



A DIFERENÇA ENTRE CONSERVAÇÃO E DURAÇÃO NAS *MEDITAÇÕES* SOBRE FILOSOFIA PRIMEIRA DE DESCARTES

Bruno Alves Macedo*

Resumo: O texto explora a noção de duração em Descartes, destacando sua relação com o eu pensante. Apesar da ênfase na racionalidade, a duração transcende a temporalidade matemática inicialmente proposta pelo filósofo. As *Meditações* refletem a noção moderna de tempo, enquanto a distinção entre *duração* e *conservação* desafia essa compreensão histórica. A abordagem hermenêutica e contemporânea revela a complexidade do tempo na obra. A duração, fundamental para entender a temporalidade descontínua e a conservação, não é um mero acidente, mas uma necessidade epistemológica. Assim, considerar a duração no *cogito* não seria um erro psicologizante, mas uma compreensão essencial da consciência temporal.

Palavras-chave: Duração, Conservação, Tempo, Descartes, *Meditações*.

THE DIFFERENCE BETWEEN CONSERVATION AND DURATION IN DESCARTES' MEDITATIONS ON FIRST PHILOSOPHY

Abstract: The text explores the notion of duration in Descartes, highlighting its relationship with the thinking self. Despite the emphasis on rationality, duration transcends the mathematical temporality initially proposed by the philosopher. The *Meditations* reflect the modern notion of time, while the distinction between *duration* and *conservation* challenges this historical understanding. The contemporary hermeneutic approach reveals the complexity of time in the Descartes' *Meditations*. Duration, which is fundamental to understanding discontinuous temporality and conservation, is not a mere accident, but an epistemological necessity. Thus, considering duration in the *cogito* would not be a psychologizing error, but an essential understanding of temporal consciousness.

Keywords: Duration, Conservation, Time, Descartes, *Meditations*.

1. Introdução

Para desenvolver uma introdução ao conceito de duração, propõe-se uma retomada interpretativa das *Meditações de Filosofia Primeira* de Descartes, pois nessa obra floresceu a manifestação patente de um sentido de ordem matemática sobre a

* Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Pós-graduado em Psicologia Clínica e Psicanálise pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR). Graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).



compreensão do tempo. Essa compreensão deve ser levada em consideração devido à sua ampla disseminação nas teorias filosóficas durante a modernidade e também à conexão da recepção contemporânea do conceito de duração com a crítica dessa mesma compreensão. Outro conceito de ordem temporal que se destaca na concepção metafísica de Descartes é o conceito de conservação, ontologicamente valioso para o filósofo moderno. Além disso, a colocação desse conceito acontece concomitantemente à prova da existência de Deus. Mas até que ponto a distinção entre duração e conservação sustenta-se claramente? Este é o principal problema aqui proposto na retomada da teoria cartesiana.

2. O sentido de duração na metafísica de Descartes

Descartes remete ao conceito de duração na *Primeira Meditação*: aquilo que é medido pelo tempo – “*tempus per quod durent*” – ³¹, portanto, encaixa-se, como medida, no gênero das coisas mais simples e gerais. Neste ponto, pode-se pressupor um *sentido matemático* do tempo, pois sua função é a *mensuração* da duração: “Essas noções matemáticas constituem por si mesmas um conteúdo, a saber, o conteúdo necessário de toda a representação possível, isto é, os elementos necessários de que todas estas representações são *compostas*” (GUEROULT, 2016, p. 61, *grifo do autor*).³²

Questionar o conceito de duração nas *Meditações* não é simples, devido à ordem das razões na obra. Em acordo com esta ordenação, é incerta a validade da colocação da duração como um problema, no entanto, ela não deixa de se fazer presente desde o princípio da obra. O único saber claro e distinto durante a suposição do *genium malignum* é que “eu sou” (*ego sum*), cuja essência é “pensar” (*cogitare*). “Eu sou, eu existo – isto é certo. Mas por quanto tempo? Por todo o tempo em que eu estiver pensando” (DESCARTES, 1996, p. 18, *tradução nossa*).³³ Se a duração, no entanto, for de fato uma questão e, principalmente, uma questão de primeira ordem, então cai-se, de acordo com Gueroult (2016), em um erro psicologizante: o *cogito* trata apenas “de se

³¹ “[...] the time through which they may endure”; “[...] o tempo através do qual elas [as imagens das coisas] duram” (DESCARTES, 1996, p. 14, *tradução nossa*). É auxiliar aqui expor também a versão francesa: “[...] o tempo que mede sua duração” (DESCARTES, R. *Meditações Metafísicas*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011, p. 35).

³² GUEROULT, M. *Descartes segundo a ordem das razões*. São Paulo: Discurso Editorial, 2016.

³³ “I am, I exist – that is certain. But for how long? For as long as I am thinking”.



ocupar com um ser abstrato, uma vez que esta inteligência pura foi unicamente afirmada como a única coisa em mim próprio que eu não poderia abstrair” (GUEROULT, 2016, pp. 68-69). Sendo assim, pode-se objetar: levar em consideração tempo e finitude como pressupostos essenciais ao *cogito* trata-se de um erro de interpretação, pois:

é fatal que eu confunda o *Cogito* com o *eu* no sentido usual assim que perco de vista o encadeamento das razões. Confusão que ocorre tanto mais facilmente porque se legitima pela oposição muitas vezes sublinhada entre, de um lado, os axiomas (por exemplo, *para pensar é preciso ser*), as proposições gerais (*tudo o que pensa é*), e, por outro lado, o *Cogito* como intuição de uma realidade singular e de uma existência: a minha. Contudo, esta realidade singular é a de uma natureza simples que possui universalidade própria das essências racionais singulares; e minha existência só é afirmada na medida em que é reduzida ao ser desta natureza singular, isto é, à pura inteligência, condição última de tudo o que conheço ou creio conhecer (GUEROULT, 2016, pp. 68-69, *grifos do autor*).

Para lidar com o problema acima levantado, ou seja, entender se é possível relacionar duração ao *cogito*, e até que ponto Descartes de fato mantém o caráter puramente racional (intemporal) do *cogito*, deve-se passar antes por alguns outros momentos da obra. Portanto, é por isso que o problema deve ser adiado nesta etapa. Pretende-se apresentar que a necessidade de pressupor uma temporalidade própria ao *cogito* não se limita a um erro psicologizante. Entender isso como um erro decorre de uma vinculação extrema ao racionalismo. O ponto aqui é a possibilidade de compreender o *cogito* sem depender de um racionalismo estrito.

Pode-se começar pela *Segunda Meditação*, na qual Descartes expõe que sua primeira verdade encontrada, o *cogito*, é *instantânea*, ou seja, só vale enquanto for pensada. Portanto, pouco importa se foi antes pensada, pois é agora pensada. Disso conclui-se: “Eu sou, então, em sentido estrito, apenas uma coisa que pensa” (DESCARTES, 1996, p. 18, *tradução nossa*).³⁴ A *res cogitans* encontrada por Descartes é um ser em duração, afinal é *cogitans* (pensante, *thinking*). Ou seja: para ser, precisa *estar pensando*. Todavia, é a partir disso que o filósofo abstrai a substância: “a pergunta

³⁴ “I am, then, in the strict sense only a thing that thinks”.



é: o que é esse ‘eu’ que eu conheço?” (DESCARTES, 1996, p. 18, *tradução nossa*).³⁵

Veja a colocação de Gueroult:

[...] embora o *Cogito* seja apreendido numa experiência imediata e ainda que ele seja uma realidade singular e não um conceito universal de todos os modos de pensar, o ser pensante no *Cogito* - sem ser uma abstração privada de realidade - é apenas um ser abstrato no sentido estrito do termo, visto que a sua autossuficiência é atestada por sua aptidão a ser concebido clara e distintamente *em sua totalidade (totum)* à parte de todo o resto, e a ser colocado como resíduo último de um processo de eliminação (GUEROULT, 2016, pp. 64-65, *grifos do autor*).

Isso posto, entende-se que Descartes abstraiu do pensamento *em* duração o *cogito*, o resíduo último e, portanto, claro e *distinto*. Do ponto de vista cartesiano, a duração ali pouco importa; somente a coisa pensante autossuficiente pode servir aos propósitos do filósofo, não o ser pensando. Como a *res* pode passar a anteceder a duração? A resposta deve ser adiada, pois ainda é necessário avançar pela ordem das razões. Gueroult (2016) coloca o *cogito* da seguinte maneira: “um conhecimento de valor inabalável, ao mesmo tempo existencial, porque se refere imediatamente a uma existência dada, e intelectual, uma vez que envolve imediatamente a *atualização* da relação necessária” (GUEROULT, p. 60, *grifo nosso*). No entanto, a palavra “atualização” parece estranha aqui, pois implica na noção de continuidade, a qual, por sua vez, sugere temporalidade. O *cogito* é justamente esta *relação necessária* e instantânea. Sem ainda conhecer a ideia de conservação – presente na *Meditação terceira* –, a instantaneidade do *cogito* não implica na existência de outros instantes e, por isso, trata-se de *pura* substancialidade. A pureza consiste num distanciamento em relação ao tempo duracional. A ordem das razões é quebrada se o tempo for colocado em paralelo à *res cogitans* antes da prova da existência de Deus, pois Descartes ainda não considera equiprimordial que ela [*res*] seja uma coisa criada (*ens creatum*).

A seguir, tomar-se-á o exemplo do pedaço de cera como ponto de partida. Nesta passagem, Descartes coloca-se contra a tendência empirista de que o conteúdo da

³⁵ “The question is, what is this ‘I’ that I know?”.



imaginação e os dados dos sentidos seriam elementos de maior clareza e distinção do que o conhecimento a respeito da própria *res cogitans*. A suspensão da validade objetiva da representação não pode invalidar a própria *res cogitans*, pois a invalidação da representação tornaria inválidos os pensamentos de conteúdo representativo. Estes são, por essência, de caráter objetivo. Para *alguém* ser enganado, é necessário um *eu* que pense os conteúdos inválidos. E a objetividade “*não é de maneira nenhuma ipso facto o fundamento do valor objetivo da representação*” (GUEROULT, 2016, p. 159, *grifos do autor*). Isso sugere que o *genium malignum* questione a validade da objetividade, mas não a objetividade. Em outras palavras, há uma objetividade representativa que constitui um “mundo externo”, mas ainda não se pode ter certeza de que essa configuração seja verdadeira.

A conclusão do exemplo é expor como o conhecimento de que algo *é* advém puramente da intelecção (*mentis inspectio*), pois não se vê o ser da cera, mas julga-se. Isto acarreta na descoberta cartesiana de que é preciso ser para poder vir a saber o ser de qualquer outra coisa. Julgar demonstra mais a existência de *quem* julga do que o conteúdo do julgamento. “Pois se julgo que a cera é, ou existe, pelo fato de eu a ver, por certo disso se segue muito mais evidentemente que eu sou, ou que eu mesmo existo, pelo fato de eu a ver” (GUEROULT, 2016, p. 53).

Parece haver uma indicação da noção de duração no *permanecer* (*remaneo*) do pedaço de cera; e o seu permanecer, assim como o conhecimento dos corpos, só pode ser constatado pela atividade do entendimento. Somente pelo eu pensante que a coisa pode ser considerada extensa (*extensum quid*), flexível (*flexibile*) e mutável (*mutabili*). Aqui está anulada a possibilidade de supor o conhecimento da duração como dado a partir do conhecimento das coisas – pela percepção da permanência das coisas –, pois o conhecimento de substâncias e acidentes é adquirido pelo puro entendimento. Falta resolver, então, *como* exatamente a duração é apreendida no próprio entendimento. Porém, segundo a ordem das razões, não se pode dar continuidade à investigação sobre o entendimento sem antes compreender o sentido da existência de coisas além da *res cogitans*, e isso, por sua vez, não é possível sem a prova da existência de Deus.

A inevitabilidade de abordar a prova da existência divina se justifica pela necessária pressuposição da eternidade – como uma regra – para a compreensão do



sentido de duração, pois a eternidade realiza o caráter temporal do tempo. Destarte, pressupõe-se – agora como premissa – aquilo que tem seu ser de maneira contínua e necessária em relação ao descontínuo e contingente. E isso não deve ser entendido como uma condição para a compreensão da duração, mas sim como uma condição para a atualidade da duração no ser pensante, explicitando, assim, algo como: só pode haver duração se houver eternidade. Reiterando que estamos tratando da metafísica cartesiana, cuja descontinuidade do tempo é uma marca distintiva.

Para verificar a validade da ideia de Deus, Descartes parte para a investigação da natureza das ideias. Elas inicialmente se distinguem em três tipos: inatas (*innatae*), adventícias (*adventitiae*) e fictícias (*a me ipso factae*). As ideias adventícias seriam o ponto inicial da investigação sobre as ideias em geral, pois são as únicas que remetem à exterioridade. Porém, a validade da realidade objetiva (*realitatis objectivae*) dessa classe de ideias depende da validade da realidade objetiva da ideia de Deus. Isto porque a realidade é causa eficiente e total (*causâ efficienti & totali*) da realidade objetiva das ideias adventícias. Ou seja, a objetividade da realidade engloba a objetividade realista das ideias advenientes. Deus é eminente em relação à realidade, conseqüentemente, sua ideia é também eminente em relação às outras ideias. A partir disso, Descartes precisa investigar diretamente a ideia de Deus, sendo esta a maior.

Que, a saber, se a realidade objetiva de alguma de minhas idéias é tal que eu conheça claramente que ela não está em mim nem formal nem eminentemente, e que, por conseguinte, eu mesmo não possa ser a causa, daí se segue, necessariamente, que não estou sozinho no mundo, mas que há ainda alguma outra coisa que existe e que é causa dessa ideia (GUEROULT, 2016, p. 68).

Pode-se retornar à noção de duração, tendo em mente que Descartes apresentou a prova da existência de Deus na *Meditação terceira*. Com o exemplo do pedaço de cera, obteve-se a compreensão de que a noção de extensão – presente em uma substância distinta da coisa pensante – só pode ser apreendida pelo entendimento. Todas as ideias genéricas fornecidas pelo entendimento são ideias inatas. Dentre estas encontra-se a ideia de duração. Diferentemente da ideia de extensão, a ideia de duração é atual na *res cogitans*:



Novamente, eu percebo que eu agora existo e me lembro de que eu tenho existido por um tempo; além disso, eu tenho vários pensamentos, os quais posso contabilizar. É assim que adquire as ideias de duração e número, as quais eu posso transferir para as outras coisas (DESCARTES, 1996, pp. 30-31, *tradução nossa*).³⁶

Ou seja, todo pensamento *atual* à *res cogitans* inere o entendimento de que *houveram* pensamentos e também a possibilidade de *novos* pensamentos. Cartesianamente, isso só é possível sob o entendimento da existência de Deus. Partindo da divisibilidade do tempo, Descartes submete definitivamente a *res cogitans* a Deus, tornando-a *ens creatum*. Descobre-se a ideia de conservação (*conservatio*):

O tempo de vida pode ser dividido em inúmeras partes independentes entre elas, então não se segue do fato de que eu existi há pouco que eu devo existir agora, a menos que haja uma causa, portanto, que me crie novamente neste momento – ou seja, que me preserve [*me conservet*] (DESCARTES, 1996, p. 33, *tradução nossa*).³⁷

Nesta etapa, passa a ser requerida a distinção entre *conservação* e *duração*, pois o *ser conservado* está ligado à relação entre criatura e criador.³⁸ Contudo, a duração está ligada à relação entre criatura e pensamento: “a distinção entre preservação

³⁶ “Again, I perceive that I now exist, and remember that I have existed for some time; moreover, I have various thoughts which I can count; it is in these ways that I acquire the ideas of duration and number which I can then transfer to other things”.

³⁷ “For a lifespan can be divided in countless parts, each completely independent of the other, so that it does not follow from the fact that I existed a little while ago that I must exist now unless there is some cause which as it were creates me afresh at this moment – that is, which *preserves* me” (DESCARTES, 1996, p. 33, *grifo nosso*); em latim: “*Quoniam enim omne tempus vitae in partes innumeras dividi potest, quarum singulae a reliquis nullo modo dependent, ex eo quòd paulo ante fuerim, non sequitur me nunc debere esse, nisi aliqua causa me quasi rursus creet ad hoc momentum, hoc est me conservet*” (DESCARTES, *Meditatio III*, AT VII 48-49 = CASTILHO, p. 96-97). Note-se que apesar da tradução inglesa aqui aproveitada traduzir *conservet* por *preserve*, verifica-se que no texto em latim é a ideia de *conservatio* que está em questão. A tradução do texto francês para o português serve-se da ideia de conservação: “[...] ou seja, me conserve” (DESCARTES, 2011, p. 77).

³⁸ Cf. DESCARTES, R. In: Col. Os Pensadores. *Objções e respostas*. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973, p. 184.



[*conservationem*] e criação é apenas conceitual, e isto é uma das coisas evidenciadas pela luz natural” (DESCARTES, 2016, p. 33, *tradução nossa*).³⁹ Gueroult expõe:

Em suma, a unidade e a identidade de um corpo físico, por meio das quais o identificamos como sendo uma substância, é a capacidade que ele possui de conservar *uma mesma quantidade* sob diversos aspectos, ganhando em largura o que ele perde em profundidade ou espessura [...] (GUEROULT, 2016, p. 124, *grifos do autor*).

Todavia, não se trata exatamente de uma capacidade *do* corpo físico em conservar a sua mesma quantidade, mas do fato de que o corpo físico é *conservado* e que a *res cogitans* parece ser fundamentalmente constituída pela consciência dessa conservação temporal.

A substância possui mais realidade em relação aos seus possíveis *modus*. De acordo com Descartes, se é possível julgar o ser de algo, seja uma pedra, então é porque, pelo puro entendimento, pode-se inteligir *noções gerais* do objeto. Isso já foi apresentado. A novidade aqui tange a ideia de duração. A prova da existência de Deus afirma também a ideia de conservação, então pode-se dizer que constatar o ser de uma coisa é compreender seu estar *sendo* conservada. Essa compreensão, por sua vez, emerge da noção de que o próprio eu pensante está sendo conservado através dos instantes temporais. Por isso foi possível afirmar que o permanecer dos objetos indica a duração, esta é justamente a consciência da conservação. No entanto, esta “indicação” é um reflexo e não um ponto de origem.

Ser conservado pertence à realidade formal dos entes corpóreos, pois todo ente cuja realidade paga tributo à temporalidade, é conservado pelo divino em sua eternidade, de acordo com Descartes. “É substância o que depende apenas de Deus, sem nenhum concurso de outras coisas criadas” (GUEROULT, 2016, p. 130). No entanto, acerca da duração, o mesmo não pode ser dito. Ela não pertence à realidade formal dos entes corpóreos. *Ser conservado é ser mantido no tempo; ter duração, por sua vez, é*

³⁹ “the distinction between preservation and creation is only a conceptual one, and this is one of the things that are evident by natural light”; em latim: “*adeo ut conservationem solâ ratione a creatione differre, sit etiam unum ex iis quae lumine naturali manifesta sunt*” (Descartes, Meditatio III, AT VII 49 = CASTILHO, p. 97).



possuir consciência da conservação no tempo. Os entes de natureza divina, cujo caráter é a eternidade, simplesmente permanecem – e aqui é importante livrar a palavra “permanecer”, o quanto for possível, de toda influência espaço-temporal, pois trata-se de um simples e *puro* permanecer. Os entes de caráter temporal, por seu turno, são conservados através dos instantes temporais por uma causa primeira e distinta. Vejamos:

Está bem claro para qualquer um que considerar atentamente a natureza do tempo que o mesmo poder e ação são necessários para preservar [*conservandam*] qualquer coisa em cada momento individual de sua duração assim como seria requerido para criá-la do zero caso não exista” (DESCARTES, 1996, p. 33, *tradução nossa*).⁴⁰

A duração é adquirida a partir do próprio *fato de ser*, em contraste com a conservação, proveniente do ser criatura. Se a conservação de um ser pode ser justaposta em diferentes instantes temporais, é porque a *res cogitans*, em sua duração, conscientiza-se da conservação. Esta, ao ser inteligida, possibilita a abstração da substância em sua *pura* substancialidade, mantida por Deus e discernida de todo tipo de mudança, ou seja, de qualquer duração. Esta só pode ser mudança; em “movimento” nota-se o imutável. Para distinguir acidente de substância, Descartes serve-se do *criterium* da variabilidade:

“[...] o *criterium* clássico da variabilidade se apresenta como o único fundamento da distinção do modo e da substância. Trata-se do único *criterium* igualmente válido para a extensão, visto que ela permanece a mesma, ainda que a figuras variem, tal como o intelecto permanece idêntico a si mesmo, ainda que as ideias que ele contém variem” (GUEROULT, 2016, p. 85, *grifos do autor*).

Esse critério confirma a duração na filosofia cartesiana como um *modus* accidental, pois busca-se o invariável, e isso vai de encontro com a noção de duração,

⁴⁰ “it is quite clear to anyone who attentively considers the nature of time that the same power and action are needed to preserve anything at each individual moment of its duration as would be required to create that thing anew if it were not yet in existence”; no original: “*Perspicuum enim est attendenti ad temporis naturam, eâdem plane vi & actione opus esse ad rem quamlibet singulis momentis quibus durat conservandam, quâ opus esset ad eandem de novo creandam, si nondum existeret*” (Descartes, Meditatio III, AT VII 49 = CASTILHO, p. 97).



esta que contrasta com o preservar conservador. Neste ponto, não se pode prosseguir a reflexão sem observar mais atentamente as mudanças teóricas envolvidas nas *Meditações*. Na *Meditação primeira*, entende-se o *cogito* como uma abstração instantânea, portanto, pela dúvida radical encontra-se a relação necessária entre existir e pensar, que reflete na substancial *res cogitans*, pois a relação demonstra algo inalterado: o eu pensante. Apesar de Descartes ter nessa etapa se deparado com algo que sofre *conservação*, esta ideia não faz ainda sentido sem o entendimento do tempo e da causa primeira. A relação necessária entre existir e pensar não implica em criação, ou seja, o pensar não cria a existência. O tempo também não pode estar aí presente, pois é dependente de um criador que unifica os instantes e fornece o nexu temporal. Percebe-se, então, uma desconexão entre esse sentido de tempo e a ideia de duração, pois esta, pelo contrário, se faz presente na *Meditação primeira*, afinal, *o cogito vale durante todo o tempo que se pensa*. Conforme foi abordado, a abstração é um procedimento feito em duração, mas esta [a duração], ao mesmo tempo, deve ser abstraída no primeiro momento da obra, pois deve cartesianamente ser entendida como um *modus*. A partir disso, colocou-se a questão sobre o que acontece, afinal, com a duração. Levantar esta questão torna-se ainda mais relevante agora, quando nos deparamos com sua independência em relação ao tempo matemático e descontínuo.

A respeito da noção de duração, constatou-se que ela se define previamente como consciência da conservação temporal, e isto se mantém independentemente do conhecimento das ideias de tempo e conservação. Ora, ao intuir a substância da coisa pensante enquanto um ser conservado, Descartes não está intuindo, porém, a própria ideia de conservação e nem a ideia do tempo descontínuo. Dito isso, a duração manifesta-se como aquilo que viabiliza a obtenção abstrata de algo conservado através do tempo descontínuo, sem a necessidade da colocação ontológica dessas noções. Essas considerações levam a constatar um difícil desligamento entre *duratio* e *cogito*. A *res cogitans* parece ser fundamentalmente constituída pela consciência da conservação temporal para se fazer valer abstratamente. Indo mais além, não seria então a duração justamente fundamento do *criterium* da variabilidade?

Conforme Gueroult (2016, p. 66): “Devo apenas abstrair a substância de seus modos provisoriamente, unicamente com vistas a distingui-la deles para autenticá-la



como substância, sem cessar, entretanto, de relacioná-los a ela”. No entanto, se a duração assume caráter anterior e constitutivo da abstração, então ela parece não se distinguir da substância *res cogitans* de maneira posterior, ou seja, como acidente. Ainda que a *duratio* se manifeste a partir de e com o próprio “eu”, esse não é o caso com a *conservatio*, cuja manifestação se dá a partir de e com a causa primeira. Isso porque a duração une toda a continuidade e é apenas continuidade. Fazer presente o imutável concerne ao fundamento da conservação e não à duração. Veja: “[...] devo concluir que a imaginação e os sentidos são estranhos à natureza do espírito, ao passo que a inteligência, a única requerida para compreendê-la, lhe pertence” (GUEROULT, 2016, p. 78).

E agora instaura-se novamente, com pressupostos mais firmes, a questão sobre a situação da duração. Para Gueroult, a inteligência é a única requerida para compreender o espírito, no entanto, pelo caminho traçado neste artigo, depara-se com certa primazia da duração e isto foi obtido por uma leitura da obra cartesiana ela mesma. Então inteligência e duração seriam equiprimordiais?

Todo pensamento é inextenso e sem partes na filosofia cartesiana, o mesmo pode ser dito da duração, pois ela se apresenta já no princípio das *Meditações* e de maneira independente com relação ao tempo descontínuo e matemático. O princípio de permanência e identidade é a positividade da substância, a qual não pode ser dividida; a conservação é algo divisível, ou seja, pode ser justaposta nas partes distintas do tempo, os instantes. Porém, afirmar isso não significa que aquilo *que* é conservado pode ser dividido, assim como o próprio instante temporal não pode ser dividido. Ambos são substanciais; por outro lado, o próprio tempo e a conservação podem ser infinitamente divididos. Isso está em pleno acordo com o cartesianismo. No entanto, reside ainda o mistério em entender como a *res cogitans*, colocada como substância intemporal, portanto pura, não é uma quantificação. Principalmente quando se entende um sentido matemático do tempo, e este sentido não parece ser único e nem primeiro.

Agora, em relação aos entes corpóreos, se é possível dizer que eles “têm” duração, então é porque em suas realidades são conservados pelo divino e essa conservação pode ser mensurada. A possibilidade de mensurar a conservação da *res corporea* parte da própria *res cogitans*. Ou seja, a “duração” é atribuída por um ente



pensante. Ela é exclusiva à realidade formal da *res cogitans*. Descartes aponta a doação de “duração” na *Meditação quinta*: “Eu inclusive enumero várias partes da coisa [extensa] e a estas partes eu atribuo várias dimensões, figuras, posições e movimentos de lugar; e aos movimentos eu atribuo várias durações” (DESCARTES, 1996, p. 63, *tradução nossa*).⁴¹ No entanto, parece haver nesse caso uma mistura entre duração e conservação. A conservação de um movimento pode ser dividida e calculada pelos intervalos do tempo, não a duração. Esta indica o movimento em uma unidade não mensurável.

3. Eternidade em Descartes

A seguir, com o propósito de se aproximar do conceito de eternidade, será revisada a situação da verdade em relação a Deus, conforme a exposição das *Meditações*. Toma-se a ideia do triângulo: a soma de seus ângulos internos resulta em dois ângulos retos,⁴² isso é *clare et distincte*, ou seja, é verdadeiro. Nesse caso, apresenta-se o caráter eterno da verdade. Quando pensamos em um triângulo, então o teorema euclidiano é conjunta e necessariamente verdadeiro. Sua validade independe de toda substância diferente de Deus. A suposição do gênio maligno foi refutada e Descartes apresentou a prova da existência de Deus. Porém, se rememorarmos a possibilidade da sua inexistência, o caráter eterno da verdade é posto em xeque a partir de tal suposição.

A verdade depende de Deus; a *res cogitans* é ente finito, portanto, a infinitude da verdade não poderia ser preservada por um ente finito. Para demonstrar isso, deve-se pensar no erro. Este, conforme Descartes, surge a partir de uma falha de operação no ente finito ele mesmo. Como? Pela desproporção entre vontade e entendimento. A vontade é *in suo genere perfecta*, portanto, ela possui a mesma proporção tanto em um ente finito quanto em um ente infinito. Isso acarreta na ausência de limites para a

⁴¹ “I also enumerate various parts of the thing, and to these parts I assign various sizes, shapes, positions and local motions; and to the motions I assign various durations”.

⁴² Atualmente sabe-se da descoberta, feita no século XIX, das geometrias elíptica e hiperbólica. Ambas discordam que a soma dos ângulos internos de um triângulo seja igual a dois ângulos retos, porém, a geometria euclidiana nem por isso perde sua validade. Levando em consideração a *doutrina das multiplicidades*, conforme apresentada nos *Prolegômenos à lógica pura*, de Edmund Husserl, entende-se que a validade da geometria euclidiana é inerente à própria teoria, em seu sistema dedutivo.



atuação da vontade no caso dos entes finitos, pois ela não se restringe somente à clareza e distinção, afinal, ela é mais ampla em relação ao entendimento. Este, por sua vez, não é o mesmo entre um ente finito e infinito, acaba por se limitar à finitude, no caso dos entes finitos. A partir disso, Descartes conclui:

A fim de ser livre não há necessidade de que eu possa seguir ambos os caminhos [afirmar ou negar; perseguir ou evitar], pelo contrário, quanto mais eu estiver inclinado a uma direção – seja por eu entender claramente a verdade e bondade que me levam a esta direção, ou por uma disposição divina surgida dos meus mais profundos pensamentos – mais livre é minha escolha. (DESCARTES, 1996, p. 40, *tradução nossa*).⁴³

Pode-se, então, compreender melhor a relação entre eternidade, verdade e duração. Como pode a substância pensante, em sua livre relação com a verdade, ainda assim errar? Resposta: o esquecimento. Um ser finito e pensante pode compreender algo claro e distinto, bem como todas as razões pelas quais chegou à clareza e distinção dessa verdade, no entanto, a evidência está dada somente enquanto o ser finito pensa nela. Ela não se torna definitivamente atual na *res cogitans*.

Mas assim que meu olhar mental se distancia da prova sobre sua verdade [do teorema euclidiano], então, mesmo lembrando que eu a percebi claramente, posso ainda facilmente cair em dúvida sobre sua verdade caso eu não esteja ciente de Deus” (DESCARTES, 1996, p. 48, *tradução nossa*).⁴⁴

É por se limitar a ser conservado por uma causa primeira que os entes finitos e pensantes erram, afinal, o esquecimento surge onde a possibilidade de conservar os entes não pode existir, ou seja, na finitude. Há aqui mais um indício da distinção entre ser conservado e ter duração, pois a *res cogitans* não conserva, mas dura. O poder conservar está para além da finitude e, por isso, o ser pensante nada conserva.

⁴³ “For in order to be free there is no need for me to be capable of going in each of two directions; on the contrary, the more I incline in one direction – either because I clearly understand the reasons of truth and goodness point that way, or because of a divinely produced disposition of my inmost thoughts – the freer is my choice”.

⁴⁴ “But as soon as I turn my mind’s eye away from the proof, then in spite of still remembering that I perceived it very clearly, I can easily fall into doubt about its truth, if I am unaware of God”.



Ora, em um ponto diz-se que a medida da duração é fornecida pelo tempo; agora diz-se que a duração origina a mensuração do tempo. Há uma confusão? Não. É necessário possuir clareza acerca do fundamento: a duração é consciência da conservação temporal. O tempo como medida matemática só pode dar medida à duração se, em duração, a *res cogitans* fixar de antemão o entendimento acerca da própria *conservatio*; como consequência desta relação intelectual entre *conservatio* e *duratio* tem-se a intelecção do tempo descontínuo.

Inteligir o ser conservado é uma apreensão abstrativa, afinal, assim, racionalmente, Descartes encontrou a *res cogitans*. Se em duração concebe-se a conservação e faz-se possível a abstração da substância, manifesta-se então a concepção de um sentido de tempo que consiste em justapor a conservação em diferentes intervalos. Por meio desta justaposição, distingue-se o mutável do imutável. Sendo assim, há um estranhamento frente a noção de que o tempo mede a duração, quando parece ser com esta que se aplica, pela abstração, medida ao tempo.

Com a duração cartesiana, a *res cogitans* pode estabelecer uma ordem em suas razões. Como a verdade é *mantida* verdadeira? Através de Deus, pois é o único ente cuja perfeição e o caráter de ser eterno pode conter atualmente a verdade, disto se segue a relevância de Deus para a ciência na obra de Descartes. Afinal, a verdade nada seria para um ente finito se um ente infinito não a *conservasse*.

A verdade *cogito ergo sum* está, também, para Descartes, sustentada em Deus, a conservação da substância pensante é feita pela entidade divina; o ser humano é, nessa lógica, re-criado a todo instante. *Cogito ergo sum* é indubitável sempre que o ser pensante pensa. A constatação dessa verdade só é possível pois o ser pensante possui duração e é conservado. Logo, o *ego* é outra verdade cuja validade é sustentada pela conservação realizada por Deus.

Apesar de que para eu perceber isso [a existência de Deus] tenha requerido cuidadosa atenção, eu estou agora tão certo disso quanto de tudo o que aparece de mais certo. E, inclusive, eu vejo que a certeza de todas as outras coisas dependem daquela, de



modo que sem ela nada pode ser perfeitamente conhecido (DESCARTES, 1996, p. 48, *tradução nossa*).⁴⁵

No entanto, há alguma incongruência em poder obter a verdade do *cogito* antes mesmo do conhecimento da verdade de Deus? Não. Isso já está bem colocado, o gênio maligno não pode anular a relação necessária do *cogito ergo sum*. Mais importante do que questionar se a verdade da *Meditação primeira* é falha, é questionar *como* ela é afinal garantida. A resposta cartesiana segue do seguinte modo: o entendimento ele mesmo pode garantir esta verdade inicial. Ela não deixa de se sustentar em Deus, mas saber isso é proveniente da *Meditação terceira*. No entanto, pela análise aqui desenvolvida, sobre a questão da duração, ela é considerada também inabalável pelo gênio maligno. Principalmente por ser ela uma relação entre criatura e pensamento, ou seja, uma apropriação do “eu”. Aqui se torna possível inferir a equprimordialidade entre entendimento e duração.

A *Meditação sexta* traz a demonstração cartesiana sobre a existência de dois sentidos para a natureza humana: um diz respeito à pura inteligência e o outro diz respeito à união entre corpo e inteligência. Sobre a natureza composta, pode-se afirmar, de maneira muito breve, que envolve sentimentos e ensina o ser humano a sobreviver. Sobre a natureza espiritual, afirma-se que trata de conhecimentos evidentes, pois guia-se apenas pela clareza e distinção da verdade. Segue-se, então, para a discussão do conceito de duração.

Na *res cogitans*, a duração é atual e, por isso, a origem de sua ideia é do tipo inata. A duração, assim como o entendimento, mostra-se como fundamento da consciência do tempo e da memória. Isso se torna válido conforme a conclusão de que o gênio maligno não pode anular duração e entendimento. A memória porém consiste no seguinte:

eu posso quase sempre me fazer valer de mais de um sentido para investigar a mesma coisa; e ainda posso usar tanto a minha memória, que conecta experiências presentes com as

⁴⁵ “Although it needed close attention for me to perceive this, I am now just as certain of it as I am of everything else which appears most certain. And what is more, I see that the certainty of all other things depends on this, so without it nothing can be perfectly known”.



precedentes, quanto o meu intelecto, o qual tem até agora examinado todas as causas do erro (DESCARTES, 1996, p. 61, *tradução nossa*).⁴⁶

Isso posto, entende-se que a memória não possui validade antes da prova de Deus, ou seja, ela pode ser abalada pela dúvida a partir da suposição do gênio maligno. Neste ponto, pode-se servir dos comentários de Vivianne de Castilho Moreira:

É claro que a pretensão de atribuir à memória a aptidão para desempenhar uma tal tarefa [de armazenar evidências] depende, na ordem da argumentação, dos resultados da *Meditação terceira*: depende de que já se tenha rejeitado a hipótese do Gênio maligno graças à prova de que Deus existe e é perfeito. Pois caso persistisse aquela hipótese, jamais poderíamos estar seguros de que aquilo que julgamos no presente ter sido no passado uma evidência de fato o foi. Dizendo de outro modo, persistindo a hipótese, jamais poderíamos estar seguros de que o que julgamos ser a lembrança de uma evidência seria de fato a lembrança de uma evidência, antes que a mera ilusão de uma lembrança (MOREIRA, 2019, p. 69, *grifos da autora*)⁴⁷

Sendo assim, apesar de que no primeiro momento da obra, Descartes pudesse recordar sua existência em momentos passados, a recordação não possuía validade alguma e, além disso, sabe-se que o *cogito* é uma intuição *instantânea*. Evidentemente a possível falsidade da memória e uma possível falsidade da duração não são a mesma coisa. Esta não poderia ser falsa concomitantemente ao entendimento.

Como Descartes distingue eternidade e tempo? Para compreender essa distinção, deve-se ter em mente que a eternidade não é separável de Deus, pois não pode ocorrer um atributo divino em si mesmo, a eternidade em si não há; caso contrário, haveria eternidade para além de Deus. O eterno só o é enquanto inerente à causa primeira, portanto, trata-se de um atributo cuja função, em sentido relativo, é possibilitar a conservação dos entes finitos através do tempo, dar sentido à descontinuidade do tempo

⁴⁶ “I can almost always make use of more than one sense to investigate the same thing; and in addition, I can use both my memory, which connects present experiences with preceding ones, and my intellect, which has by now examined all the causes of error”.

⁴⁷ MOREIRA, Vivianne de Castilho. *Contínuo e contingência I: estrutura e alçada da Lei de Continuidade na lógica de Leibniz*. Curitiba, PR: Kotter Editorial, 2019.



e, ainda, dar sentido à duração. A eternidade está além do tempo; não existe tempo por causa da eternidade, mas há conservação temporal porque há eternidade.

O tempo é descontínuo e sua descontinuidade só pode ser sustentada se for colocada em relação com a eternidade continuamente permanente, fornecendo ao tempo o nexo temporal. A “continuidade” eterna da qual se fala não possui o mesmo sentido da continuidade transitória da duração. Serve apenas de suporte para contrastar com os instantes temporais que não possuem relação de continuidade entre eles. A eternidade não se divide em instantes desconexos, portanto, ela “continuamente” permanece instantânea. O nexo temporal unifica os instantes sob o conceito do tempo. Cartesianamente, sem o divino e sua eternidade, os instantes temporais não teriam qualquer ligação entre si. Desse modo, a relação entre tempo e eternidade só é possível porque na obra de Descartes há um ser divino causando ambos. A eternidade é horizonte da duração justamente pela *permanência*, sendo esta exclusiva, em sentido estrito, aos seres “participantes” da eternidade. Em razão disso, durar é estar inclinado a permanecer.

A duração possibilita realizar a existência temporal mais como unidade e menos como multiplicidade, justamente por sua relação direta com o espírito fundamentalmente caracterizado pela unidade. A duração parece ser a experiência máxima, em um ente finito, da *possibilidade* de infinitude. O racionalismo abstrai e traduz, então, o fato de que a duração é uma inclinação à eternidade e o fato de que a eternidade fornece sentido à conservação temporal, da seguinte maneira: “a indivisibilidade do instante como tempo elementar responde à indivisibilidade da eternidade que está para além do tempo” (GUEROULT, 2016, p. 114).

3. Considerações finais

Para concluir esta etapa, é necessário retomar o itinerário desta investigação e suas intenções. A partir da própria obra de Descartes, tinha-se a pretensão de compreender o sentido da duração e, inerente à hermenêutica desenvolvida, a distinção entre *conservatio* e *duratio* mostrou-se emergente. A conservação realiza o ser finito da *res cogitans*; a duração origina-se *com* o entendimento, sendo consciência da conservação temporal, a qual possibilita a apreensão abstrativa. Apesar desse sentido de duração ter sido interpretado a partir da própria metafísica cartesiana, ao mesmo tempo



ele parece não encontrar lugar preciso nas *Meditações*. Existe, porém, um motivo para isso: o tempo é tratado nas *Meditações Metafísicas* como algo auto-evidente. Descartes não se propõe a questionar o sentido do tempo, este é diretamente colocado como descontínuo e como uma noção geral matemática, mensuradora da duração. Veja esta passagem final da obra:

quando eu distintivamente vejo de onde as coisas vêm e onde e quando elas chegam até mim, quando eu posso *conectar minhas percepções deles com o todo da minha vida sem interrupção*, então estou bem ciente de quando encontro essas coisas eu não estou dormindo, mas acordado” (DESCARTES, 1996, p. 62, *grifo nosso, tradução nossa*).⁴⁸

Esse é justamente o sentido da duração com o qual se deparou a presente investigação. A conexão contínua e ininterrupta apresenta-se já no princípio da obra sem ser destituída pelo gênio maligno, é a partir dela, afinal, que acontece a intuição. Posteriormente, Bergson dirá: “a duração pura é a forma que a sucessão dos nossos estados de consciência toma quando o nosso eu se deixa viver” (2018, p. 80). Ao mesmo tempo, isso não entra em conciliação com o procedimento racionalista, pois a *res cogitans* precisa ser encontrada em sua *pureza* intemporal. Verdades são afinal intemporais, para o racionalismo. É a partir disso que a duração precisa ser desconectada da inteligência. Porém, não seria o caso de os sentidos de *duratio* e *conservatio* estarem confundidos? A conservação da substância em vários instantes temporais, isso não pode ser considerado em conjunto com o *cogito* da primeira meditação, pois lá ainda não se pode dividir a conservação através do tempo matemático, e este, por sua vez, mede justamente a conservação e não a duração.

No entanto, deve-se fazer justiça à consciência histórica das *Meditações*. Trata-se de uma obra de filosofia *moderna*. Ou seja, está em plena conformidade com o sentido de tempo assumido pela modernidade: trata-se de uma noção matemática. Levantar a distinção entre duração e conservação, mesmo que requerida pela obra, teria

⁴⁸ “when I distinctly see where things come from and where and when they come to me, and when I can connect my perceptions of them with the whole of the rest of my life without a break, then I am quite certain that when I encounter these things I am not asleep but awake”.



demandado de Descartes o vislumbre de outro sentido do tempo, precisamente aquele que não emerge da abstração, mas da própria duração.

A abordagem deste artigo é uma retomada hermenêutica e *contemporânea* da obra. Mostrar que certas noções filosóficas podem ser compreendidas no interior das obras independentemente do contexto histórico, mas não se pode ignorar, porém, o caráter modelador do contexto histórico em relação a *como* o raciocínio da obra se desenvolve. Ou seja, pode-se vislumbrar nas *Meditações* elas mesmas outro sentido para o tempo, *contemporaneamente* requerido. Portanto, o conteúdo filosófico transcende circunstâncias, sem deixar porém de ser moldado pela situação histórica a cada nova interpretação.

Ter consciência do tempo parece ser mais originário em relação à inteligência *pura*, assumir isso significa que a duração é primeira e necessária em relação ao *cogito*, possibilitando, inclusive, pensar em um caráter hipotético do *cogito*, pois a descoberta deste é realizada através de uma construção sem o primado da duração e da finitude.

A duração é una. Não obstante, a distinção entre duração e conservação só é possível se compreendermos um duplo sentido para o tempo e, além disso, que o sentido primeiro não surge a partir do pensamento abstrato. Se a duração está na base para o entendimento do tempo descontínuo e do *ser conservado*, então ela deixa de ser um mero acidente e assume um caráter fundamental, o qual possibilita o pensamento abstrato. Este último delimita as substâncias conservadas através do tempo e força o conceito de duração a uma identificação com o conceito de conservação. Se o pensamento abstrato não converter o conceito de duração em acidente da substância, então ele não tem como proceder, pois anseia pela intemporalidade. Lembrando que a substância puramente intuída não é a sua própria conservação, esta precisa ser desconsiderada em conjunto com o tempo descontínuo. Trata-se de um estágio epistemológico e inicial da obra, a *conservatio* é colocada apenas no estágio ontológico, com a prova da existência de uma causa primeira. Isso posto, considerar a duração no *cogito* não parece ser um erro psicologizante. A conservação é um sofrimento e a duração um entendimento. A duração acontece mesmo no interior do instante.

A respeito do sentido matemático do tempo, o comentário de Carlos Alberto Ribeiro de Moura (1989, p. 27) é importante. Trata-se do não radicalismo cartesiano



quando, apesar do objetivo de unificar as ciências, não torna a metodologia da filosofia algo inédito, limitando-se ao modelo geométrico e instaurando um funcionamento matemático na filosofia:

E que o radicalismo cartesiano não chegue ao ponto de colocar em questão o modelo da cientificidade não chega a ser um fato surpreendente: esse insucesso filosófico não é senão a seqüela do sucesso da física galileana [...].⁴⁹

Referências bibliográficas

BERGSON, H.. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2018.

DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. ed. 3. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

_____. *Meditations on First Philosophy*. Trad. John Cottingham. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996.

_____. *Meditações sobre filosofia primeira*. Trad. Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2004.

_____. *Objções e respostas*. In: Os Pensadores, vol. Descartes. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

GUEROULT, Martial. *Descartes segundo a ordem das razões*. São Paulo: Discurso Editorial, 2016.

MOREIRA, Vivianne de Castilho. *Contínuo e contingência I: estrutura e alçada da Lei de Continuidade na lógica de Leibniz*. Curitiba, PR: Kotter Editorial, 2019.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

⁴⁹ Moura, Carlos Alberto Ribeiro de. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella: Editora da Universidade de São Paulo, 1989.