas são irrelevantes para a física, devendo ser eventualmente por ela explicadas, pois toda qualidade é reduzível, ou deve poder ser reduzida, a uma quantidade.
- c. Em Aristóteles tínhamos quatro tipos de causas, das quais duas devem ser particularmente levadas em conta agora, a saber, as chamadas causa final e

causa eficiente, isto é, “o para” e “o porquê”. Ora, em Descartes, só teremos causas eficientes. Se as únicas propriedades de um corpo são as geométricas, o único modo que um corpo tem de atuar sobre outro é por contato, ou seja, um corpo tem que tocar outro para empurrá-lo. Isto elimina toda ideia de uma causalidade finalística ou teleológica, que jogava um papel essencial na explicação aristotélica do universo e introduz a ideia de um absoluto mecanicismo. Dito de outra forma, enquanto a explicação aristotélica era finalística, a cartesiana será mecânica; enquanto o universo aristotélico se assemelhava a um organismo vivo, o cartesiano se assemelhará a um relógio.

- d. A física cartesiana parte de premissas tão simples que se torna de fácil compreensão. Justamente pelo corpo não ser mais que uma extensão, proporciona-se uma imagem de mundo facilmente intuível, imaginável. Porém, é também por essa razão que a física cartesiana vai se complicando gradualmente à medida que intenta se aproximar dos fenômenos reais do mundo. Em primeiro lugar, se o corpo não é mais que extensão, como introduzimos o tempo? Observem que para tratar do movimento, da aceleração e velocidade, não basta a extensão, precisamos também do tempo. A alegação de que física é geometria dista de ser óbvia, pois na física necessitamos do tempo, na geometria não. Precisamos aqui de alguém que dê um toque e ponha todo esse universo puramente geométrico a se movimentar. Quem dará tal toque será Deus. Deus é responsável por introduzir o movimento no mundo e estabelecer sua lei fundamental, a lei que diz que a quantidade do movimento será constante. Esta lei se chama “Princípio da constância da somatória da quantidade de movimento”.

O princípio da constância da somatória da quantidade de movimento é a lei suprema do universo cartesiano e fazer física não é outra coisa que derivar desta lei as leis que descrevem os movimentos efetivos dos corpos que podemos perceber no mundo. Agora bem, suponhamos que Descartes conseguisse explicar o mundo a partir dessa lei. Ainda assim, alguém poderia perguntar em que se baseia esta lei? Por uma razão que imediatamente veremos, Descartes não pode limitar sua resposta à afirmação de que isso “simplesmente é assim”. Ele deve dar o porquê dessa lei, já que ela não é por si mesma evidente. Por tal razão, Descartes termina fundando a física na metafísica, e isto significa, em definitivo, fundar a física em Deus. É ele quem estabelece que a lei básica do universo e garante que ela se cumpra sem exceção.

Em suma, se Descartes colocou o homem, o sujeito, no centro de atenção – lembrem-se do *cogito* -, o fator último de toda fundamentação de verdade (e bondade) é, contudo, transcendente a este sujeito, é Deus, e isto tanto na metafísica como na física (e, implicitamente, também na ética).

4.3.2. COMPARAÇÃO DA FÍSICA CARTESIANA E ARISTOTÉLICA. AS CONSEQUÊNCIAS PARA A MUDANÇA DE CONCEPÇÃO DO MUNDO.

Sumariamente pode-se afirmar que a ciência vigente até o renascimento era, incontestavelmente, a ciência aristotélica e, portanto, farei a ela algumas referências usando-a como contraponto para clarificar as novidades da ciência cartesiana.

Podemos e devemos comparar a ciência aristotélica e cartesiana em quatro planos, sendo o resultado da comparação diferente segundo o plano que se considere.

- a. Com respeito ao conteúdo da ciência.
- b. Com respeito ao significado da ciência para a visão de mundo.
- c. Como respeito ao conceito de ciência.
- d. Com respeito ao objeto da ciência.

Explanaremos detalhadamente tais tópicos na ordem indicada.

- a. Conteúdo da física

Em Aristóteles cada corpo se comporta de acordo com sua natureza específica, assim a água, o fogo e a terra exibiriam comportamentos diversos. Sendo isto assim, é impossível estabelecer assim leis da natureza. A tarefa da ciência é essencialmente descritiva e classificatória, sendo explicativa unicamente em sentido finalístico. Este comportamento dos corpos, e do mundo como um todo, orientava-se, em última instância, por uma certa finalidade.

O conteúdo da ciência aristotélica é totalmente diferente da cartesiana, mais concretamente nas suas físicas, sendo que tais diferenças podem ser reduzidas a um sistema de oposições. Enquanto a física aristotélica é qualitativa, a cartesiana é quantitativa; enquanto a física aristotélica é finalista, a cartesiana é mecanicista.

- b. Visão de mundo

As mudanças na física de Aristóteles para a de Descartes trazem consigo igualmente mudanças na visão de mundo, no modo como os homens enxergam e se relacionam com o mundo no qual vivem.

Ilustremos as diferenças entre a visão de mundo cartesiana e aristotélica a partir de uma comparação. O mundo que possibilita a física aristotélica é um mundo onde cachorrinhos são coisas bem distintas de pedras. O mundo cartesiano é um mundo onde cachorrinhos são como relógios. Ou seja: o mundo aristotélico é um mundo orgânico de diferenças graduais que, entre outras coisas, permitem diferentes tipos de almas. No mundo cartesiano só os homens a têm alma. Todo o resto é corpo e deve ser explicado pela física.

O ganho científico da matematização do universo teve como correlato um alto preço existencial que ainda pagamos. Para se ter uma visão mais completa do giro rumo à modernidade, o ideal seria tomar as posições de Descartes e Pascal simultaneamente, uma vez que os próprios contemporâneos de Descartes perceberam rapidamente o quão difícil seria viver no mundo que Descartes lhes tinha deixado. É muito mais fácil e agradável viver num mundo aristotélico que num mundo cartesiano. Uma coisa é viver num mundo que é uma totalidade orgânica e que se desenvolve em função de uma finalidade, outra coisa é se mover pelo espaço acima de um pedaço de pó indo a lugar nenhum. “Os infinitos me aterram”, dizia Pascal.

c. Conceito de ciência

Mas se o conteúdo da ciência aristotélica e a visão de mundo que dele se deriva são totalmente diversos do cartesiano, algo diferente acontece com a própria ideia de ciência. A ideia de ciência, ou seja, de um tipo de saber especial diferente de outros, é uma conquista grega que se anuncia no diálogo *Teeteto* de Platão, mas que adquire sua plena explicitação com Aristóteles. Se Platão já tem como clara a ideia do conhecimento científico como conhecimento fundado, é Aristóteles quem explicita essa ideia de conhecimento fundado como um conhecimento explicativo oposto a todo conhecimento meramente descritivo; como um conhecimento pelas causas ou princípios; como um conhecimento universal e necessário; como um conhecimento não do individual, mas do geral, não do casual, mas do necessário, de aquilo que não pode ser de outro modo. Esta ideia de ciência tem como consequência que uma vez estabelecida uma verdade como científica, ela não muda. Como veremos, esta ideia clássica de ciência permanecerá em vigência no racionalismo como um pressuposto fora de toda discussão.

d. Objeto da ciência

Se há ensinamentos que ainda ecoam em nossos ouvidos desde os tempos do colégio, certamente entre eles estará o princípio de inércia: um corpo continua no seu estado a não ser que existam forças externas, ou seja, se está em repouso continuará em repouso e se está em movimento continuará em movimento sempre na mesma direção e na mesma velocidade. O princípio de inércia foi absolutamente revolucionário na história da física, pois nele se expressa uma mudança decisiva no objeto desta disciplina e, em definitivo, na ciência. A pergunta básica da ciência aristotélica era: por que há movimento? O propósito dela era tornar racionalmente compreensível o movimento, uma vez que o movimento para os gregos era um objeto de difícil compreensão, dado que este não respeitava o princípio de identidade. No princípio de inércia se expressa uma mudança radical na pergunta básica da

física, pois a partir dele a questão já não é por que há movimento, mas por que o movimento se altera, em direção ou em velocidade.

O objeto da ciência aristotélica era conhecer a substância. Aristóteles considerava o movimento como um estado de uma substância. A introdução do princípio de inércia anuncia a mudança radical de uma ciência antes fundada ou atenta à substância, em direção uma ciência agora atenta à relação. O que interessa já não é mais como as coisas ultimamente são, qual é a sua essência, mas como as coisas se relacionam e, para isso, o essencial é a descrição funcional do ponto de vista matemático. Por exemplo, como se altera a velocidade com o tempo, entre outras coisas desse gênero.

Descartes e Galileu formulam quase simultaneamente o princípio de inércia, e, em tal sentido, introduzem na física uma mudança de enormes consequências. Contudo, Descartes ainda pensa o objeto da física com base na categoria de substância, e não o dissolve matematicamente em relações. Ainda que Descartes estabelece como lei fundamental do universo uma lei que diz respeito às relações entre os corpos, ele não deixa de se preocupar com a explicação do porquê há movimento, e justamente por isso que termina fundando a física na metafísica.

Resumindo: se no conteúdo da ciência e na visão de mundo que dela se deriva, Descartes e Aristóteles encontram-se em posições distintas, na ideia de ciência ambos coincidem. Com relação ao objeto desta, Descartes efetua um passo decisivo para se afastar de Aristóteles na mudança da substância à relação, mas fica a meio caminho.

5. DE DESCARTES A KANT

Ao alegarmos que Descartes inicia a filosofia moderna, estamos com isso dizendo que foi ele quem estabeleceu as bases de toda a discussão subsequente. Podemos sintetizar isto em quatro pontos: substância e causalidade, razão, física.

A. SUBSTÂNCIA E CAUSALIDADE COMO OS DOIS CONCEITOS BÁSICOS DA METAFÍSICA. EMPIRISMO E RACIONALISMO

Obviamente que o modo em que Descartes tem provado a existência de alma e corpo traz o problema ulterior de como ambos se relacionam, o que será conhecido como “problema do comércio psicofísico”. É claro que este problema é insolúvel pela própria forma em que Descartes o colocou, isto é, se alma e corpo são duas substâncias absolutamente diferentes, se elas não têm nada em comum, então como pode atuar o pensamento, que não é extenso, sobre o corpo, que não é

mais que extensão e vice-versa, como pode atuar o corpo, que é só extensão, sobre o pensamento que não é extensão?

Obviamente, uma saída é negar que corpo e alma sejam duas substâncias. Em tal caso, podemos dizer

- a. que a única substância seja o corpo, e a alma seja produto do corpo (Lamettrie);
- b. ou, inversamente, que a única substância seja a alma e que o corpo não exista (Berkeley);
- c. ou que há unicamente uma substância, que não é nem corpo, nem alma, sendo que corpo e alma são meramente modos em que essa substância aparece (Spinoza),
- d. ou que há infinitas substâncias individuais do mesmo tipo (espiritual), cada uma fechada sobre si mesma e sem interação real com as outras, mas todas coordenadas por uma harmonia preestabelecida por Deus (Leibniz);
- e. ou que em realidade tudo o que não é Deus é recriado permanentemente de modo tal que temos uma ação ocasional (ocasionalismo, Malebranche);
- f. Mas podemos nos afastar ainda mais radicalmente Descartes, não questionando meramente quais substâncias existem, mas o próprio conceito de substância, ou seja, negar que o próprio conceito de substância faça sentido (Hume).

Em suma, observem que há vários caminhos possíveis para se solucionar a questão, uma vez que podemos aceitar os termos em que Descartes a colocou, mas também mudarmos os termos, ou, indo mais além em direção a um segundo nível reflexivo, podemos mudar os próprios pressupostos da questão.

Se vocês pararem para refletir sobre o problema do comércio psicofísico verão que, em última instância, ele nos obriga a colocar o problema da causalidade, mais ainda quando, como aconteceu a partir de Descartes, se abandona a teoria das quatro causas aristotélicas, limitando a causalidade à causalidade eficiente. Se o problema da relação alma-corpo é, em última instância, o problema de como pode algo extenso atuar sobre algo não extenso e vice-versa, este problema se coloca em toda relação causal, pois, por definição, para que haja uma relação causal, a causa tem que ser diferente do efeito. Se eu digo que a fricção do fósforo sobre uma superfície produz a chama, a fricção do fósforo sobre a superfície é uma coisa, a chama é outra. A distância temporal, a antecedência de um fenômeno com respeito ao outro não faz mais que justamente espelhar a não-identidade de ambos.

Embora a filosofia cartesiana tenha acarretado reformulações às noções básicas da metafísica – ou seja, às noções de substância e causalidade –, o fato é

que Descartes aceita ambos os conceitos e os mantém sem questionar, tal como foram elaborados e reelaborados por uma longa tradição. O empirismo diz que todo conhecimento surge da experiência, isto é, dos sentidos. Locke pretendeu dar a estes conceitos um fundamento diferente do racionalismo, um fundamento empírico, mas não questionou a legitimidade de tais conceitos. Será Hume a ver tal postura lockeana como produto de um empirismo inconsequente, considerando necessária não mais uma fundamentação destes conceitos empiricamente, mas sim a sua eliminação. É por esta razão que alegamos que é na figura de Hume que culmina o empirismo, pois ele o leva às suas últimas consequências (por agora, pois em realidade Stuart Mill o radicalizará ainda mais no século XIX). Uma vez que substância e causalidade não eram meramente conceitos chaves da metafísica, mas igualmente da física, ou seja, da revolução científica da qual os modernos se orgulhavam, o questionamento de Hume destes dois conceitos básicos acabava por colocar em cheque tanto a metafísica quanto a ciência.

Vimos que a noção clássica de ciência continua em plena vigência em Descartes e, como veremos, será ainda decisiva para o próprio Kant. Certamente, no processo que vai de Descartes a Kant esta ideia será questionada, e decisivamente ameaçada, por Hume. O princípio causal é o princípio que diz que tudo o que acontece tem uma causa, e está na base de uma garantia de universalidade e necessidade. Ora, Hume descobriu que este princípio não é racionalmente necessário, ou seja, não pode ser fundado na razão. Obviamente, isto implica um duro golpe à ideia clássica de ciência. O ceticismo de Hume consiste justamente em negar a possibilidade de conhecimento no sentido da noção clássica de ciência.

B. A RAZÃO

O outro ponto importante é a ideia de razão. Se através de toda a filosofia a ideia de razão está em discussão, no século XVII escreve-se um capítulo particularmente importante desta, pois embora Descartes, Spinoza e Leibniz sejam certamente todos racionalistas, tais classificações manualescas fazem passar por alto o fato capital de que eles possuem diferentes ideias de razão, ou, mais precisamente, que tanto Spinoza quanto Leibniz questionam a ideia cartesiana de razão. Se voltamos agora às “Meditações” e a resposta ao problema do gênio maligno através da veracidade divina, entenderemos o porquê. Vimos que, em última instância, a garantia da racionalidade é, em Descartes, Deus. Ora, que Deus? Existia desde a idade média uma duríssima discussão sobre a relação entre entendimento e vontade em Deus. Baseado numa variante importante dessa discussão, Descartes achava que a razão última da verdade de ser $2 + 2 = 4$ é que Deus assim o quis, e que se Deus tivesse querido que $2 + 2$ fosse 5, ainda mais, ele nos teria feito de tal forma que isso fosse evidente para nós. Para Leibniz isto

é inadmissível, pois em seu entendimento $2 + 2 = 4$ expressa uma verdade que não depende da vontade de Deus, pois Deus não pode estar acima da razão, e a vontade de Deus não pode estar acima do seu entendimento.

Há duas concepções de razão essencialmente diversas em Descartes e Leibniz. Para o primeiro, a racionalidade está indissociavelmente ligada à evidência e, para o segundo, a racionalidade está ligada a princípios lógicos objetivos: o princípio de identidade e o princípio de razão suficiente (um princípio que não é idêntico ao princípio de causalidade, mas lhe está essencialmente vinculado). A redução da razão a princípios objetivos vai levar a uma precisão do conceito de necessidade, que será fixado como aquilo cuja negação implica uma contradição. É sobre a base dessa noção de necessidade que Hume dirá que o princípio de causalidade não é racionalmente necessário.

A oposição entre concepção cartesiana e leibniziana de racionalidade é uma oposição entre uma concepção intuitiva e uma concepção algorítmica de racionalidade, sendo que é essa concepção algorítmica a que estará na base de toda a computação.

C. A FÍSICA

Passemos agora à física. A física cartesiana inicia o processo de matematização do universo, mas não o finaliza. Tal processo continua decisivamente através de Leibniz e toma sua forma definitiva com Newton. Se vocês tivessem estudado física no século XVIII, digamos na Alemanha de 1747, certamente teriam constatado que havia três físicas distintas: Descartes na base de toda a discussão, e em discussão com Descartes e entre si, Leibniz e Newton.

A grande novidade da mecânica newtoniana com relação a Descartes é a atribuição de uma força básica ao corpo que vai além da extensão, a força de gravidade, e a criação de uma nova ferramenta matemática, o cálculo. O ponto de partida de Newton é complexo, pois supõe espaço e tempo absolutos e gravidade como força inerente aos corpos, mas, uma vez concedido o ponto de partida, a mecânica de Newton funciona, isto é, consegue descrever os movimentos que efetivamente vemos, desde o movimento das marés até as órbitas dos planetas e a queda dos corpos.

Como já acontecia em Descartes, a lei básica da mecânica de Newton - a lei da gravidade - não é logicamente necessária, mas há uma diferença crucial entre ambos. Enquanto Descartes pretende dar um fundamento dessa lei, e por isso remete a Deus, Newton simplesmente diz: *hypotheses non fingo* ("não invento hipóteses"). Constato que é assim, mas não sei por que.

6.1. A AUTONOMIA DA RAZÃO: A FUNDAMENTAÇÃO NÃO TEOLÓGICA

Lembremos algo já dito anteriormente, a saber, que se o Iluminismo é produto do desenvolvimento do racionalismo europeu, Kant é a figura mais importante do Iluminismo e a culminação do racionalismo. Se temos que explicar a um não-filósofo em poucas palavras por que Kant é tão importante, diremos que o ponto essencial é que em Kant a razão adquire sua maioridade, isto é, realiza-se o projeto de fundamentação da ciência e da ética unicamente com base na razão, sem apelação a nenhuma instância transcendente a ela. Dito de modo mais simples ainda, Kant tirou Deus da jogada. Pois bem, é necessário neste ponto cautela, pois Kant não é um ateu, não nega a existência de Deus e ainda concede à reflexão sobre Deus um lugar central num sistema filosófico completo.

Em 1781, já estava definitivamente claro que o projeto cartesiano tinha fracassado e era consenso, por um lado, que a metafísica não era possível como ciência, e, por outro, que a física newtoniana se tinha imposto definitivamente sobre a cartesiana e a leibniziana. Kant é um newtoniano. A física newtoniana introduz um novo paradigma de ciência que não se deixa reduzir às matemáticas, sendo este o ponto de partida de Kant. Sua pergunta será: por que a metafísica não é possível como ciência, mas a física sim? Alguns de vocês seriam tentados a responder simplesmente que a metafísica não pode se apoiar na experiência enquanto a física assim o faz. Isso, contudo, é falso, pois para Kant tampouco a física se apoia meramente na experiência. A razão disto se deve ao fato de que Kant mantém o conceito clássico de ciência e é a partir dele que interpreta a mecânica newtoniana. Se ciência é conhecimento universal e necessário e a mecânica newtoniana é ciência, a mecânica newtoniana tem então um elemento de necessidade que não pode ser fundado na experiência. Esse elemento de necessidade está contido nos seus pressupostos.

6.2. A CRÍTICA DA RAZÃO PURA

É óbvio está que a física de Newton funciona, mas ela também pressupõe muitas coisas para funcionar, pressupõe um espaço absoluto, um tempo absoluto, uma força inerente aos corpos e, incontestavelmente, um pretensioso princípio de causalidade que assegura o estrito determinismo nas leis que regem os fenômenos. Claro que podemos dizer como Newton, *hypotheses non fingo*, ou seja, não sei por que isto é assim, mas se o pressuponho, posso derivar consequências matematicamente precisas, posso efetuar uma descrição acurada dos movimentos que vejo no mundo.

Para um cientista moderno isto já seria o bastante, pois a ciência nada mais pede que o método hipotético-dedutivo. Mas para alguém que está interpretando Newton à luz da ideia clássica de ciência, há aqui um enorme problema. Como garantir os princípios da mecânica newtoniana? Em que se sustentam eles? Poderíamos dizer, como fazia Descartes, que os princípios da física se sustentariam na metafísica, mas, segundo Kant, a metafísica já não é possível como ciência. A garantia dos princípios deve ser buscada na epistemologia, ou num tipo de reflexão que Kant chama “filosofia transcendental”.

Observemos que a “Crítica da Razão Pura” é produto da confluência de dois elementos em princípio distintos e independentes: por um lado, a ideia clássica de ciência, por outro, a crença de que a mecânica newtoniana tem realizado o ideal clássico de ciência. Dizer que os princípios da mecânica newtoniana e, em especial, o princípio de causalidade, serão fundados pela epistemologia ou pela filosofia transcendental, é dizer que eles serão fundados no próprio sujeito que faz ciência, ou seja, no chamado “sujeito epistemológico” ou “transcendental”, em último termo, em nós enquanto fazedores de ciência. É neste sujeito que se funda a universalidade e necessidade misteriosas que possui a ciência newtoniana enquanto realização da ideia clássica de ciência.

E assim, novamente voltamos ao sujeito. Lembremos que este sujeito foi colocado por Descartes no centro da atenção da filosofia e no início absoluto da metafísica através do *cogito*. Com Kant voltamos a algo similar: o sujeito é colocado como a base da ciência e, como veremos, também da ética. Contudo há uma diferença fundamental. Para Descartes, o sujeito nos proporciona a primeira certeza absolutamente indubitável, a de nossa própria existência enquanto seres pensantes. Para Kant, o sujeito proporciona a fonte última da universalidade e necessidade que estão presentes na ciência. Eis a diferença entre o *cogito* cartesiano e a apercepção transcendental kantiana. O princípio supremo da epistemologia kantiana é o princípio da unidade originariamente sintética da apercepção o qual diz que o eu penso, a consciência, deve poder acompanhar todas as minhas representações porque senão elas não seriam minhas. É neste “deve” que está a fonte última de toda universalidade e necessidade presentes na ciência.

Mas para garantir a possibilidade da ciência desta forma, Kant tem de reduzir seu âmbito. Explicitando em outros termos, frente à pergunta sobre se a ciência é possível - e não esqueçamos que ciência sempre quer dizer em Kant conhecimento universal e necessário -, a resposta Kantiana é afirmativa. Simultaneamente, exige-se fazer uma precisão: a única ciência possível é a ciência que se limita ao fenômeno, ou seja, às coisas tais como nos aparecem, e não tais como são em si.

Mas não era aspiração da metafísica o conhecer as coisas tal como eram em si? Em suma, pelo mesmo motivo pelo qual a física é possível como ciência, a

metafísica não é possível como ciência. Contudo, a metafísica estava no racionalismo tanto da ciência como da ética. Isto nos leva à “Crítica da razão prática”.

6.3. A CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA

Em que consiste propriamente uma fundamentação filosófica da moralidade? Qual é o problema fundamental da ética como disciplina filosófica? Não outra coisa que a resposta à pergunta: por que devo? Agora, observem que esta pergunta já é claramente colocada pelos não filósofos. É a pergunta que, por exemplo, crianças e adolescente adoram fazer a seus pais. O pai diz “Joãozinho, não minta!” ou “Joãozinho, trabalhe!” Joãozinho logo retruca perguntando “e por quê?”. Os não iniciados na filosofia costumam dar respostas das mais variadas a esta pergunta. Por exemplo, “porque eu digo!” ou, de uma forma um tanto mais elaborada, “porque Deus assim o diz!”

Para Kant a resposta a esta pergunta seria: você deve porque você é um ser racional. A moralidade não é outra coisa que a legalidade própria de um ser racional. Se fôssemos seres puramente racionais, sempre nos comportaríamos racionalmente e, em consequência, sempre nos comportaríamos eticamente. Em tal caso, as leis morais descreveriam o modo em que efetivamente nos comportamos, assim como as leis da física descrevem o modo em que se comportam os corpos. Mas, como não somos seres puramente racionais, e sim temos também paixões e instintos, nem sempre nos comportamos racionalmente, ou seja, eticamente. Justamente por isso a lei moral adquire para nós homens o caráter do imperativo “tu deves!”.

Uma vez que as leis morais não são outra coisa que a legalidade própria de um ser racional, então para se fundar a moralidade não é necessário nada além da razão. Isto é, para se fundar a moralidade não se precisa de um Deus. Uma fundamentação da ética só pode ser autônoma, jamais heterônoma - ou seja, fundada em algo externo à ética, externo à razão prática.

Importa aqui se deter um momento na relação da moralidade e de meu conhecimento da moralidade, com Deus e meu conhecimento de Deus. Meu conhecimento da moralidade não pressupõe meu conhecimento de Deus e, mais ainda, é tão perfeito quanto o conhecimento que Deus tem dela. O meu conhecimento na ética é o meu único conhecimento “absoluto”, não a metafísica. Eu não tenho que provar primeiro na metafísica - como faziam os racionalistas contemporâneos de Kant - que existe Deus e que sou livre para fundar a ética, mas, pelo contrário, é a certeza absoluta que me proporciona a ética aquilo que me levará a pensar coisas tais como Deus ou a liberdade. Não é a questão teórica, mas a questão prática que dá conteúdo aos conceitos da metafísica.

Dito de outro modo, eu não tenho de provar que a alma é diferente do corpo, que sou livre e, portanto, eticamente responsável, mas o caminho deve ser exatamente o inverso. A prova da minha liberdade não pode ser metafísica, mas prática, isto é: eu tenho uma consciência originária da minha submissão à lei moral e, portanto, da minha liberdade. Sucintamente, “se você deve, então pode”.

Em Kant há uma inversão da relação entre metafísica e ética, a qual se expressa no chamado “primado da razão prática”. Esta inversão representa uma importante reorientação do racionalismo. Não somos seres racionais porque fazemos matemática, mas porque temos consciência moral, porque sabemos da diferença entre bem e mal.

A negação da possibilidade da metafísica é simplesmente a negação de toda possibilidade de fundamentação transcendente à razão e de fundamentação transcendente da própria Razão. Deus já não está acima da razão, mas ele é racional ou, ainda, ele é a razão mesma, a plena realização da racionalidade.

Kant elimina a metafísica como tema central da filosofia, substituindo-a pela fundamentação de objetividade – isto é, de universalidade e necessidade, tanto no plano epistemológico quanto no ético – como questão focal. O problema da racionalidade matemática e a sua relação com a vontade de Deus, que estava presente na discussão entre Descartes e Leibniz, translada-se e se prolonga na ética. O ideal de racionalidade leibniziano nas matemáticas é trasladado por Kant a ética.

Ao tirar Deus da jogada Kant não tira o Absoluto do foco da filosofia. O Absoluto que não é alcançável pela metafísica – e que, portanto, não está dado como objeto de conhecimento teórico ou da ciência – está dado na ética. O único absoluto ao qual temos acesso é o absoluto do dever.

7. A AUTONOMIA DA RAZÃO E ANTINOMIAS

O projeto radical de uma razão que repousa em si mesma, e que assume plenamente sua autonomia, depara-se ainda com um enorme desafio e só poderá se cumprir se for capaz de superá-lo: o desafio das antinomias. As antinomias consistem no fato de que a razão é capaz de provar como necessárias coisas que são contraditórias e que se excluem reciprocamente. Um caso particularmente importante é a antinomia entre liberdade e determinismo. A ética exige que o homem seja livre; a física, porém, exige absoluta validade do princípio causal e implica, portanto, em estrito determinismo. A existência das antinomias joga uma sombra na razão que pretende ser a fonte de toda luminosidade, uma suspeita sobre seus poderes que permite ao irracional insidiar-se no núcleo mesmo de toda racionalidade. A solução das antinomias permitirá a plena integração das exigências opostas da razão prática

(liberdade) e da razão teórica (determinismo), e a dissolução da contradição, na qual a distinção do mundo como coisa em si e o mundo como fenômeno joga um papel decisivo. O fato de que o mundo como fenômeno está submetido à estrita causalidade se deixa conciliar com o fato de que no mundo como coisa em si reine a liberdade.

O problema das antinomias não era meramente um problema para Kant, mas também um problema crucial para o Iluminismo. Como a razão, que deve ser o fundamento de tudo pode repousar, em última instância, no irracional?

8. OLHAR RETROSPECTIVO: DA FÍSICA PARA A ÉTICA E A POLÍTICA

O processo do racionalismo europeu, que começou na matemática, passando pela física e terminando por ser decisivo na ética, culminará por expandir-se à vida social na totalidade de suas esferas. O processo do racionalismo europeu de Descartes a Kant, e que alcança sua expressão mais abrangente no Iluminismo, projeta-se na cultura em geral, incluindo a política. Dele surgem pilares fundamentais da sociedade contemporânea tais como a democracia e estado de direito.