

Diante do grito de que somos todos culpados e onde ninguém é responsável, Arendt disse “Já faz muitos anos que encontramos alemães se declarando envergonhados de ser alemães. Várias vezes senti a tentação de responder que me sinto envergonhada de ser humana” (ARENDR, 2008, p. 159).

Referências

ARENDR, Hannah. *A condição humana*. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

----- . Apresentação da tradução “Trabalho, obra e ação”. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v. 7, n. 2, p. 165-173, 2005.

----- . *Entre o passado e o futuro*. 7. ed.. São Paulo: Perspectiva, 2011.

----- . *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

----- . *Responsabilidade e Julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

----- . *Compreender formação, exílio e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

DUARTE, André. *O pensamento à sombra da ruptura*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

YOUNG-BRUEHL, E. *Hannah Arendt: Por amor ao mundo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

----- . *Why Arendt Matters?* New Haven; London: Yale University Press, 2006.



RELAÇÃO ENTRE O PENSAMENTO DE AGOSTINHO E O COGITO CARTESIANO – A CERTEZA DA EXISTÊNCIA HUMANA COMO CONDIÇÃO PARA A POSSIBILIDADE DO ERRO E DA DÚVIDA

IVALDO PEREIRA DE REZENDE¹

RESUMO

Este estudo visa identificar e discutir as razões pelas quais é plausível a hipótese de que o cogito cartesiano e alguns outros aspectos da filosofia de Descartes tiveram como possível inspiração o pensamento de Agostinho. A análise pretende identificar não apenas as semelhanças entre as ideias agostinianas e cartesianas, mas indicar também algumas diferenças fundamentais entre a filosofia de cada autor, que por sua vez sugerem que não houve influência agostiniana no trabalho de Descartes. Refletir acerca dessas diferenças é importante para saber discernir tais filosofias, impedindo uma vinculação acrítica entre elas. Assim, o presente texto tem o intuito de mostrar que as duas interpretações são válidas.

Palavras-Chave: Agostinho; Descartes; cogito; cétricos

THE RELATIONSHIP BETWEEN AUGUSTINE'S THOUGHT AND THE CARTESIAN COGITO – THE CERTAINTY OF HUMAN EXISTENCE AS A CONDITION FOR THE POSSIBILITY OF ERROR AND DOUBT

ABSTRACT

This study aims to identify and discuss the reasons through which it is plausible the hypothesis that the Cartesian cogito and some other aspects of Descartes' philosophy were possibly inspired by Augustine's thought. The analysis is meant to identify not only the similarities between the Augustinian and Cartesian ideas,

¹ Bacharel e licenciado em Filosofia pela Universidade de Brasília – UnB.

but also to indicate some fundamental differences between the philosophy of each author, which otherwise suggests that there was no Augustinian influence on Descartes' work. The reflection about such differences is important to discern their works, preventing an uncritical association between them. Thus, the present text has the intention to show that the two interpretations are valid.

Keywords: Augustine; Descartes; Cogito; Skeptical philosophers.

Considerações iniciais:

A expressão “penso, logo existo” (*cogito, ergo sum*), o chamado *cogito* cartesiano, pode ser entendido como o marco inaugural do pensamento moderno, no caso de considerarmos que a famosa frase de Descartes representou uma ruptura com o pensamento escolástico medieval. Tal cisão é devido ao fato de que ao tomar o existir como condição necessária para o pensar², a filosofia transferiu para o ser humano a primazia que pertencera à religião. Para Descartes, o homem sempre raciocina a partir de si mesmo; o que também ocorre quando reflete sobre a própria existência, embora suas conclusões tivessem, como fundamento último, a vontade divina. A religião

² A princípio, poder-se-ia pensar que o *cogito* consistiria em um silogismo, em que o existir seria consequência do pensar. Contudo, nas *Objecções e Respostas*, o próprio Descartes desautoriza essa interpretação ao afirmar que “quando percebemos que somos coisas pensantes, trata-se de uma primeira noção que não é extraída de nenhum silogismo; e quando alguém diz: *Penso, logo sou, ou existo*, ele não conclui sua existência de seu pensamento como pela força de algum silogismo, mas como uma coisa conhecida por si; ele a vê por simples inspeção do espírito. Como se evidencia do fato de que, se a deduzisse por meio do silogismo, deveria antes conhecer esta premissa maior: *Tudo o que pensa é ou existe*. Mas, ao contrário, esta lhe é ensinada por ele sentir em si próprio que não pode se dar que ele pense, caso não exista. Pois é próprio de nosso espírito formar as proposições gerais pelo conhecimento das particulares” (DESCARTES, 1979, p. 158). Ou seja, não se pode pensar sem existir, o que faz com que a existência torne-se uma condição necessária para o pensar, e não uma consequência deste.

continuou influente, mas o homem passara a ser o objeto central das investigações filosóficas.

Embora o *cogito* cartesiano apresente-se como uma expressão filosófica de viés moderno, cerca de doze séculos antes de tal elaboração Agostinho já havia refletido de forma bastante similar, mas sem deixar de ter, naturalmente, notáveis diferenças em relação a Descartes. Considerando que existem semelhanças e diferenças entre os autores, é importante esclarecer o que cada um pretendeu com a sua argumentação, evitando uma associação acrítica entre a filosofia agostiniana e cartesiana.

Comparação entre as doutrinas:

O esforço intelectual de Agostinho visou alcançar a verdade da existência de Deus. Apesar de possuir a fé na revelação, o filósofo procurou compreendê-la racionalmente. No entanto, tal intenção defrontou-se com o *ceticismo*, oriundo da *Nova Academia*³, dificuldade que Agostinho passou a combater. Mas ele próprio enveredara por esses caminhos, pois segundo Gilson, “o erro do qual sofreu o jovem Agostinho era o ceticismo da Nova Academia” (GILSON, 2010, p. 84-85). Todavia, ao estar certo da existência de Deus, antes mesmo da

³ Naquela época, a Academia de Platão era denominada *Nova Academia* e tinha uma forte orientação cética, que Agostinho combateu após a sua conversão. Para o filósofo, o ceticismo dessa escola era “incompatível com a verdadeira doutrina de Platão, atribuindo a Antífoco a responsabilidade de ter profanado o platonismo ao introduzir nele elementos estoicos” (COSTA, 1998, p. 76). Para Agostinho, após esse desvio na forma de compreender o platonismo, a filosofia platônica autêntica foi recuperada, principalmente por Plotino, cujo trabalho permitiu que Agostinho conhecesse indiretamente as ideias platônicas, já que as únicas fontes diretas a que ele teve acesso restringiram-se ao *Tímeu* e ao *Fédon* (COSTA, 1998, p. 76).

elaboração da prova racional⁴, Agostinho já obtivera uma certeza, implicando a recusa do princípio cético dos acadêmicos, de que nenhum conhecimento pode ser alcançado. Para demonstrar racionalmente a verdade da existência de Deus, Agostinho resolveu demonstrar que a verdade em geral é possível, contrariando assim os acadêmicos ao tentar responder às objeções desses últimos à possibilidade do conhecimento.

Para tanto, Agostinho questionou a verdade de sua própria existência, para que após obter essa certeza ele pudesse tomá-la como base na busca de outras verdades, incluindo a verdade acerca de Deus. Um dos escritos no qual é patente essa tentativa de Agostinho é o *De libero arbitrio*⁵ (O livre-arbítrio), em que o filósofo apresentou os seus argumentos por meio de diálogos que tivera com seu amigo e conterrâneo Evódio. Em certa parte do diálogo, Agostinho e Evódio discutem com o intuito de encontrar uma prova racional da existência de Deus, mas que não represente o abandono da fé. O ponto é que, nessa passagem, Agostinho partiu da certeza da existência do homem para a certeza da existência de Deus. O autor não se referiu diretamente aos acadêmicos nessa versão do argumento, o que ocorreu em obras posteriores, como no *De Trinitate*⁶ (A Trindade) e no *De civitate Dei*⁷ (A Cidade de Deus). Não obstante, desenvolveu suas reflexões a partir do argumento do erro, que foi aprimorado na obra *A Cidade de Deus*.

Nesse estágio inicial, apresentado em *O livre-arbítrio*, Agostinho já introduziu o argumento do erro como justificativa para a crença da existência

⁴ A fé revelou a Agostinho a verdade acerca da existência de Deus, portanto para o autor, a fé é algo anterior às evidências racionais. Conforme diz Gilson, “o primeiro conselho que Agostinho dá para quem quer provar a existência de Deus é de crer nele; o segundo momento da prova assim entendida consistirá na demonstração do fato de que o homem não está condenado ao ceticismo” (GILSON, 2010, p. 83).

⁵ A redação da obra iniciou-se em 388 e foi concluída entre 394 e 395.

⁶ Escrito provavelmente entre 400 e 416.

⁷ A obra foi elaborada entre 413 e 426.

humana, ao dirigir-se a Evódio: “Assim pois, para partirmos de uma verdade evidente, eu te perguntaria, primeiramente, se existes. Ou, talvez, temas ser vítima de engano ao responder a essa questão? Todavia, não te poderias enganar de modo algum, se não existisses” (AGOSTINHO, 1995, p. 80). Conforme dito acima, a existência já aparece como uma verdade evidente, da qual depende até mesmo a possibilidade de erro. Dessa forma, se Evódio estivesse errado ao responder que existe, ele realmente teria de existir para estar errado, o que implica que ele estaria certo. Em suas obras posteriores, Agostinho desenvolveu melhor essa engenhosa ideia, refutando assim as objeções dos cétricos de que ele poderia estar errado ao afirmar sua existência. Esse argumento agostiniano será retomado no decorrer deste estudo.

Assim, se a existência é tida como algo certo, o homem precisa ser dotado de vida para possuir essa certeza. Logo, o homem existe e vive. Como também compreende que existem duas realidades, existir e viver, o homem deve necessariamente ser dotado de inteligência. Em outras palavras, o homem deve ser capaz de pensar. Ou seja, segundo Agostinho, o homem existe, vive e entende. O filósofo classificou esses três atributos como “as primeiras intuições do espírito” (AGOSTINHO, 1995, p. 80), e apenas os seres humanos possuem-nas, uma vez que os animais não são dotados de entendimento, mas só de existência e vida; e as coisas inanimadas, como uma pedra ou um cadáver, apenas existem.

Interessante notar que, embora Agostinho ainda não tivesse utilizado o recurso de cunhar alguma expressão que sintetizasse seu pensamento, como o célebre “se me engano, existo”⁸ (AGOSTINHO, 2006, p. 47), presente na obra *De civitate Dei*, o argumento exposto acima já admite a conclusão “penso, logo existo”. Embora a explanação de Agostinho pareça sugerir que “existo, logo vivo

⁸ Essa expressão, *si fallor sum* em latim, por vezes é chamada de o *cogito agostiniano*, devido a sua semelhança com o famoso “penso, logo existo” de Descartes.

e, portanto, penso”, devido ao fato de que o atributo do pensar é consequência da particularidade humana de compreender as duas primeiras realidades, o que seria a conclusão (penso), deve se tornar o ponto de partida, já que todos os que pensam também vivem e existem, mas não o contrário. Assim, “penso, logo vivo e, portanto, existo”. Em síntese, “penso, logo existo” ou, de acordo com a tradução, “entendo, logo existo”. As próprias palavras de Evódio no diálogo com Agostinho permitem tal interpretação.

[...] estou certíssimo de que o ser que entende possui também a existência e a vida [...] Porque, com efeito, o ser vivo por certo também existe, mas não se segue daí que entenda. Tal é, como penso, a vida dos animais. Por outro lado, o que existe não possui necessariamente a vida e a inteligência. Posso afirmar, por exemplo, que um cadáver existe. Ninguém, porém, dirá que vive. Ora, o que não vive, muito menos entende⁹ (AGOSTINHO, 1995, p. 81).

Entretanto, podem ser notadas outras semelhanças com a filosofia cartesiana. Um pouco mais adiante, Agostinho pergunta a Evódio se este consegue encontrar na natureza do homem algo superior ao terceiro atributo mencionado anteriormente, e que só os seres humanos possuem, ou seja, o entendimento, ao qual Agostinho denomina simplesmente por razão. Diante da negativa do interlocutor, Agostinho esclarece que são mutáveis os corpos que apenas existem, aqueles que também vivem e, por fim, a própria razão. Contudo, “sem a ajuda de órgão algum corporal, nem do tato, nem do paladar, nem do olfato, do ouvido ou dos olhos, nem por sentido algum que seja inferior a essa dita razão; mas por si mesma, ela percebe algo de eterno e imutável” (AGOSTINHO, 1995, p. 93). A razão deve se reconhecer inferior a essa nova realidade que, Agostinho e Evódio concordam, trata-se de Deus.

⁹ Livro II, Primeira Parte, Capítulo 3.

Mas qual seria a semelhança com Descartes? Esse novo ponto de contato entre as duas filosofias não é tão evidente quanto o que foi exposto nos parágrafos precedentes, consistindo simplesmente na maneira pela qual cada autor busca provar racionalmente a existência de Deus. Ocorre que a estrutura do argumento agostiniano e cartesiano é a mesma: partindo da certeza de sua própria existência, ambos procuram demonstrar racionalmente a existência de Deus. Gilson enfatiza tal similaridade.

O parentesco que une o pensamento de Agostinho ao de Descartes é aqui dos mais impressionantes; nas duas doutrinas é sublinhada a necessidade de pensar “por ordem”, a existência do pensamento é apresentada como a primeira e mais evidente de todas as certezas. Tal certeza é a primeira de todas porque ela continua evidente mesmo no caso de o pensamento que se conhece ser um erro. Enfim, nas duas doutrinas, essa primeira evidência oferece suporte para a prova da existência de Deus. (GILSON, 2010, p. 90-91).

Alguns trechos da *Meditação Segunda* e da *Meditação Terceira* de Descartes permitem demonstrar que o filósofo francês, assim como Agostinho, certificou-se antes de sua própria existência para, a partir daí, concluir pela existência de Deus. Sem expor nesse momento o argumento de Descartes que o assegurou de sua própria existência, não há qualquer dificuldade em partir da conclusão de tal argumento, expresso pela proposição *eu sou, eu existo*¹⁰ (DESCARTES, 1979, p. 92). Depois, considerando que a causa deve possuir, no mínimo, tanta realidade quanto o seu efeito, para que este último possa tirar sua realidade da causa¹¹ (DESCARTES, 1979, p. 104), Descartes precisa tirar a sua existência de algo que

¹⁰ *Meditação Segunda*, §4.

¹¹ *Meditação Terceira*, §16.

não possui realidade inferior a esta, considerando inclusive a possibilidade de que Deus não exista.

[...] desejo passar adiante e considerar se eu mesmo, que tenho essa ideia de Deus, poderia existir, no caso de não haver Deus. E, pergunto, de quem tirarei minha existência? Talvez de mim mesmo, ou de meus pais, ou ainda de quaisquer outras causas¹² (DESCARTES, 1979, p. 109).

Descartes analisa cada uma das possibilidades destacadas acima, partindo da hipótese de não ter sido criado por Deus. Em relação à primeira, o filósofo argumenta que se fosse o autor de seu próprio ser, não duvidaria de nada. Essa constatação já é uma objeção forte à tese de que Descartes criou a si próprio, pois ainda no início das *Meditações*, o filósofo rejeita uma ampla gama de conhecimentos porque estes apresentavam o menor sinal de dúvida. Descartes se considera desprovido de muitos conhecimentos, o que não ocorreria caso o filósofo fosse a causa da própria existência, já que “se eu fosse o autor de meu nascimento e de minha existência, eu não me teria privado ao menos de coisas que são de mais fácil aquisição, a saber, de muitos conhecimentos de que minha natureza está despojada” (DESCARTES, 1979, p.110). Além disso, ao considerar “que uma substância, para ser conservada em todos os momentos de sua duração, precisa do mesmo poder e da mesma ação, que seria necessário para produzi-la e criá-la de novo, caso não existisse ainda” (DESCARTES, 1979, p.110), Descartes conclui que não poderia ter criado a si mesmo, por não sentir que possuía o poder de conservar sua existência no futuro. O filósofo também rejeita a possibilidade de dever sua existência a seus pais, pois considera que o tempo de sua vida

¹² Meditação Terceira, §30.

pode ser dividido em uma infinidade de partes, cada uma das quais não depende de maneira alguma das outras; e assim do fato de ter sido um pouco antes não se segue que eu deva ser atualmente, a não ser que neste momento alguma causa me produza e me crie, por assim dizer, novamente, isto é, me conserve¹³ (DESCARTES, 1979, p. 110).

Sendo assim, e considerando que “não decorre todavia que sejam eles [seus pais] que me conservam, nem que me tenham feito e produzido enquanto coisa pensante”¹⁴ (DESCARTES, 1979, p. 111), o filósofo retorna à posição apresentada anteriormente, de que é necessário que Deus seja o responsável pela sua existência (DESCARTES, 1979, p. 110). Por fim, Descartes também refuta a possibilidade de que tenha sido produzido por outra causa, pois caso esta tenha sua origem em si mesma, ela deve ser Deus; e caso retire sua existência de outra, permanece a pergunta acerca da origem dessa segunda causa, até chegar a uma última, que será Deus¹⁵ (DESCARTES, 1979, p. 111).

Em síntese, ao estar certo de que existe, e de que sua existência depende necessariamente de Deus, Descartes afirma a existência divina. E conforme já exposto, a lógica do argumento cartesiano é semelhante à elaboração agostiniana: a partir da existência humana, deduz-se racionalmente a existência de Deus.

Após o esboço inicial do argumento de que a possibilidade do erro depende da verdade da existência, presente em *O livre-arbítrio*, Agostinho desenvolveu melhor essa ideia e outras que lhes são correspondentes¹⁶ em seus livros

¹³ Meditação Terceira, §33.

¹⁴ Meditação Terceira, §37.

¹⁵ Meditação Terceira, §35.

¹⁶ Essas ideias correspondentes são aqui entendidas como aquelas em que o erro é substituído, no argumento, por atos como duvidar, dormir, sonhar, delirar, que também são possíveis apenas para aqueles que vivem. E quem vive, conforme Agostinho demonstrou em *O livre-arbítrio*, necessariamente existe.

posteriores, nos quais é possível notar uma evolução na maneira de apresentar o argumento, passando inclusive a referir-se nominalmente à Nova Academia, revelando assim a quem procura refutar com a sua argumentação. Essa característica já está presente na obra *A Trindade*, onde Agostinho dissertou acerca da possibilidade da dúvida, ao invés do erro, que também o faz concluir pela necessidade da existência.

Quem, porém, pode duvidar que a alma vive, recorda, entende, quer, pensa, sabe e julga? Pois, mesmo se duvida, vive; se duvida lembra-se do motivo de sua dúvida; se duvida, entende que duvida; se duvida, quer estar certo; se duvida, pensa; se duvida, sabe que não sabe; se duvida, julga que não deve consentir temerariamente. Ainda que duvide de outras coisas não deve duvidar de sua dúvida. Visto que se não existisse, seria impossível duvidar de alguma coisa¹⁷ (AGOSTINHO, 2008, p. 328).

Na passagem destacada acima, Agostinho expõe com muito mais clareza o argumento a favor de sua existência do que o fizera em *O livre-arbítrio*, quando através da fala de Evódio, o autor sugeriu que o pensamento depende da existência (AGOSTINHO, 1995, p. 81). No trecho acima, do livro *A Trindade*, Agostinho sentencia que, para duvidar, é preciso existir. E esta conclusão também possui correlatos na filosofia cartesiana, alguns mais evidentes do que outros. Acerca disso, destaca-se uma passagem da Quarta Parte do *Discurso do Método* na qual é possível perceber a semelhança com o pensamento agostiniano.

[...] por desejar então ocupar-me somente com a pesquisa da verdade, pensei que era necessário [...] rejeitar como absolutamente falso tudo aquilo em que pudesse imaginar a menor dúvida [...] enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: *eu penso, logo existo*, era tão firme e tão

¹⁷ Livro X, Capítulo 10.

certa [...], julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava. (DESCARTES, 1979, p. 46).

Depreende-se do trecho acima que todas as coisas das quais Descartes possuía a menor das dúvidas foram rejeitadas por ele como falsas; e para pensar que as coisas incertas eram falsas, é necessária a existência da substância pensante, ou seja, da *res cogitans*. Então para que possa duvidar e consequentemente considerar falsas todas as coisas duvidosas, o filósofo deve existir. Logo, quem duvida, existe, assim como concluiu Agostinho.

Não obstante a semelhança apontada acima, também podemos perceber na obra *A Trindade* diferenças importantes em relação à filosofia cartesiana, que consistem na postura adotada por cada pensador no tocante ao conhecimento. Enquanto que a investigação de Agostinho visou encontrar a verdade acerca da existência de Deus e, para tanto, buscou responder às objeções céticas a respeito da própria existência humana, Descartes procurou reconstruir o edifício do saber sobre bases sólidas, buscando verdades indubitáveis a partir das quais pudesse obter um conhecimento seguro sobre as outras coisas, sendo o *cogito* essa primeira verdade. O filósofo francês também buscou responder aos céticos, considerando o *cogito* uma verdade “tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de a abalar”¹⁸ (DESCARTES, 1979, p. 46); mas enquanto fundamentou no *cogito* toda a sua argumentação posterior¹⁹, Agostinho fez do seu “*cogito*” apenas um recurso para replicar o ceticismo, sem pretender com isso estabelecer as raízes de uma nova árvore do conhecimento.

Em suma, tratou-se de uma questão religiosa para Agostinho, e epistemológica para Descartes. Sendo assim, enquanto Descartes suspendeu

¹⁸ *Discurso do Método*, Quarta Parte.

¹⁹ Isso ocorre, pelo menos, no *Discurso do Método* e nas *Meditações*.

todo o conhecimento que não fosse indubitável, o posicionamento de Agostinho não foi tão radical, pois admitia a existência de coisas materiais que o filósofo francês colocou em dúvida.

Longe de nós, também, duvidar da verdade que nos vem pelos sentidos corporais. Por meio deles, atestamos a existência do céu e da terra e de tudo o mais [...] Longe de nós, ainda, negarmos que sabemos o que foi adquirido pelo testemunho dos outros. Pois de outra maneira desconheceríamos, por exemplo, a existência do oceano, de terras e cidades [...] Ignoraríamos a existência dos homens e das obras de que nos fala a história. Não teríamos conhecimento do que acontece em todas as partes do mundo [...] não saberíamos o lugar e o nome das pessoas das quais descendemos. Tudo isso nos é assegurado por testemunhos alheios²⁰ (AGOSTINHO, 2008, p. 512-513).

Depois de concluir o livro *A Trindade*, Agostinho manteve sua atividade intelectual, e anos depois apareceu *A Cidade de Deus*, uma importante obra da maturidade do filósofo, onde ele apresentou o argumento do erro em sua forma mais acabada. Trata-se da retomada de uma ideia que aparecera décadas antes, em *O livre-arbítrio*, apresentada agora em sua forma definitiva, e ainda na forma de resposta aos acadêmicos.

[...] estamos certíssimos de sermos, de conhecermos e de amarmos nosso ser. Tais verdades desafiam todos os argumentos dos acadêmicos, que dizem: Quê? E se te enganas? Pois, se me engano, existo. Quem não existe não pode enganar-se; por isso, se me engano, existo. Logo, se existo, se me engano, como me engano, crendo que existo, quando é certo que existo, se me engano? Embora me engane, sou eu que me engano e, portanto, no que conheço que existo, não me engano²¹ (AGOSTINHO, 2006, p. 47).

²⁰ Livro XV, Capítulo 12.

²¹ Livro Décimo - Primeiro, Capítulo XXVI.

O trecho destacado acima consiste na famosa passagem de *A Cidade de Deus* que fundamentou a ideia de que Agostinho tenha sido um precursor de Descartes, sendo a sentença “se me engano, existo” às vezes denominada *cogito agostiniano*. Contudo, como foi demonstrado no decorrer deste trabalho, as concepções agostinianas análogas às de Descartes já estavam sendo desenvolvidas várias décadas antes do aparecimento de *A Cidade de Deus*, cujo argumento do erro é apenas a versão final de uma ideia presente em livros anteriores. A expressão “se me engano, existo” é uma síntese exata do argumento, e a partir dela é possível comparar novamente o pensamento de Agostinho e o de Descartes.

Mas há algum, não sei qual, enganador mui poderoso e mui ardiloso que emprega toda a sua indústria em enganar-me sempre. Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa²² (DESCARTES, 1979, p. 92).

Nesse caso, é perfeitamente evidente a semelhança entre os escritos de Agostinho e Descartes, sendo que este último simplesmente afirmou “se me engano, existo” com outras palavras, concluindo assim que “esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito” (DESCARTES, 1979, p. 92). Foi a partir da constatação da própria existência enquanto coisa pensante que Descartes procurou inferir que Deus existe, algo já discutido em pormenor.

No entanto, o texto cartesiano não é uma réplica fiel do fragmento de *A Cidade de Deus*, apesar da conclusão semelhante. Tanto Agostinho quanto Descartes reconheceram-se como responsáveis pelos seus respectivos enganos, mas cada um tratou a questão de maneira diferente, uma vez que o último

²² Meditação Segunda, §4.

procurou identificar a causa de seus erros, algo que Agostinho não fez. Na argumentação de Descartes, a possibilidade do erro está relacionada à capacidade de julgar que lhe foi conferida por Deus, que nunca falharia caso utilizada corretamente. Como Deus não deu a Descartes o poder de falhar, em um primeiro momento seguir-se-ia que o filósofo jamais poderia se enganar. Todavia, este reconheceu a própria imperfeição, ao admitir que é “participante de alguma maneira do nada, ou do não-ser” (DESCARTES, 1979, p. 116) e que, portanto, está sujeito ao erro, do qual estaria isento caso fosse o soberano ser²³. O erro não provém de Deus, já que

[...] o erro enquanto tal não é algo de real que dependa de Deus, mas que é apenas uma carência; e, portanto, que não tenho necessidade, para falhar, de algum poder que me tenha sido dado por Deus particularmente para esse efeito, mas que ocorre que eu me engane pelo fato de o poder que Deus me doou para discernir o verdadeiro do falso não ser infinito em mim²⁴ (DESCARTES, 1979, p. 116).

De acordo com a passagem acima, Deus não pode ser a causa do erro, sendo este oriundo do “concurso de duas causas, a saber, do poder de conhecer que existe em mim e do poder de escolher, ou seja, meu livre arbítrio; isto é, de meu entendimento e conjuntamente de minha vontade”²⁵ (DESCARTES, 1979, p. 117). O erro não depende apenas do entendimento, pois através dele “não asseguro nem nego coisa alguma, mas apenas concebo as ideias das coisas que posso assegurar ou negar”²⁶ (DESCARTES, 1979, p. 117); e nem somente da vontade, devido à sua amplitude e perfeição²⁷. Conforme exposto acima, o erro deriva da junção de ambos, já que para Descartes

²³ Meditação Quarta, §4.

²⁴ Meditação Quarta, §5.

²⁵ Meditação Quarta, §9.

²⁶ Idem.

²⁷ Meditação Quarta, §10.

[...] sendo a vontade muito mais ampla e extensa que o entendimento, eu não a contendo nos mesmos limites, mas estendo-a também às coisas que não entendo; das quais, sendo a vontade por si indiferente, ela se perde muito facilmente e escolhe o mal pelo bem ou o falso pelo verdadeiro. O que faz com que eu me engane e peque²⁸ (DESCARTES, 1979, p. 119).

Portanto, é necessário um bom uso do entendimento e da vontade para evitar o erro, afinal “o conhecimento do entendimento deve sempre preceder a determinação da vontade”²⁹ (DESCARTES, 1979, p. 120).

Análise da questão:

Diante do exposto, cabe refletir se é pertinente a hipótese de que Descartes desenvolveu suas ideias e até mesmo a sua máxima da verdade da existência (penso, logo existo) inspirando-se no trabalho de Agostinho. É importante deixar claro que, a partir deste tópico, serão discutidas hipóteses, conjecturas, que talvez ocorreram de fato, ou não. Primeiramente, deve-se considerar que os pontos de contato entre as duas filosofias não consistem apenas na formulação final das ideias, ou seja, não residem só na constatação de que para duvidar e errar, é preciso existir. Há outras semelhanças, dentre as quais o fato de que ambos utilizam a mesma estrutura argumentativa para deduzir a existência de Deus, partindo da certeza de sua própria existência como criatura. Além disso, a despeito de que cada filósofo buscou algo distinto (Agostinho, a prova racional da existência divina; e Descartes, a fundamentação de todo o

²⁸ Idem.

²⁹ Meditação Quarta, §13.

conhecimento suspenso pela dúvida hiperbólica), ambos esforçaram-se em contornar as dificuldades propostas pelo mesmo tipo de interlocutor, o pensador cético. Depreende-se daqui que é possível estabelecer analogias entre as estruturas, desenvolvimento e conclusão de determinados argumentos.

Pensando dessa maneira, reforça-se a hipótese de que Descartes possa ter lido algum texto de Agostinho antes ou durante a elaboração de suas próprias ideias, *mas não confirma a tese*. Afinal, é perfeitamente possível que, uma vez que Agostinho chegou a formulações como o famoso “se me engano, existo”, Descartes também poderia pensar em algo parecido sem ter de necessariamente ler os textos agostinianos. Ademais, aparentemente o próprio Descartes foi confrontado com essa questão, ocasião em que negou a influência agostiniana em suas reflexões, alegando desconhecer a obra desse filósofo³⁰. Entretanto, mesmo que Descartes tenha dito a verdade, isso não significa que não tenha sido influenciado por Agostinho, ainda que indiretamente. Isso porque não se pode excluir a possibilidade de que Descartes tenha tido acesso a fontes secundárias que poderiam tê-lo levado a conhecer alguns aspectos da filosofia do bispo de Hipona, da mesma forma como ocorreu com o próprio Agostinho, que obteve a maior parte de seus conhecimentos acerca da doutrina de Platão por intermédio das obras de Plotino.

Sendo assim, admitindo que Descartes refletiu de maneira original, desenvolvendo argumentos apenas por meio de sua razão, sem recorrer a algo externo (como seria o caso dos escritos de Agostinho) e de que o filósofo francês não teve qualquer contato com a obra do bispo de Hipona, nem mesmo indiretamente, pode-se concluir que essas duas possibilidades infirmam a tese de

³⁰ Essa informação, de que Descartes foi questionado a respeito da semelhança entre suas reflexões e as de Agostinho, está expressa nas *Notas Complementares* ao livro *A Trindade*, elaboradas por Nair de Assis Oliveira, e que integram o texto principal. Trata-se, no caso, da Nota 29, relativa ao Livro X (p. 644).

uma possível influência das ideias agostinianas no trabalho posterior de Descartes. Contudo, da mesma forma como ocorre com os argumentos que defendem que a filosofia cartesiana inspirou-se na obra de Agostinho, tais possibilidades são insuficientes para infirmar a tese de maneira definitiva. O próprio Étienne Gilson reconhece a impossibilidade de emitir um parecer final sobre o assunto, de modo que não fosse possível qualquer interpretação contrária.

Jamais poderemos saber sem dúvida em que medida Descartes possa ter sido tocado, direta ou indiretamente, por Santo Agostinho ou pela tradição agostiniana; por outro lado, seria imprudente confundir o que há de original no *Cogito* cartesiano, mas o parentesco das doutrinas é evidente mesmo para quem não faça a comparação dos textos em detalhe; para um e outro filósofo a dúvida cética é uma doença de origem sensível para a qual a evidência do pensamento puro é o remédio, e essa primeira certeza abre a rota que, através da demonstração da espiritualidade da alma, conduz à prova da existência de Deus (GILSON, 2010, p. 93).

Considerações finais:

Tendo em vista a exposição precedente, que demonstrou as possibilidades de que a filosofia cartesiana tenha assimilado alguns elementos da obra de Agostinho, cabe ressaltar novamente a dificuldade em optar pela aceitação ou rejeição da hipótese. A analogia entre o trabalho dos dois filósofos é evidente em determinados aspectos, mas as diferenças entre eles, aliada ao contexto histórico que condicionou a reflexão de cada um, ora com preocupações eminentemente religiosas ou epistemológicas, é algo que não pode ser desconsiderado.

Diante do problema, variadas interpretações podem ser igualmente possíveis. Pode-se defender que as ideias dos autores são muito semelhantes, e que isso fundamenta a tese da influência agostiniana; ou que dadas as diferenças

concernentes aos objetivos que cada filósofo teve ao elaborar seu pensamento, há um reforço da ideia de que tal tese não se verifica. Entretanto, há uma terceira via, que de certa forma é uma síntese das duas anteriores, ao propor que, devido às semelhanças apontadas, provavelmente houve uma apropriação de alguns aspectos do pensamento de Agostinho, mas que isso poderia ter sido simplesmente uma mera inspiração para Descartes, que embora partindo de uma estrutura argumentativa muito parecida com a de Agostinho, conduziu suas investigações de forma completamente diferente, elaborando o *cogito* a sua maneira e originalidade. Esta parece ser a ideia mais plausível, mas dada a ausência de fontes históricas adicionais, o entendimento não pode ser conclusivo.

Referências

AGOSTINHO, S. *A Cidade de Deus: Contra os pagãos*. Parte II. 7. ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006. Coleção Pensamento Humano.

----- . *A Trindade*. 4ª ed. São Paulo: Paulus, 2008. Coleção Patrística. Volume 7.

----- . *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995. Coleção Patrística. Volume 8.

COSTA, J. S. A filosofia cristã. In: REZENDE, A. (org.) *Curso de Filosofia*. 9. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.: SEAF, 1998, p. 74-84.

DESCARTES, R. *Discurso do Método*, in Os Pensadores. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

----- . *Meditações*, in Os Pensadores. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

----- . *Objecções e Respostas*, in Os Pensadores. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

GILSON, E. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2010.



ENTRE VIDA E MORTE – A ANTROPOLOGIA NA FILOSOFIA DE HENRY BERGSON E NA PSICANÁLISE DE SIGMUND FREUD

ADRIANA DE ALBUQUERQUE GOMES¹

RESUMO

O autor discute as noções de vida e morte no pensamento antropológico de Henri Bergson (1859-1941) e de Sigmund Freud (1856-1939), com o objetivo de identificar quais seriam os principais pontos de contato e de divergência entre esses autores.

Palavras-chave: Vida; morte; Henri Bergson; Sigmund Freud.

BETWEEN LIFE AND DEATH – THE ANTHROPOLOGY IN THE PHILOSOPHY OF HENRY BERGSON AND THE PSYCHOANALYSIS OF SIGMUND FREUD

ABSTRACT

The author discusses the notions of life and death in the anthropological thought of Henri Bergson (1859-1941) and Sigmund Freud (1856-1939), aiming to identify the main points of contact and divergence between these authors.

Keywords: Life; death; Henri Bergson; Sigmund Freud.

Introdução

¹ Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos - UFSCAR