

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MESTRADO

O CONHECIMENTO SOBRE DEUS NAS MEDITAÇÕES METAFÍSICAS DE DESCARTES

ALUNO: LUÍS FERNANDO BIASOLI

ORIENTADOR: MONSENHOR DR. URBANO ZILLES

Porto Alegre, inverno, 2008.

“Para tudo há um tempo, para cada coisa há um momento debaixo dos céus: Tempo para nascer, e tempo para morrer; tempo para plantar e tempo para colher, tempo para matar e tempo para sarar, tempo para demolir e tempo para construir, tempo para chorar e tempo para rir, tempo para gemer e tempo para dançar; tempo para atirar pedras e tempo para ajuntá-las; tempo para dar abraços e tempo para apartar-se. Tempo para procurar, e tempo para perder; tempo para guardar e tempo para jogar fora. (**ECLESIASTES** 3, 1-6)

“Itaque sola restat idea Dei, in qua considerandum est an aliquid sit quod a me ipso no potuerit proficisci. Dei nomine intelligo substanciam quandam infinitam, independenter, summe potentem (**DESCARTES**, AT, VII, p. 45)

AGRADECIMENTOS

Dedico esta obra a toda minha família; em especial à pessoa de meu Nôno, exemplo de pai, cidadão e cristão, Dorvalino Fávero que desde 3 de junho de 2007 aguarda a Ressurreição no Campo Santo de Nova Roma. (*Cf. II Coríntios 4, 14*)

Não posso deixar de agradecer Monsenhor Dr. Urbano Zilles, um dos grandes filósofos brasileiros, que orientou minha monografia, na graduação, na inesquecível FAFIMC e, agora, volta a colaborar com prestimosas sugestões nesta nova versão de minha pesquisa sobre Descartes na magnânima PUCRS.

À Prof. Dra. Lia Levy pelos ensinamentos filosóficos e que muito colaborou no meu amadurecimento como pensador crítico e estudioso da filosofia do séc. XVII.

Agradeço a dezenas de amigos, colegas e irmãos que fui fazendo nestes anos de estudos pelos bancos escolares de diversas universidades, tentando preencher o vazio que, à medida que (des?)aprendo, aumenta mais. Em especial, Emerson Cela, César Schirmer dos Santos, Andréia Negrão, Valmor Oselame, Nilson dos Santos, José Luís Orsi Dias, Carlos Roberto Borsatto, Heloísa Helena Durval, Ezequiel Dal Posso, Raquel Gatto.

RESUMO

Palavras-chaves: Metafísica cartesiana – Epistemologia – Deus – Criação das Verdades – Provas da existência de Deus – Ceticismo – Conceito de Verdade – Certeza.

Nossa dissertação analisa a concepção de Deus nas *Meditações Metafísicas* de Descartes. O filósofo critica através de seu ceticismo as formas medievais de fundamentar o conhecimento. Sua preocupação fundamental não era o que é a verdade, mas como podemos justificá-la. A primeira certeza é base da fundamentação de sua teoria do conhecimento. O pensamento ganha uma prioridade sobre os dados do mundo sensível ou do exterior, portanto o que passa a ter valor, indubitavelmente, são as idéias que se tornam a realidade que temos acesso.

Procuramos mostrar que as três provas da existência de Deus são necessárias, pois cada uma delas exerce uma função metafísica muito importante para justificar a verdade e não são redundantes. O conhecimento sobre Deus apresentado por Descartes apenas necessita da certeza da verdade da existência do **cogito**. As verdades que existem no mundo têm sua essência e existência, totalmente, determinadas pela vontade soberana de Deus que livremente as criou. A Metafísica cartesiana é o início da Modernidade filosófica, pois faz do pensamento humano o centro de sua investigação.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	6
1. O PROJETO CARTESIANO DE CIÊNCIA	13
1.1 As Fronteiras do saber.....	13
1.2 Duvidar é Preciso e Necessário.....	21
1.3 A Dúvida dos sonhos.....	27
1.4 O Gênio Maligno.....	33
1.5 A Busca pela justificação da verdade.....	40
2. O MÉTODO COMO FILOSOFIA	47
2.1 O Resgate do Método.....	47
2.2 A Certeza da Existência da <i>res cogitans</i>	51
2.3 A Regra Geral da Verdade.....	57
3. A PRIMEIRA PROVA PELOS EFEITOS	61
3.1 A Existência como idéia.....	61
3.2 A Busca pela Verdade sobre a existência de Deus.....	67
3.3 A Hierarquia das Idéias.....	75
4. A SEGUNDA PROVA PELOS EFEITOS	88
4.1 A Origem de minha existência.....	88

4.2 O Novo princípio de Causalidade.....	95
5. ARGUMENTO ONTOLÓGICO.....	102
5.1 Deus como idéia <i>a priori</i>	102
5.2 Conhecendo a essência de Deus.....	110
5.3 Uma nova Idéia de Deus.....	114
CONCLUSÃO.....	119
BIBLIOGRAFIA.....	122

INTRODUÇÃO

O debate sobre a existência de Deus está mais vivo e instigante do que nunca. Ao contrário do que pensaram os corifeus da Modernidade, não foi possível apagar e destruir a sede pela certeza da existência de um ser perfeito e absoluto que transcende aos limites de nosso ser finito. Esse tema, também, era muito candente no século XVII. Este período foi áureo para a filosofia porque foi o século que viu florescer a Escola de Port-Royal com Arnauld, onde, ainda, tivemos filósofos da grandeza de Espinosa, Gassendi, Hobbes, Pascal. Mas, é, sobretudo, Descartes (1598-1650) quem mais ousou no campo do pensar humano e da filosofia, revolucionando os paradigmas científicos da época.

Sua influência é tão magistral e provocante que significou o esvaziamento e a derrocada da maneira de pensar antigo-medieval. Descartes passou, então, a ser considerado o Pai da Modernidade Filosófica. Muito do que foi produzido em termos filosóficos nos séculos seguintes teve sua inegável fonte no autor das *Meditações Metafísicas* que, ainda hoje, continua muito presente nas várias doutrinas e escolas filosóficas, exercendo uma influência indelével e abrindo novos horizontes na metafísica. A expansão da pesquisa filosófica e o surgimento de novas escolas e doutrinas ganharam novo impulso e dinamismo após o advento da filosofia cartesiana.

A filosofia cartesiana é um marco dentro da história da filosofia porque os conceitos e as estruturas epistêmicas do período medieval são reformados ou assumem uma nova configuração intelectual. As fórmulas obsoletas e maneiras antigas de fazer filosofia não estavam mais respondendo aos desafios dos cientistas que buscavam descobrir um novo mundo e dominar a natureza.

Não era mais possível e admissível estar apenas de posse da verdade, no novo tempo que se descortina com Descartes. A ciência exige, a partir de então, rigor e certeza que eram critérios ausentes e relegados a um segundo plano na ciência antiga. Um tempo de paz e prosperidade para a humanidade só será trilhado, quando o homem tiver certeza de que está de posse da verdade, pois a aparência da verdade aprisiona o homem na caverna das opiniões errôneas, das crenças falsas e mentirosas e dos prejuízos que ocasionaram grandes desastres nas sendas da história e terríveis barbáries. Segundo o Pai da Modernidade, todos os conhecimentos só poderiam ser aceitos como verdadeiros, se eles fossem claros e distintos e se tivermos a certeza da verdade da existência de Deus¹.

Nosso trabalho tem como objetivo principal mostrar como Descartes prova a existência de Deus nas *Meditações Metafísicas* de 1641 porque esta é a sua grande obra. Esse livro suscitou um grande debate na comunidade filosófica, originando uma série de *Objeções* e *Cartas* que obrigaram Descartes a escrever *Respostas* às essas interrogações. O trabalho defendido por Descartes não foi aceito, facilmente, principalmente, pelos jesuítas, seus antigos professores, que, ainda, estavam arraigados à metafísica de *Tomás de Aquino* e tinham muito receio que as idéias cartesianas ajudassem os hereges e ateus na propagação do ateísmo.

A filosofia do conhecimento de Descartes se torna mais interessante e revolucionária à medida que conseguimos distingui-la das correntes filosóficas que a antecederam. Quando se consegue demarcar o quadro em que a teoria do conhecimento cartesiana se separa dos outros marcos referenciais em epistemologia – cito, aqui, em especial, o Escolástico - compreende-se a grandeza de seu pensamento e a profundidade da transformação que ousou empreender. Para provar a existência de Deus nas *Meditações Metafísicas* estabeleceremos

¹ ZILLES, U. “Seu ponto de partida cognoscitivo é conscientemente ateu. O ser humano tem o poder de excluir de seu campo de atenção qualquer ente, inclusive a Deus”. *O Problema do conhecimento de Deus*. p. 15.

uma fronteira clara e distinta dos principais pontos entre a filosofia medieval e a cartesiana.

Para chegar aos critérios de reconhecimento da verdade, quais os caminhos que Descartes deverá percorrer? Essa é uma pergunta que tentaremos responder, debatendo e analisando o tipo de ceticismo cartesiano. Até que ponto essa forma de duvidar foi importante e necessária para provar a existência de Deus? É possível compreender a existência e a essência de Deus? São questões desafiadoras que não ficaram em segundo plano no nosso trabalho e serão estudadas nas páginas a seguir.

Nosso trabalho não quer ser uma simples compilação de comentários de grandes estudiosos dos textos cartesianos, procura expor uma visão dos pontos fulcrais da obra de Descartes amparado pelos comentaristas mais importantes e clássicos da língua francesa. Isto não significa um desprezo pela interpretação que a filosofia anglo-saxão deu ao pensamento de Descartes. Antes pelo contrário, reconhecemos como muito importantes as contribuições dadas por Kemp Smith, Margaret Wilson, Daniel Garber e Roger Ariew e Harry Frankfurt.

Entretanto, filiamos-nos a uma leitura mais próxima daquela desenvolvida pelos franceses M. Guérault, F. Alquié, E. Gilson, G. Rodis-Lewis, H. Gouhier e continuada, magistralmente, por Jean-Marie Beyssade, Michelle Beyssade e Jean-Luc Marion que são os pesquisadores mais autorizados e que desenvolveram os trabalho de maior relevância e fôlego na historiografia do pensamento cartesiano no século XX no país da Revolução Francesa. (A França é Descartes!). Por isso, nosso trabalho está baseado, sobretudo na bibliografia de origem francesa com quem dialogamos nas páginas a seguir.

Entretanto, não deixamos de trabalhar com os filósofos brasileiros. O trabalho do saudoso professor da USP, Lívio Teixeira, Sobre a moral de

Descartes, um marco na história da filosofia brasileira, é citado. Pensadores como Raul Landim Filho, Urbano Zilles e outros que se dedicam, entre outros assuntos, à pesquisa sobre a filosofia do século XVII são comentados e utilizados como referencial teórico para sustentar nossa posição.

Essa busca pela compreensão do pensamento de Descartes é muito desafiadora à medida que em sua obra encontramos expressos os grandes desafios do pensamento humano, sobremaneira a relação entre o finito e o infinito. Como é possível provar a existência de Deus, mesmo duvidando de que as coisas externas existam? A existência de Deus precede alguma essência? São desafios que provocam, radical e profundamente, a própria possibilidade da metafísica e não passaram indiferentes ao crivo de nossa pesquisa.

Também, buscamos provar que, antes do século XVII, a metafísica era pensada como um saber que dependia, necessariamente, de uma existência exterior, um conhecimento que estava, umbilicalmente, ligado a objetos exteriores, para depois provar a existência de um ser infinito ou perfeito. Após Descartes, o que existe, necessariamente, é o pensamento, única realidade indubitável e inegável que está acima de qualquer contingência histórica ou falácia argumentativa.

O meditador que segue *o método* para chegar à verdade, com certeza, não pode, de forma alguma negar que está pensando ou que possui em sua mente realidades. A realidade ontológica primordial passa a ser o pensamento, na forma de idéia. Ela é o único instrumento que nos permitirá um acesso ao conhecimento do mundo exterior e das realidades últimas das coisas. Isso faz de Descartes um idealista? Em que medida é possível associar sua filosofia ao idealismo? Qual é o verdadeiro ponto de corte entre o idealismo e realismo na filosofia cartesiana? A capacidade de pensar é o que individua e singulariza o ser humano em todo o universo. Esse potencial cognitivo do homem o torna um solipcista encerrado em si próprio ou necessita de um ser exterior para alcançar a certeza da verdade?

O pensamento ganha prioridade sobre o objeto exterior, as coisas têm sua importância à medida em que podem ser conhecidas, pois o que passa a ter importância para quem busca justificar a verdade é que esta é uma conquista, primeiramente, do homem que têm a faculdade de pensar e não algo que, primeiramente, é dado pela natureza ou por Deus. O antropocentrismo passa a ser o centro gravitacional de toda a tentativa de fazer ciência e metafísica, pois não há como desenvolver um discurso, mesmo teológico, sem a prioridade do conhecer sobre o ser. Descartes alcançou êxito em sua tentativa de preservar a existência de Deus numa filosofia que prioriza o homem?

O espaço do ser que é conhecido é minimizado pelos limites epistêmicos do sujeito que conhece. A busca por um saber racional que tenha por meta a certeza que se dá através de um pensamento claro e distinto são o norte encontrado por Descartes a fim de desenvolver seu pensamento sobre o infinito. Esses critérios são suficientes para justificar a certeza da verdade da existência de Deus? O filósofo não estaria colocando, inversamente, a criatura no papel de criador? Quais as consequências de uma metafísica que desloca o primado de Deus e alça o homem ao ponto central?

Outra questão importantíssima que procuraremos responder é por que uma prova da existência de Deus não foi suficiente para a construção de toda a metafísica do sistema cartesiano? Descartes não estaria sendo repetitivo ao utilizar-se de três provas da existência de Deus? Se ele utiliza três é sinal de que elas são, quando tomadas isoladamente, incompletas e não atingem, plenamente, o objetivo cartesiano de provar a existência de Deus? São perguntas desafiadoras que procuraremos investigar sem deixar de nos ater ao que é mais relevante na pesquisa pela explicitação do verdadeiro pensamento de Descartes sobre Deus nas *Meditações Metafísicas*, mesmo sabendo que a tarefa está apenas por começar e é hercúlea.

1. O PROJETO CARTESIANO DE CIÊNCIA²

1.1 As Fronteiras do Saber

O projeto cartesiano procura delimitar a fronteira entre o que pode ser conhecido por quem procura conhecer e o que está além das possibilidades de conhecer. Este limite ou marco teórico entre o que é possível para o homem conhecer e o que são as coisas nelas mesmas tornou-se um referencial para toda a filosofia pós-cartesiana. Depois da publicação das *Meditações Metafísicas*, os filósofos tiveram que dar conta de muitos problemas que, para os medievais, eram tidos como questões pacíficas na reflexão filosófica, como a crença na verdade da existência do mundo exterior e na existência de Deus

O conhecimento da realidade não foi mais compreendido como um fato dado e inquestionável. A insatisfação de Descartes se refere aos conhecimentos que parecem justificados, entretanto são crenças falsas assumidas como verdadeiras (*falsa pro veris*³). Ele não se conforma com as formas de justificar o saber no seu tempo, porque estavam baseadas e fundamentadas em princípios que, como veremos, eram equívocos, não garantindo um conhecimento autêntico e veraz, por conseguinte não poderíamos jamais confiar em quem nos enganou

² As citações de Descartes nesta dissertação estão baseadas na Edição de Charles Adam e Paul Tannery, que é a edição clássica da obra completa de Descartes. Foi editada pela primeira vez em 1897-1909 e reeditada em 1964-1974 pela Editora Vrin-CNRS e tem 11 Volumes. A obra em nosso trabalho aparece com a abreviação AT, seguida do volume em algarismos romanos e depois com o número da página em arábico. Quando cito Descartes em latim, aparece, também, o número da linha, abreviada pela letra l. As traduções em português estão contidas na edição. *Descartes. Obras Escolhidas*. Discurso do Método. Meditações. Paixões da Alma. Cartas e as Segunda Objeções e Respostas como as Respostas as Quintas Objeções. **Os Pensadores**. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Jr.

Depois da tradução portuguesa aparece o número da página em algarismo arábico. As traduções das Objeções e Respostas de Descartes com Caterus, Hobbes, Arnauld são minhas e fazem parte de um trabalho embrionário que pretendo, em breve, publicar, juntamente com as Sextas Objeções e Respostas e outras cartas de Descartes ainda inéditas em língua portuguesa.

³ **DESCARTES**. *Meditatio*. Prima. “recebera muitas falsas opiniões como verdadeiras.” (AT, VII, p. 17, l, 2).

alguma vez⁴. É em busca do reconhecimento dos critérios de verdade que se desenvolve a pesquisa cartesiana, principalmente. Na sua motivação, há um predomínio do nível epistêmico sobre o campo, estritamente, teológico.

Quando se tenta provar a existência de Deus nas *Meditações Metafísicas*⁵ não podemos deixar de analisar todo esforço intelectual que Descartes faz, para chegar a seu resultado, porque as provas da existência de Deus não estão separadas e postas, de uma maneira independente, dentro do *corpus cartesiano*⁶. A investigação metafísica é arquitetada de uma forma metafórica e precisa. Esse é o pré-requisito fundamental para se entender sua filosofia. Quem não entender a ordem ou não seguir o método apenas está tateando o pensamento cartesiano.

O conhecimento sobre Deus está, rigorosamente, entrelaçado com a justificação de conceitos fundamentais desenvolvidos pela teoria cartesiana do conhecimento. É uma blasfêmia dizer que a verdade de qualquer coisa precede a verdade sobre o conhecimento de Deus, pois o conhecimento da existência de Deus é a primeira e a mais eterna de todas as verdades que podem existir e a verdade de onde procedem todas as outras⁷.

⁴ Cf. **DESCARTES**. *Meditações*. p. 17. (AT, IX, p. 14).

⁵ Toda a interpretação da metafísica cartesiana deve se basear, antes de tudo, nas *Meditações Metafísicas*. Não porque elas contêm toda a matéria de filosofia, mas porque ela apresenta os elementos essenciais apresentados segundo sua verdadeira justificação. Portanto, as *Objeções e Respostas*, as *Correspondências*, as *Exposições sintéticas* constituem, aos olhos de Descartes, apenas uns esclarecimentos e complementos que não poderiam jamais contradizer as doutrinas expostas nas *Meditações Metafísicas*. Cf. **GUÉROULT**, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p. 23. A esse respeito, numa carta a Mersenne, quando interrogado de qual seria sua obra mais importante, Descartes afirma “poderíamos dizer que *Meditationes de prima philosophia*, pois não trato apenas de Deus e da alma, mas em geral de todas as primeiras coisas que podemos conhecer filosofando por ordem”. (AT, III, p. 239).

⁶ Doravante *corpus cartesiano* se refere ao conjunto do pensamento de Descartes. Gouhier afirma que o itinerário das *Meditações Metafísicas* tem seu tempo próprio que não é aquele do geômetra, mas aquele do metafísico militante. Servindo-nos de guia para afastar os obstáculos, prevendo os momentos difíceis para superar. Não é suficiente de encadear as razões, é necessário preparar o espírito a receber as razões que fundamentam a verdade. Ver esta análise mais completa em *L'ordre des raisons et les raisons de l'ordre. La pensée métaphysique de Descartes*. p. 104-112.

⁷ Cf. **DESCARTES**. *Carta a Mersenne*, 6 mai 1630. (AT, I, p. 149).

A vida pessoal de Descartes foi muito agitada e turbulenta, afinal o autor de grandes descobertas na filosofia e na matemática teve que enfrentar a oposição da conservadora elite científica da época que, naturalmente, não aceitava mudar os padrões da ciência da época. Se abalar o paradigma científico hegemônico do século XVII já era complicado e desafiador, mais ainda era questionar as crenças religiosas das pessoas, através da proposição de uma nova forma de se provar a existência de Deus que provocava a derrocada de todo o edifício da saber filosófico medieval⁸.

A justificação do conhecimento sobre Deus é um dos temas mais difíceis e polêmicos⁹, em toda a história da filosofia e só espíritos arrojados e revolucionários ousaram mostrar outras formas de se chegar ao conhecimento do Absoluto. Descartes era um homem dotado desse porte intelectual e sabia que as grandes vitórias do espírito não eram acompanhadas do riso, mas as magnas conquistas são mornas e sérias¹⁰. A filosofia não pode se contentar com o pensamento *vulgar*¹¹.

Nesse sentido, *As Meditações Metafísicas* mais do que qualquer outra obra procura trazer luz, para clarear os pontos obscuros e confusos que obnubilam os caminhos da razão, o que não é uma tarefa pequena (*ingens opus*)¹². A busca pela justificação da verdade não é um acessório dentro da filosofia desenvolvida por Descartes, mas é o norte da bússula, onde todos os temas gravitam. O conhecimento da verdade das idéias percebidas pelo sujeito que conhece se transforma no grande cavalo-de-batalha por meio do qual todos os outros ramos do saber serão revisados e ajustados a essa grande descoberta¹³.

⁸ ZILLES. U. "Enquanto o pensamento clássico parte da realidade da natureza, dentro de uma perspectiva objetivista. o pensamento moderno coloca em questão a própria perspectiva. As conseqüências da reviragem antropológica repercutem logo na questão de Deus". *O Problema do conhecimento de Deus*. p. 15.

⁹ Cf. DESCARTES. *Carta ao Marquês de Newcastle, março-abril de 1643*. (AT, V, p. 136-137).

¹⁰ Cf. DESCARTES. *Carta a Elizabeth, 6 outubro de 1645*. (AT, IV, p. 305).

¹¹ DESCARTES. *A L'abbé de Launay*. (AT, III, p. 420).

¹² Cf. DESCARTES. *Meditatio*. Prima. (AT, VII, p. 17, I, 7).

¹³ Descartes afirma que a grande dificuldade que temos para aprender novas ciências origina-se dos falsos prejuízos de nossa infância. *Au P. Mesland, 2 mai 1644*. (AT, IV, p. 144). Para

Porque o que existe, indubitavelmente, são as idéias que são *modos*¹⁴ representativos do sujeito pensante. Assim, a idéia torna algo presente à consciência do sujeito. Portanto, tornar clara a noção de idéia envolve, ao menos, dois aspectos: o ato mental que ela é e o conteúdo que ela apresenta à consciência¹⁵.

O conhecimento da existência como consciência instaura um novo paradigma na história do pensamento. As idéias ganham uma autonomia frente à realidade, ao que é tomado como realidade exterior, alterando, deveras, a compreensão que o homem tem de si mesmo, do mundo e, principalmente, de Deus. Elas são alçadas à posição de destaque na teoria do conhecimento cartesiano, tendo prioridade sobre os dados do mundo sensível.

O projeto cartesiano se insere dentro de um tempo que busca novas formas de construção da organização da sociedade, alterando, profundamente, o terreno da dialética do pensar e introduzindo novas variáveis no debate filosófico¹⁶, como veremos ao longo deste trabalho. O novo tempo inaugurado por Descartes faz do rigor e da precisão marcas e critérios que nortearão todo o desenvolvimento da ciência¹⁷.

aqueles que desejam conhecer a verdade, eles devem se afastar das opiniões recebidas em sua infância. *A ..., mars 1638.* (AT, II, p.39). *A Morin, 13 juillet 1638* (AT, II, p. 213). Mesmo que os pensamentos tenham aparência de verdade e tenham o consentimento da maioria das pessoas, isto não é critério para aceitá-lo como verdadeiro.

¹⁴ **DESCARTES.** *Princípios da Filosofia.* (AT, IX, II, 48).

¹⁵ Cf. **LANDIM FILHO,** R. *Evidência e Verdade no sistema cartesiano.* p. 76.

¹⁶ Cf. **CLARKE,** D. *Descartes' philosophy of science and the scientific revolution.* "Descartes occupies a pivotal role in the history of this development, in the transition from a widely accepted scholastic of science to its complete rejection by practising scientists and the endorsement of some kind of hypothetical, empirically based knowledge of nature." IN: Companion to Descartes. p. 258-259.

¹⁷ **ZILLES,** U. "devemos reconhecer que o verdadeiro giro histórico-filosófico verificou-se com Descartes". *Filosofia da Religião.* p. 45. Para Zilles, não há dúvida de que Descartes representa a grande virada na história do pensamento humano, onde o homem volta-se para dentro de si em busca dos fundamentos do conhecer.

A mentalidade dos cientistas do século XVII não comunga mais com o pensamento mítico, envolto com alquimia e substâncias ocultas. A ação do homem dentro do universo é pautada pelo desejo de conquista sobre a natureza e, para isso, urge uma nova metafísica¹⁸. O autor das *Meditações Metafísicas* afirma que nunca teria conseguido encontrar os fundamentos da física se não os tivesse procurado por meio da via metafísica¹⁹. Essa via consiste em conhecer Deus e a nós mesmos, ou seja, provar a existência de Deus e a das almas, quando elas estão separadas do corpo²⁰.

A epistemologia deve propiciar instrumentos teóricos que possibilitem o incremento da pesquisa científica e ajudem a descobrir novos métodos, para aprimorar a natureza. Por conseguinte, a ave de minerva ganha uma dimensão mais pragmática, menos interessada nas falácias e nos recursos da oratória e passa a investigar as condições que tornam o conhecimento mais seguro e certo²¹ para a intervenção do homem no espaço social e político, sempre sabendo que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus²².

Para provar a existência de Deus, nunca podemos deixar de pensar sobre os grandes temas do pensamento cartesiano. A busca pela justificação do conhecimento empreendido por Descartes é a síntese do esforço intelectual de toda a modernidade, com suas alegrias e suas angústias. O esforço do autor do *Discurso do Método* é fazer de seu pensamento ou de sua filosofia uma construção teórica que esteja acima do que, até então, se considerou como filosofia-padrão que buscava nos dados do mundo exterior os critérios para justificar a verdade²³. A filosofia Renascentista estava ainda, fortemente,

¹⁸ Cf. **DESCARTES**. A Vatier, 22 février 1638. (AT, p. 561).

¹⁹ **DESCARTES**. A Mersenne, 15 de avril 1630. (AT, I, p. 144).

²⁰ **DESCARTES**. A Mersenne, 25 november 1630. (AT, I, p. 182).

²¹ Cf. **DESCARTES**. *Recherche de la Vérité*. (AT, X, p. 507).

²² Cf. **DESCARTES**. A Mersenne, 25 de Dezembro 1639. (AT, II, p. 628).

²³ Numa Carta ao Franciscano Mersenne de 11 de Novembro de 1640 explicita que as *Meditações Metafísicas* contém todos os princípios de sua Física. (AT, III, p. 223). Em outra carta de 28 de novembro de 1641 confidencia que seu objetivo é destruir da física de Aristóteles e estabelecer os princípios da sua própria física. (AT, III, p. 297-298).

dominada pela maneira de pensar Escolástica²⁴. É contra esse marasmo teórico que as Meditações Metafísicas vão de encontro sobretudo no aspecto metafísico. Na física, a principal obra especulativa de Descartes é o Tratado da Luz ou o mundo²⁵.

Descartes critica, duramente, a filosofia de seu tempo afirmando que a maior parte daqueles que, durante os últimos séculos, desejaram ser filósofos, seguiram cegamente Aristóteles, de maneira que, frequentemente, corromperam o sentido dos seus escritos, atribuindo-lhe diversas opiniões que ele próprio não reconheceria como suas, se acaso voltasse a este mundo. Quanto aos que o não seguiram, entre estes incluem-se alguns dos melhores espíritos, não deixaram, na juventude, de ser influenciados pelas suas opiniões, o que os prejudicou tanto que não lograram chegar ao conhecimento dos verdadeiros princípios²⁶ e não adianta, simplesmente, comparar Descartes com a filosofia que o precedeu.

Há é uma tentativa de mostrar que os fundamentos da Escolástica e as escolas que seguiram os pensamentos de Aristóteles não davam conta dos grandes desafios teóricos da nova ciência que surgia. Não podemos, precipitadamente, prejulgar que o cartesianismo suplanta todas as teses escolásticas, contudo ele visa justificar a ciência de uma maneira racional e crítica²⁷.

²⁴ Cf. **FABRO**, Cornelio. *Introduzione all'ateismo moderno*. p. 111.

²⁵ Cf. **DESCARTES**. "...o tratado que contém todo o corpo da minha física tem o nome Da Luz". A *Vatier*, 22 de Fevereiro de 1638. (AT, I, p. 562). As primeiras edições do texto seguiram a hesitação cartesiana entre os dois títulos. Ora, Tratado da Luz, Ora, O Mundo. *Le Monde de Monsier Descartes ou Le Traité de la Lumière*, Paris, em Jacques Le Gras, 1664; *Le Monde, ou Traité de la Lumière*, Paris, em Michel Bodim ou Nicolas Le Gras, 1677. Cf. CAVAILLÉ, Jean-Pierre, *Descartes e a Fábula do Mundo*. p. 51.

²⁶ **DESCARTES**. *Princípios da Filosofia*. p. 35. (AT, IX, p. 21).

²⁷ **ARIEW**, R. Descartes and sistemis standardly seen, as indeed it was in Descartes' own day, as a reaction against the scholastic philosophy that still dominated the intellectual climate in early seventeenth-century Europe. But it is not sufficient, when discussing Descartes' relations with scholastics, simply to enumerate and a compare the various Cartesian and scholastic doctrines. *Descartes and scholasticism: the intellectual background to Descartes's thought*. IN: Companion to Descartes. p. 58.

O homem do século XVII vivia inquieto e estava buscando, de todas as formas, novas formas de organizar sua vida, ou seja, uma revolução científico-tecnológica estava em gestação. Muitas eram as ambições do espírito humano, para superar essas dificuldades, que não eram pequenas devido às grandes restrições a que os novos pensamentos estavam sujeitos. Entretanto, a visão de mundo cartesiana rejeita todas concepções científicas da Idade Média²⁸.

Descartes em meio a essa efervescência de novas idéias e de conceitos, totalmente, revolucionários não deixou de filosofar de uma maneira que até aquele momento ninguém ousara²⁹. Seu pensamento expressa toda a ruptura com a ciência antiga, provocando a derrocada das bases epistemológicas do saber medieval³⁰. A maneira de expressar essa inconformidade teórica foi colocar todo o saber sob suspeita de erro ou engano. Descartes sustenta:

“Há algum tempo eu me apercebi de que, desde meus primeiros anos, recebera muitas falsas opiniões como verdadeiras, e de que aquilo que depois eu fundei em princípios tão mal assegurados não podia ser senão duvidoso e incerto”³¹.

Mas, como pode o filósofo que busca fazer ciência que esteja imune às dificuldades do saber medieval destruir as bases do saber antigo? Certamente, esse é um dos temas que geraram grande polêmica dentro do cartesianismo, entretanto não podemos deixar de reconhecer que a proposta empreendida por

²⁸ Cf. **GILSON**, Etienne. *Index scolastico-cartésien*. pp. 156-158. Podemos exemplificar esse antagonismo da ciência cartesiana com a ciência aristotélica através do fato que para estes há quatro formas de movimento – alteração, aumento, diminuição e movimento local – enquanto Descartes aceita apenas esta última forma de movimento. Cf. p. 211 e 392.

²⁹ **ZILLES**, U. “A situação do filósofo perante a questão de Deus já não é mais a do crente mas do pensador, que quer obter uma explicação do mundo sem recurso ao divino para dar-lhe consistência”. *O Problema do conhecimento de Deus*. p. 15.

³⁰ **DESCARTES**. *A Mersenne, 16 octobre 1639*. (AT, II, p. 598). “Il est très utile de ne rien recevoir em sa créance, sans considérer à quel titre ou pour quelle cause on l'y recoit”. “É muito útil de nada receber em sua crença, sem considerar por qual título ou por qual causa o devemos receber”.

³¹ **DESCARTES**. *Meditações*. p. 17. “Il y a déjà quelque temps que je me suis aperçu que, dès mès premières années, j'avais reçu quantité de fausses opinions pour véritables, et que ce que j'ai depuis fondé sur des principes si mal assurés, ne pouvait être que fort doutex e incertain” (AT, IX, p.13).

Descartes é inédita à medida que ninguém, antes na filosofia, ousou duvidar de tudo, tão radical e profundamente, abalando os próprios princípios do saber (*suffossis fundamentis*)³².

1. 2 Duvidar é Preciso e Necessário

A destruição das bases do que, até então, considerava-se saber, acontece através da dúvida. Esta que tem que ser percebida como uma atitude epistêmica, sobretudo, positiva e de importância fundamental na construção do novo saber. É a partir da dúvida que se pode saber quando um conhecimento é verdadeiro ou falso. E não há nada mais importante para a ciência do que descobrir quais são os critérios que tornam o saber verdadeiro.

A preocupação cartesiana não é, fundamentalmente, responder à questão que é o saber ou, para falar, modernamente, em bases kantianas, o que é possível conhecer³³? Mas o objetivo precípua de todo o esforço de Descartes se fosse sintetizado numa questão seria: Como sei que o conhecimento é verdadeiro? Ou, quando posso aceitar uma proposição como verdadeira? Para responder a esta questão, o filósofo tem que se desfazer de todas as crenças duvidosas e a primeira é a crença de que nosso conhecimento originado dos sentidos é verdadeiro.

³² Cf. **DESCARTES**. *Meditatio. Prima*. “a ruína dos alicerces” (AT, VII, p.18, I, 12).

³³ **KANT** não estava preocupada em debater o que era a verdade. O autor de *A Crítica da Razão Pura* sustenta “a definição nominal de verdade, a saber, que consiste na concordância do conhecimento com o seu objeto, é concedida e pressuposta”. p. 60. Sobre este tema da definição do conceito de verdade na Modernidade seguimos a trabalho de Landim Filho, para quem apesar das filosofias modernas introduzirem um novo paradigma, contudo a definição de verdade como correspondência foi aceita. Cita como exemplo a obra *Tractatus Lógico-philosophicus* de Wittgenstein que apesar de sua revolução lingüística aceita a definição nominal de verdade. Cf. *Landim Filho*, R. Evidência e verdade no sistema cartesiano. p. 13.

“Tudo o que recebi, até presentemente, como o mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos ou pelos sentidos: ora, experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos, e é da prudência nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez”³⁴

Os sentidos apresentam-se como uma forma de fundamentar o conhecimento muito incerta, pois, algumas vezes, percebemos, por meio deles, certos objetos com uma certa aparência, contudo, quando os vemos mais de perto têm outra forma³⁵. Então, todo o conhecimento que possui seu fundamento nos sentidos, prudentemente, (*ac prudentiae*³⁶) não pode ser assumido como verdadeiro. Ao colocar em dúvida o conhecimento que se origina dos sentidos, Descartes, no fundo, está atacando, diretamente, as bases da filosofia medieval e escolástica, pois nesse período era inimaginável qualquer tipo de conhecimento que não tivesse começado ou que não necessitasse dos sentidos.

A fim de erigir um conhecimento que prescindir dos sentidos, é necessário que outra faculdade assumira esse papel central e de suma importância na construção do saber. Dessa forma, a razão ganha um papel onipotente e fundamental na explicitação das bases do conhecer que nenhum filósofo até aquele momento dera. Mas, para a razão desempenhar essa função, ela, também, deve provar que está imune às dúvidas. O espírito humano tem dificuldade em deixar suas pretensas garantias e aceitar o novo, como Descartes sentencia:

³⁴ **DESCARTES**. *Meditações*. p. 18. “*Tout ce que j'ai reçu jusqu'à présent pour le plus vrai et assuré, je l'ai appris des sens, ou par les sens: or j'ai quelquefois éprouvé que ces étaient trompeurs, et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux que nous ont une fois trompés*” (AT, IX, p. 14).

³⁵ Cf. **CAVAILLÉ**. Jean-Pierre. “Os sentidos não nos dão a possibilidade imediata de apreendermos corretamente o mundo exterior: apresentam uma transcrição falaciosa ou, mais exatamente, induzem o nosso espírito a interpretar mal os dados que lhe transmitem, inclinam-no a tomar a dissemelhança por semelhança, a olhar as imagens-signos como imagens-cópias. *Descartes a Fábula do Mundo*”. p. 92. Michel **FICHANT** em *Science et Métaphysique dans Descartes e Leibniz* defende uma visão do cartesianismo oposta a de Cavallé. Sobretudo, no capítulo 3, Fichant apresenta a física cartesiana não como uma Fábula do Mundo.

³⁶ **DESCARTES**. *Meditatio*. Prima. (AT, VII, p. 18, I, 18).

“Mas esse desígnio é árduo e trabalhoso e certa preguiça arrasta-me insensivelmente para o ritmo de minha vida ordinária. E, assim como um escravo que gozava de uma liberdade imaginária, quando começa a suspeitar de que sua liberdade é apenas um sonho, teme ser despertado e conspira com essas ilusões agradáveis para ser mais longamente enganado³⁷”

Por meio das dúvidas, podemos separar os conhecimentos que têm sua origem no sensível e, portanto, são mais complexos, pois envolvem a existência exterior dos outros conhecimentos que apenas podem ser da ordem da essência dos objetos e, por último, o conhecimento da existência de quem conhece, que é o mais simples de todos. Esse processo de destruição das antigas crenças vai do complexo ao simples³⁸.

Sem esse trabalho de separar os tipos de conhecimento, não seria possível estabelecer uma hierarquia entre os tipos de saberes³⁹ e, muito menos, ter certeza de que os conhecimentos intelectuais são mais fáceis de serem conhecidos e justificados em relação aos conhecimentos que necessitam de, alguma forma, da faculdade da razão para serem conhecidos, indubitavelmente. Discernir o que é de origem, puramente, intelectual do que é de natureza sensível é condição necessária, para se saber que o pensamento é a essência da *res cogitans*.

As coisas têm sua existência independentemente se elas podem ser conhecidas, pois a dúvida cartesiana não tem como alvo a existência das coisas, mas é uma dúvida quanto à possibilidade de fundamentar o conhecimento referente a estas coisas, por isso ela é metódica. Descartes buscou com a dúvida,

³⁷ **DESCARTES**. *Meditações*. p. 21. “Mais ce dessein est pénible et laborieux, et une certaine paresse m'entraîne insensiblement dans le train de ma vie ordinaire. Et tout de même qu'un esclave qui jouissait dans le sommeil d'une liberté imaginaire, lorsqu'il commence à soupçonner que sa liberté n'est qu'un songe, craint d'être réveillé, et conspire avec ces illusions agréables pour en être plus longuement abusé.” (AT, IX, p. 18).

³⁸ Cf. **GUÉROULT**, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p. 34. Para este comentarista, a colocação da dúvida não visa censurar as opiniões divergentes, mas a criticar os seus princípios, buscando destruí-los. E esse processo tem início com a dúvida dos sentidos.

³⁹ Cf. **DESCARTES**. *Meditações*. p. 33. (AT, IX, p. 30).

sério e livremente, destruir todas as suas antigas opiniões. A dúvida é importante para separar o que é de origem sensível e o que é do espírito humano ⁴⁰.

O objetivo cartesiano nas *Meditações Metafísicas* é uma crítica sobre a possibilidade do conhecimento. Nesse sentido, podemos falar de revolução no campo da epistemologia, à medida que passamos a se perguntar pelo poder, pela capacidade e pelos limites que o sujeito tem de conhecer⁴¹. Conhecer, para Descartes, é um ato que exige uma fundamentação crítica que não pode se deixar levar por qualquer argumento de autoridade. A dúvida desautoriza a legitimidade do conhecimento que não tem um fundamento auto-evidente e que possui seu ponto de apoio em outro sustentáculo, senão o da razão.

A aparição de questões metafísicas está condicionada pela preocupação de fundar, de modo inquestionável, a certeza. O objetivo é examinar a esfera inteira da certeza, Descartes não quer apenas uma ilusão de estar certo, confiar, cegamente, numa verdade que não apresenta justificação, ignorando qual é o fundamento da certeza da verdade. Se buscamos uma certeza inteira, não é possível admitir nada, senão o que é, absolutamente, certo. Para chegar a esse estado epistêmico, faz-se necessário excluir todos os conhecimentos que são passíveis de dúvida. Por isso, a dúvida cartesiana apresenta três características fundamentais, ela é metódica, universal e radical⁴².

⁴⁰ **DESCARTES.** *A Vautier, 22, fevrier 1638.* (AT, I, p. 560). Essa expressão cartesiana é encontrada em diversas passagens da obra cartesiana. *À Silhon?*, mars 1637 “acostumar o leitor a separar seu pensamento das coisas sensíveis”. (AT, I, p. 353). Ela aparece, ainda, numa carta contemporânea da publicação do *Discurso do Método* a Mersenne (AT, I, p. 350-351) e noutras passagens.

⁴¹ É pelas *Meditações Metafísicas* mais que pelas *Regras para a direção do Espírito* que o pensamento de Descartes se aproxima das idéias do filósofo que escreveu *A Crítica da Razão pura*. Kant afirma “mesmo este conhecimento da ignorância da razão, que nos dá *A Crítica da Razão*, é uma ciência” Cf. Gueroult, M. *Descartes selon l'ordre des raisons.* p. 17-33. Para um estudo sobre a revolução Copernicana de Descartes, quais são os pontos de convergência e as diferenças entre as doutrinas de Kant e Descartes ver N. Grimaldi, *L'expérience de la pensée dans la philosophie des Descartes.* pp. 89-95, 127-128, 231.

⁴² Cf. **GUÉROULT,** M. *Descartes selon L'ordre des raisons.* p. 33.

O fundamento da certeza não pode estar alicerçado no conhecimento de origem sensível, porque as verdades que se originam da sensibilidade são muito precárias e não estão em condições de fornecer um conhecimento com o grau de certeza justificado. Se o objetivo de meditar se limitasse a fundamentar o conhecimento na sensibilidade, não haveria a necessidade da dúvida, porque acreditar no conhecimento originado pelos sentidos é uma atitude natural que dispensa qualquer justificação. Descartes defende que

“Mas, para que outro desígnio, agora, nos não ocupe a não ser o de nos aplicarmos à investigação da verdade, duvidaremos, em primeiro lugar, se, de todas as coisas que caíram sob a alçada dos nossos sentidos, ou que alguma vez imaginamos, algumas há que existam, verdadeiramente no mundo. Delas duvidaremos, tanto por termos sabido, por experiência, que os sentidos nos enganaram em várias ocasiões, e que, por isso, seria imprudência confiar demasiado naqueles que já nos enganaram”⁴³.

Por meio da dúvida dos sentidos não se está afastando a hipótese de que os sentidos tenham uma função importante no processo de conhecimento do mundo exterior, caso este exista. O filósofo sustenta é que o conhecimento que se pretende fundamentar apenas nos sentidos, não pode ser autêntico, pois não consegue superar a barreira da dúvida. Já que esta funciona como um limite, uma fronteira entre o que pode ser tomado como conhecimento e o que, ainda, carece de uma fundamentação. A proposição que consegue ultrapassar a barreira epistemológica da dúvida pode ser tomada como verdadeira, com toda a certeza.

A dúvida dos sentidos, ainda é uma dúvida natural e tem uma função muito importante para explicitar as condições metafísicas de um conhecimento possível, pois o grande problema cartesiano é de cunho epistemológico. Descartes está

⁴³ **DESCARTES.** *Princípios da Filosofia.* p. 55. “Mais, parece que nous n'avons point d'autre dessein maintenant que de vaquer à la recherche de la vérité, nous douterons em premier lieu si, de toutes les choses qui sont tombées sous nos sens ou que nous avons jamais imaginées, l'y en a quelques-unes qui soient véritablement dans le monde, tant à cause que nous savons par expérience que nos sens nous ont trompés em plusieurs rencontres, et qu'il y aurait de l'imprudence de nous trop fier à ceux qui nous ont trompés”. (AT, IX, II, p. 27).

interessado, como vimos, em responder à questão: o que é o ser do conhecer? Para responder a esta desafiadora questão, Descartes enumera algumas condições:

“É por isso que, se desejamos ocupar-nos, seriamente, do estudo da filosofia e da pesquisa de todas as verdades que somos capazes de conhecer, teremos de nos libertar, em primeiro lugar, dos pressupostos, e propor-nos rejeitar todas as opiniões que outrora havíamos recebido sob a forma de crença, até as havermos examinado de novo”⁴⁴.

O conhecimento que investiga o que é o conhecimento, também, é uma ciência, mesmo que a resposta possa ser limitada, ou seja, que o ser finito não consiga atingir a verdade última das coisas. A ciência que investiga e estuda os limites e as possibilidades do conhecer tem a função de preparar o espírito humano, para ter consciência de suas possibilidades epistêmicas dentro do universo que o circunda.

A metafísica cartesiana e a ciência universal ou sistema da ciência constituem, portanto um só e mesmo bloco⁴⁵. Desde 1630, Descartes atesta que sem o conhecimento de Deus e dele mesmo não é possível encontrar os fundamentos da física. Dessa forma, insere no seu tratado de física uma das teses mais metafísicas e surpreendentes – a tese da livre criação das verdades eternas⁴⁶. Esta tese não pode ser negada sem que seja desconhecida a incompreensibilidade de Deus. A incompreensibilidade de Deus que não é, de nenhuma forma, sua inconhecibilidade e, ainda menos, sua irracionalidade, mas a razão formal do infinito que é indispensável para resolver, precisamente, o problema do fundamento da verdade e dos limites de nossa inteligência⁴⁷.

⁴⁴ **DESCARTES**. *Princípios da Filosofia*. p. 121. (AT, IX, II, p. 61).

⁴⁵ **KENNY**, A “In fact, Descartes believed that all human sciences formed a unified whole, so linked together that it could be held in one’s mind with no more difficulty than the series of natural numbers”. *Descartes – A Study of his philosophy*. p. 19.

⁴⁶ **DESCARTES**. *A Mersenne, 15 avril 1630*. (AT, I, p. 144).

⁴⁷ Cf. **GUÉROULT**, M. *Descartes selon l’ordre des raisons*. p.17.

Se o principal problema do corpus cartesiano é o epistemológico, então surge a interrogação: qual o sentido do conceito de conhecer e suas condições de uso? Para isso, Descartes usa da dúvida a fim de alcançar seu objetivo de desvendar a estrutura ontológica do fenômeno do conhecimento. A dúvida dos sonhos que passaremos a analisar é uma dúvida mais radical do que a dos sentidos e ainda se caracteriza como uma dúvida natural. Qual é o seu grande objetivo? Qual a importância e amplitude da possibilidade de nossos conhecimentos serem apenas um conteúdo onírico dentro do projeto de fundar a ciência pretendido por Descartes?

1.3 A Dúvida dos sonhos

Seguindo este caminho metódico de duvidar, Descartes passa a uma dúvida mais ousada do que a dúvida dos sentidos. A possibilidade de que estamos dormindo e, portanto, nosso conhecimento das coisas não passe de um sonho. Como sabemos, se não estamos dormindo e se essas coisas que nos aparecem tão clara e distintamente não são verdadeiras?

“Todavia, devo aqui considerar que sou homem e, por conseguinte, que tenho o costume de representar, em meus sonhos, as mesmas coisas, ou algumas vezes menos verossímeis, que esses insensatos em vigília. Quantas vezes ocorreu-me sonhar, durante a noite, que estava neste lugar, que estava vestido, que estava junto ao fogo, embora estivesse inteiramente nu dentro de meu leito?”⁴⁸

⁴⁸ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 18. “*Toutefois j'ai ici à considérer que je suis homme, et par conséquent que j'ai coutume de dormir et de me représenter en mes songes les mêmes choses, ou quelquefois de moins vraisemblables, que ces insensés, lorsqu'ils veillent. Combien de fois m'est-il arrivé de songer, la nuit, que j'étais en ce lieu, que j'étais habillé, que j'étais*

Não há como não duvidar, se qualquer coisa existe ou não. Mas, segundo Hobbes de tanto que Platão dissertou sobre a incerteza das coisas sensíveis e vários outros filósofos antigos antes dele que não é difícil notar que não há como discernir o sonho da vigília, portanto esses argumentos de Descartes não representam nada de novo para a especulação filosófica⁴⁹.

Porém, o autor das *Meditações Metafísicas* discorda de que seu ceticismo seja algo ultrapassado e velho, pois ele não buscava oferecer suas dúvidas como novas, contudo, buscava, sobremaneira, preparar os espíritos dos leitores a considerar as coisas intelectuais e separá-las das coisas corporais. Esta atitude de separar o que é apenas do espírito daquilo que é do corpo parece ser uma condição indispensável para todos os que desejam fazer e elaborar uma metafísica séria e comprometida com a busca da verdade.

Porque a metafísica autêntica é aquela separada das coisas físicas. Metafísica, como sabemos, significa, etimologicamente, conhecimento das coisas além da física e, verdadeiramente, em Descartes temos uma reflexão que prescindir da certeza advinda dos sentidos e, realmente, está fundada única e exclusivamente, na certeza do *cogito*.

A dúvida dos sonhos⁵⁰ não é uma dúvida tão radical, pois mesmo que sonhemos há certas verdades que não são atacadas, permanecendo inabaladas. Na dúvida dos sonhos, o que é posto em dúvida são as figuras compostas ou o

auprés du feu, quoique je fusse tout nu dedans mon lit?" (AT, IX, p. 14).

⁴⁹ Cf. **DESCARTES**. *Troisièmes Objections et Réponses*. (AT, IX, p. 133).

⁵⁰ BOURDIN defende que não existem limites para aquilo que uma pessoa durante o sonho pode justificar como verdadeiro e dá como exemplo o caso de uma pessoa que quando adormece, ouve o relógio bater quatro horas e pensa que o relógio ficou louco, pois bateu uma hora quatro vezes. (AT, VII, p. 461). Ao passo que o autor das *Meditações Metafísicas* sustenta que os sonhos podem ser de natureza indefinida e confusa, mas as pessoas não podem duvidar das verdades matemáticas, enquanto estão sonhando, mesmo se há grandes dúvidas se ela está acordada ou dormindo. (AT, VII, p. 461). As *Septièmes Objections et Réponses* são dedicadas exclusivamente às implicações epistemológicas da dúvida sobre os sonhos.

que é representado de uma maneira múltipla, já que estes conhecimentos não permitem que saibamos, se são verdadeiros ou falsos. Pois, mesmo que estejamos dormindo o que nos é representado não deixa de ter número, cores e formas que apenas podem ser arranjadas de uma forma diferente.

“Eis por que, talvez, daí nós não concluamos mal se dissermos que a Física, a Astronomia, a Medicina e todas as outras ciências dependentes da consideração das coisas compostas são muito duvidosas e incertas; mas que a Aritmética, a Geometria e as outras ciências desta natureza, que não tratam senão de coisas muito simples e muito gerais, sem cuidarem muito se elas existem ou não na natureza, contêm alguma coisa de certo e indubitável. Pois, quer eu esteja acordado, quer esteja dormindo, dois mais três formarão sempre o número cinco e o quadrado nunca terá mais do que quatro lados; e não parece possível que verdades tão patentes possam ser suspeitas de alguma falsidade ou incerteza”⁵¹.

A dúvida dos sonhos não consegue abalar a certeza da verdade dos conhecimentos matemáticos ou das figuras geométricas e dos números. Essa é a grande conclusão que podemos chegar com o argumento dos sonhos. Podemos estar envoltos em incerteza quanto ao nosso estado de conhecimento, vigília ou sonho, entretanto, não podemos deixar de reconhecer como nossos os pensamentos que ocorrem à respeito das realidades simples e, também, não podemos aceitá-los como falsos.

Segundo Wilson, a estratégia de que nossa realidade não passe de um sonho não consegue pôr em dúvida a essência dos corpos, mas tem o êxito de

⁵¹ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 19. “C'est pourquoi peut-être que de là nous ne concluons pas mal, si nous disons que la physique, l'astronomie, la médecine, et toutes les autres sciences qui dépendent de la considération des choses composées, sont fort douteuses et incertaines; mais que l'arithmétique, la géométrie, et les autres sciences de cette nature, qui ne traitent que de choses fort simples et fort générales, sans se metre beaucoup en peine si elles sont dans la natura ou si elles n'y sont pas, contiennent quelque chose de certain et indubitable. Car, soit que je veille ou que dorme, deux et trois joints ensemble formeront toujours le nombre de cinq, et le carré n'aura jamais plus de quatre côtés; et el ne semble pas possible que des vérités si apparentes puissent être soupçonnés d'aucune fauseté ou d'incertitude.” (AT, IX, p. 16).

colocar em dúvida a existência dos corpos⁵². Descartes por meio dessa interpretação da hipótese dos sonhos coloca em dúvida a realidade exterior, mas não aquilo que são substâncias simples ou gerais (*simplicissimis & maxime generalibus rebus*⁵³), ou seja, o que vem a ser objeto indecomponível, como as verdades da geometria e da álgebra. Enquanto sonhamos, entramos em contato com uma realidade complexa que é composta de substâncias simples, estas que não podem ser abaladas por qualquer dúvida. Assim, o conhecimento da verdade de ciências complexas como a Medicina e a Astronomia torna-se duvidoso (*dubias quidem esse*)⁵⁴.

Mesmo que as coisas, matematicamente, pensadas não existam, contudo uma certeza resiste, ou seja, as verdades matemáticas não podem ser postas em dúvida pela hipótese do sonho. Descartes está seguindo, estritamente, seu método. Não há como atingir o reconhecimento da verdade, ou seja, explicitar como essas coisas que conhecemos são verdadeiras, senão trilharmos um caminho que vai do complexo ao simples, quando se trata de destruir as bases do conhecimento tradicional⁵⁵.

As dúvidas experimentadas nas Meditações Metafísicas não devem ser vistas como um fim em si mesmo, ou seja, que o filósofo duvida por duvidar. Mas, o que deve ser ressaltado é que o processo da dúvida se insere dentro de um contexto de busca do conhecimento bem fundamentado e se não há proposições que resistam à dúvida não há como erigir um conhecimento seguro e independente. O rumo seguido por Descartes é desfazer-se de todos os preconceitos que foram alçados à posição de conhecimento sem estarem

⁵² WILSON, Margaret. *Descartes*. p. 15-16.

⁵³ Cf. DESCARTES. *Meditatio*. Prima. “de coisas muito simples e muito gerais”. (AT, IX, p. 20, l. 26).

⁵⁴ Cf. DESCARTES. *Meditatio*. Prima. “são muito incertas e duvidosas”. (AT, IX, p. 29, l. 23).

⁵⁵ Cf. Jean-Luc Marion em *Cartesian Questions – Method and Metaphysics* defende que a filosofia cartesiana quer abolir os sonhos da ciência. p. 2-3.

fundamentados⁵⁶. O fulcro da dúvida cartesiana é que esta é, essencialmente, um meio para atingir um fim⁵⁷.

A dúvida cartesiana tem uma missão propedêutica, pedagógica, acima de qualquer recaída cética que inviabilize o nascimento de um conhecimento certo. Ela se insere dentro do projeto cartesiano de emancipar o homem da etapa infantil de fundamentação do conhecimento. E isto tinha que ser feito uma vez na vida, começando tudo, novamente, para estabelecer algo de firme ou de constante nas ciências⁵⁸.

A construção de um modelo de reconhecimento da verdade não é algo ilusório para Descartes, por mais que se contra-argamente que as dúvidas são algo fictício, elas não deixam de ter uma função fundamental para a descoberta do conhecimento certo (*quod certum sit & inconcussum*)⁵⁹.

Segundo Landim Filho, a dúvida metafísica é uma maneira para buscar na razão a legitimação das suas operações. Assim, esta exigência distingue os enfoques metodológicos sobre a questão da verdade das leituras metafísicas ou fundacionais. Se a dúvida metafísica que é a mais radical (*metaphysica dubitandi ratio est*⁶⁰) põe em questão a clareza e a distinção, ela visa qualquer critério racional de verdade, pois o seu escopo é o de demonstrar a necessidade de justificações filosóficas que validem as operações da razão.

Portanto, Descartes está ameaçando a própria capacidade da razão de distinguir o verdadeiro do falso. A dúvida metafísica tematiza a consistência da razão, se por “consistência” não se entende apenas a coerência ou a não-

⁵⁶ Cf. **DESCARTES**. *Meditações*. p. 17 (AT, IX, p. 13).

⁵⁷ **COTTINGHAM**, J. *A Filosofia de Descartes*. p. 58.

⁵⁸ Cf. **DESCARTES**. *Meditações*. p. 17. (AT, IX, p.14).

⁵⁹ Cf. **DESCARTES**. *Meditatio*. Prima. “que seja certo e indubitável”. (AT, IX, p. 24, l. 12-13).

⁶⁰ Cf. **DESCARTES**. *Meditatio*. Tertia. “a razão de duvidar é metafísica”. (AT, IX, p. 36, l. 24-25).

contradição das operações da razão, mas a capacidade desta faculdade de separar o falso do verdadeiro⁶¹.

A razão antes de ser o instrumento ou o meio para provar como se reconhece uma proposição como verdadeira deve mostrar-se imune à dúvida. Pois, há a possibilidade de que a própria faculdade de raciocinar ou a razão seja defeituosa, impedindo-nos, congenitamente, de conhecer o que são as coisas.

“Suporei, pois, que há não um verdadeiro Deus, que é a soberana fonte da verdade, mas certo gênio maligno, não menos ardiloso e enganador do que poderoso, que empregou toda a sua indústria em enganar-me. Pensarei que o céu, o ar, a terra, as cores, as figuras, os sons e todas as coisas exteriores que vemos são apenas ilusões e enganos de que ele se serve para surpreender minha credulidade”⁶².

A razão precisa vencer a possibilidade de ter sido gerada de uma maneira que nos leve sempre a conhecimentos enganosos. Só podemos estar fundamentando o conhecimento, quando a possibilidade da existência de um gênio maligno não fizer mais parte de nossa vida. A razão precisa passar por uma fase terapêutica a fim de se curar de qualquer possibilidade de erro⁶³. Gouhier é mais enfático, ainda, não se limita ao aspecto terapêutico da prova, mas afirma que o sujeito deve cometer o infanticídio, ou seja, matar aquelas concepções sobre o conhecimento geradas na infância e que só impedem o conhecimento verdadeiro e justificado⁶⁴.

⁶¹ Cf. **LANDIM FILHO**, R. *Evidência e Verdade no sistema cartesiano*. p. 125.

⁶² **DESCARTES**. *Meditações*. p. 20. “Je supposerai donc qu’il y a, non point un vrai Dieu, qui est la souveraine source de vérité, mais un certain mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant, qui a employé toute son industrie à me tromper. Je penserai que le ciel, l’air, la terre, les couleurs, les figures, les sons et toutes les choses extérieures que nous voyons, ne sont que des illusions et tromperies, dont il se sert pour surprendre ma crédulité”. (AT, IX, p. 17).

⁶³ Cf. **ALQUIÉ**, F. *La découverte métaphysique de l’homme*. p. 162-163.

⁶⁴ Gouhier defende que a metáfora que explica o conhecimento humano deve ser muito mais forte daquela defendida por Sócrates : a maiêutica. O ser humano deve cometer um verdadeiro infanticídio e gerar um homem novo dentro de si para conhecer as coisas como elas são. Cf. *La Pensée Métaphysique de Descartes*. p. 58. Um estudo sobre os motivos de Descartes ter espreado a filosofia para além do latim ver *La pensée religieuse de Descartes*. Primeira parte. Cap. III-IV.

A dúvida baseada nos erros dos sentidos é de um primeiro tipo e não tem a força argumentativa e persuasiva que possui a dúvida da existência de um gênio maligno, pois essa põe em xeque-mate a possibilidade própria da razão se manifestar. A superação dessas dúvidas só pode advir com a possibilidade da existência de um Deus não enganador e veraz (*an sit Deus & si sit, an possit esse deceptor*⁶⁵). E se não há mais confiança na razão, o que nos resta esperar enquanto possibilidade de desenvolver um pensamento que nos possibilite dizer o que são as coisas que conhecemos?

1. 4 O gênio maligno

O gênio maligno (*genium aliquem malignum*⁶⁶) não é um artifício psicológico ou uma hipótese verossimilhante para dar uma moldura literária ao trabalho de Descartes, mas se afirma como uma etapa necessária na efetivação de um conhecimento justificado, porque só quando se o supera, pode-se, legitimamente, obter a verdade metafísica.

A força da persuasão⁶⁷ da verdade está na direta proporção como se consegue obnubilizar o efeito da hipótese do gênio maligno. Se há a possibilidade de uma ciência diminuta, residual na dúvida dos sentidos, pequena na hipótese da

⁶⁵ Cf. **DESCARTES**. *Meditatio. Tertia*. (AT, IX, p. 36, l. 27-28).

⁶⁶ **DESCARTES**. *Meditatio. Prima*. (AT, VII, p. 22, l. 23).

⁶⁷ Descartes distingue *persuasão* de *convicção*. Persuasão é um consentimento interior que está, intimamente, conforme com os sentimentos ou os hábitos adquiridos, ou seja, o sujeito aceita a proposição como verdade porque a recebeu dos sentidos ou pelo senso comum. Então, essa verdade ainda pode ser abalada pela existência do gênio maligno. Ao passo que *convicção* é o força exterior que obriga a vontade diante de uma idéia clara e distinta a aceitá-la como verdadeira. Assim, a ciência se funda, necessariamente, sobre a *convicção* porque a *persuasão* pode justificar, equivocadamente, uma verdade. Sobre este tema ler a *Carta a Regius* de 24 de maio de 1630 (AT, III, p. 64-65) e a *Carta a Huyghens* de 13 de outubro de 1642. (AT, IV, p. 180).

loucura ou dos sonhos, com a hipótese da existência de um gênio maligno qualquer possibilidade de ciência se esvai, pois ele é o impedimento derradeiro na busca de um conhecimento legítimo para as proposições. Descartes quer buscar a verdade que não apenas o persuade de seus conhecimentos, mas que lhe propicie a convicção.

O conhecimento da possibilidade da existência de um gênio maligno bate, frontalmente, com o conhecimento da proposição *eu sou, eu existo*. Desse embate é que se abre o caminho para a instauração da ciência nos moldes pretendidos por Descartes. Não há possibilidade de ciência, enquanto o gênio maligno pairar sobre a veracidade das proposições (*hac enim re ignorata, non videor de ulla alia plane certus esse unquam posse*)⁶⁸.

*Eu sou, eu existo*⁶⁹ parece ser o fundamento da ciência, pois diante da hipótese do gênio maligno as proposições tornam-se duvidosas. A primeira verdade conhecida é capaz de conseguir fundamentar a ciência? À primeira vista, tem-se a impressão de que a primeira certeza assegura um conhecimento que seja imune à dúvida, porém ele ainda carece de uma fundamentação metafísica, sua certeza não consegue ser estendida aos outros conhecimentos. Estamos, ainda, numa fase incipiente da fundamentação da verdade.

A certeza da própria existência do sujeito pensante é limitada, porque não garante as demais verdades. Esta primeira certeza só consegue garantir a si própria, ela introduz uma exceção de fato, porque a dúvida universal fundada

⁶⁸ Cf. **DESCARTES**. *Meditatio. Tertia*. “sem o conhecimento dessas verdades não vejo como posso jamais estar certo de alguma coisa”. (AT, IX, p. 36, l. 29-30).

⁶⁹ Em sua clássica obra, Gueroult utiliza a proposição **cogito ergo, sum**, que é tirada do *Discurso do Método*, Quarta Parte (AT, VI, p. 33). Aceitar o **cogito** como a primeira verdade na ordem das razões, para nós parece ser um pouco diferente do que Descartes está defendendo, pois quando sei que sou um cogito, já estou sabendo que o eu sou é um pensamento. A primeira certeza que o gênio maligno não pode abalar é de que eu existo, mas que essa existência é um cogito é uma conquista da meditação que demora um pouco mais. Portanto, Gueroult está, no mínimo, se precipitando. O mesmo erro é cometido por Kobayashi em *A Filosofia Natural de Descartes*. p. 60.

sobre o gênio maligno subsiste de direito⁷⁰. A ciência nos moldes cartesianos não pode ser fundada numa exceção de fato, porque ela não pode ser limitada à contingência de um determinado instante, mas deve ter um caráter necessário e universal. A universalidade da ciência implica que ela, em todos os momentos, tem que conseguir se impor diante da possibilidade da dúvida ocasionada pela existência de um gênio maligno.

A existência de um gênio maligno significa a impossibilidade da razão avançar na fundamentação do conhecimento, ou seja, os limites ocasionados pela existência de um ser poderoso e que nos engana revela a impossibilidade de um conhecimento fundado acima de qualquer dúvida. Nenhuma dúvida abala com tanta força e radicalidade o conhecimento como essa passagem das Meditações. Essa dúvida não será solucionada com as conquistas da Segunda Meditação. Só o conhecimento obtido com as conquistas metafísicas da Terceira Meditação consegue dirimir a hipótese que impossibilita a fundamentação da ciência⁷¹.

A universalidade do princípio científico cartesiano significa que todas as diversas ciências nada mais são do que a sabedoria humana que permanece sempre una e idêntica, por mais que se aplique a diferentes objetos, não recebendo destes uma maior distinção do que possa receber a luz do sol da diversidade das coisas que ilumina⁷².

A ciência é única, ou seja, ela se articula, monoliticamente, seguindo sempre a mesma regra. Assim, podemos interpretá-la como um conjunto de procedimentos que encontra sua diferença não nas coisas, mas na maneira como procede, metodicamente, para fundamentar o seu conhecimento⁷³. No modelo de

⁷⁰ Cf. **GUÉROULT**, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p. 51.

⁷¹ Santo Agostinho, talvez, tenha sido a inspiração de Descartes ao afirmar no *De Libero Arbitrio* II “*Si fallor sum*” (Se for enganado, existo). A hipótese de uma dívida radical não consegue suprimir a certeza da própria existência. O erro sistemático e universal da razão não impede que o ser humano consiga atingir a primeira certeza, indubitavelmente.

⁷² Cf. **DESCARTES**. *Regras para a direção do Espírito*. I. p. 12. (AT, X, p.360)

⁷³ Cf. **COTTINGHAM**, J. *A Filosofia de Descartes*. p. 42. Para este comentarista, não há no pensamento cartesiano uma concepção de ciência que separa cada unidade de saber em

ciência cartesiana, os elementos, estão, fortemente, ligados como num teorema matemático⁷⁴.

A relação entre sujeito e objeto é deslocada da teoria da semelhança para uma teoria que percebe as coisas como um signo natural que tem por função afastar o homem do que pode ser prejudicial à sua vida, ou colocá-la em perigo. A teoria da semelhança que era um fundamento da metafísica medieval desaparece na epistemologia cartesiana, porque a semelhança se fundamenta em dados sensíveis, ou seja, a imaginação produz o *phantasma*⁷⁵ que é o intermediário entre o sensível e o inteligível.

Não há conhecimento sem o *phantasma* para os medievais, com esta tese está se pressupondo, indubitavelmente, a existência do mundo exterior, pois o *phantasma* necessita de dados capturados pela sensibilidade que é o órgão cognoscitivo que faz a ligação, o contato com o mundo exterior. Não há como duvidar da existência do mundo exterior neste registro intelectual, pois sem os dados exteriores não há conhecimento.

Para Aristóteles, o conhecimento dos objetos sensíveis resulta do ato de abstrair a figura ou forma (*eidos, species*). Quando os sentidos recebem a forma do objeto sensível, incitam a imaginação a formar uma imagem que funciona como quadro daquele⁷⁶. A memória é conceituada como a manutenção das imagens trazidas para modalidades do senso comum. A faculdade intelectual busca pensar as formas nas imagens⁷⁷. Como o intelecto é semelhante a uma *tabula rasa*, ele

compartimentos estanques que não se influenciam ou são independentes um do outro, com métodos próprios e um nível de precisão como o modelo de ciência aristotélico. Sobre este assunto ver *Ética a Nicômacos*, Livro I, Capítulo II.

⁷⁴ Cf. **DESCARTES**. (AT, X, p. 215).

⁷⁵ Cf. **SÃO TOMAS DE AQUINO**. *Summa Teológica*. Primeira Parte, q. 87. Sabemos que essa teoria do conhecimento tem sua fundamentação histórica em Aristóteles que dá o clássico exemplo do anel que imprime sua figura na cera. *De Anima*, Livro 2, cap. 424 a 20. Para Aristóteles era “impossível pensar sem imagem (*phantasma*)” *De Anima*, 431 a 15.

⁷⁶ Cf. **ARISTÓTELES**. *De Anima*. 428 b 10.

⁷⁷ Cf. **ARISTÓTELES**. *De Anima*. 431 b 2.

não pode funcionar antes da figura do objeto ter sido impressa na imaginação, através dos sentidos exteriores.

Descartes não aceita o modelo antigo de explicação dos fenômenos físicos que tem em Aristóteles o seu expoente mais influente para quem a física era isto que faz nascer, se mover e mudar e, conseqüentemente, era o princípio interno que causa toda a mudança⁷⁸. Nas *Meditações Metafísicas*, física é o conjunto de leis baseadas na experiência, seguindo o modelo matemático que é a linguagem da natureza. Assim, o conteúdo das definições no pensamento não é obtido pelos conteúdos da experiência, mas o conteúdo das definições que estão no pensamento é que determina o conhecimento que temos das coisas.

Para Guérout, o esforço do cartesianismo se engaja desde o início na busca da constituição de um sistema total de saber certo, científico e metafísico. Um sistema, fundamentalmente, diferente do sistema aristotélico, porque é, inteiramente, imanente à certeza matemática em que o intelecto claro e distinto está envolvido, porém não menos total e mais estrito na sua exigência de rigor absoluto. Esta totalidade do sistema não é, de nenhuma forma, aquela de uma enciclopédia de conhecimentos materiais, efetivamente, adquiridos, mas a unidade fundamental dos primeiros princípios de onde decorrem todos os conhecimentos certos e possíveis⁷⁹.

O objetivo dessa inédita teoria do conhecimento é dar uma nova configuração nas capacidades e potencialidades das faculdades, fazendo uma crítica do que elas podem fornecer à efetivação de nosso conhecimento. A

⁷⁸ Cf. **ARISTÓTOLES**. *Metafísica*. IV, 1014, b.

⁷⁹ Cf. **GUÉROULT**, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p. 18 Para Guérout, há dois momentos na carreira filosófica e científica de Descartes que contrastam muito. Antes de 1630, o filósofo se preocupa com a pesquisa de soluções precisas aos problemas particulares da matemática e da física. Depois de 1630, ele como que abandona essas preocupações e centra seu pensamento na construção de um vasto sistema de ciência universal, onde estão ausentes problemas específicos da matemática. Os títulos das obras científicas que sucedem as pesquisas metafísicas são muito eloquentes (*Le monde, Principes de la Philosophie*). Baseando-se nos mais altos fundamentos de toda certeza, busca traçar os limites de toda a ciência.

hipótese de um erro sistemático da razão persiste com a possibilidade da existência de um gênio maligno, porém, quando este é superado pela prova da existência do Deus veraz, não há mais dúvidas que o modo como as faculdades operam não apresenta nenhuma limitação. Descartes nos explica como devemos proceder para não errar:

“E, certamente, não pode haver outra além daquela que expliquei; pois todas as vezes que retenho minha vontade nos limites de meu conhecimento, de tal modo que ela não formule juízo algum senão a respeito das coisas que lhe são clara e distintamente representadas pelo entendimento, não pode ocorrer que eu me engane”⁸⁰.

As imperfeições no ato de conhecer não estão ligadas ao artífice de sua existência, mas derivam, exclusivamente, da maneira equivocada de quem conhece não seguir, corretamente, o método eficaz para conhecer, justificadamente⁸¹. O fundamento racional da certeza mais do que uma necessidade prática é uma exigência teórica do pensamento cartesiano que tem na indubitabilidade o seu signo, a sua marca insubstituível; só há certeza diante da indubitabilidade.

Se diante de uma proposição há qualquer dúvida, não se pode caracterizar este conhecimento como científico. Independentemente da existência do mundo exterior, há a possibilidade da efetivação da ciência, porque nosso conhecimento não precisa mais começar pelo dado sensível. Descartes abre uma etapa na metafísica moderna que privilegia o pensamento (*cogitatio est*⁸²), unicamente, como fonte de construção do que pode ser conhecido.

Estamos diante de uma reviravolta na teoria causal da percepção, porque o conhecimento independe de um conteúdo que tem início na afecção do mundo

⁸⁰ **DESCARTES**. *Meditações*. p. 54. “Et certes il n'y en peut avoir d'autre que celle que j'ai expliquée; car toutes les fois que je retiens tellement ma volonté dans les bornes de ma connaissance, qu'elle ne fait aucun jugement que des choses qui lui sont clairement et distinctement représentées par l'entendement, il ne se peut faire que je me trompe”. (AT, IX, p. 49).

⁸¹ Cf. **DESCARTES**. *A Mersenne, 21 de avril 1641*. (AT, III, p. 360).

⁸² Cf. **DESCARTES**. “é o pensamento”. (AT, VII, p. 27, l. 8).

exterior. Saber para Descartes é um ato, exclusivamente, do pensamento humano que tem sua fonte e seu fim na mente de quem conhece. Pois, o mundo exterior não é critério confiável para o conhecimento cartesiano. Procedendo, dessa forma, a metafísica se afirma como um exercício de fundamentação do saber, puramente, inteligível.

Qualquer modalidade do pensamento pode servir de partida para a reflexão sobre a possibilidade da verdade. Sabemos que o acesso às coisas exteriores se torna problemático, já que a coisa exterior é algo heterogêneo à consciência. Dessa forma, uma teoria em que o pensamento é o ponto de partida e os atos de consciência são acessíveis por mera introspecção, a problemática sobre a verdade se transforma, antes de tudo, na questão do acesso à coisa exterior. Esta existência e essência são sempre conhecidas mediatamente, ou seja, são sempre inferidas do que nos é dado imediata e indubitavelmente pela consciência⁸³. É, sobretudo, pelo inspecção dos dados da consciência que se busca conhecer a verdade. Como acontece ou como se dá a justificação da verdade na filosofia cartesiana?

1. 5 A Busca pela Justificação da Verdade

Descartes tinha consciência de que as filosofias anteriores fracassaram na busca da fundamentação do conhecimento sobre Deus, por não terem buscado fundamentar o conhecimento, através de uma ordem que seguisse um método, um caminho. Pois, não há nada de mais afastado da metafísica verdadeira do que

⁸³ Cf. **LANDIM FILHO**, Raul. *Evidência e verdade no sistema Cartesiano*. p. 34.

tentar provar a existência de Deus de uma forma desconexa e aleatória⁸⁴. Baseando-se no modelo de proceder dos geômetras, sua filosofia pretende chegar à verdade, através de uma ordem que é condição necessária para o reconhecimento da verdade da proposição conhecida⁸⁵.

As *Meditações Metafísicas* são o melhor trabalho filosófico de Descartes, representando o seu estágio de maturidade intelectual, seja pela capacidade de desenvolver e justificar a metafísica, através de um modelo matemático-geométrico, seja pela etapa de sua vida onde a obra é gestada depois de ter passado por muitas turbulências e vicissitudes.

“Ora, trabalhei o melhor que pude para encerrar neste tratado tudo o que disse se pode dizer. Não que eu tenha acumulado aqui todas as diversas razões que se poderiam alegar para servir de prova a nosso tema: pois jamais acreditei que isto fosse necessário, senão quando não haja nenhuma que seja certa; mas somente tratei as primeiras e principais de tal maneira que ousei efetivamente propô-las como demonstrações muito evidentes e muito certas. E direi, além disso, que elas são tais que eu não penso que haja alguma via por onde o espírito humano jamais possa descobrir outras melhores”⁸⁶.

Para Descartes, a demonstração das verdades primeiras, ou seja, dos assuntos da metafísica não podem ser tratados fora de um conjunto ou de uma ordem, senão eles já estariam, de antemão, condenados ao fracasso e ao

⁸⁴ Cf. **DESCARTES**. *A Mersenne 1640*. (AT, III, p. 266-267).

⁸⁵ A ordem das razões não é uma pura geometria, mas o itinerário de um espírito. Este itinerário não é uma aventura pessoal, ele não conserva nada de autobiográfico. O sujeito que a metafísica faz intervir não é René Descartes, mas este eu que pensa e que pode pensar a qualquer momento como René Descartes. Cf. Gouhier, *La Pensée Métaphysique de Descartes*. p. 110

⁸⁶ **DESCARTES**. *Meditações*. p. 8-9. “Or j’ai travaillé de tout mon possible pour comprendre dans ce traité tout ce qui s’en peut dire. Ce n’est pas que j’aie ici ramassé toutes les diverses raisons qu’on pourrait alléguer pour servir de preuve à notre sujet: car je n’ai jamais cru que cela fût nécessaire, sinon lorsqu’il n’y en a aucune qui soit certaine; mais seulement j’ai traité les premières et principales d’une telle manière que j’ose bien les proposer pour de très évidentes et très certains demonstrations” (AT, IX, p. 6).

discurso falacioso. Não há nada mais importante em filosofia que poder dar uma demonstração matemática⁸⁷.

A justificação de uma verdade não depende da quantidade de argumentos que são arrolados, mas depende da ordem precisa e necessária em que estes são usados na cadeia das razões. Assim, a verdade não depende de um fator quantitativo, mas, depende, principalmente, de um aspecto qualitativo, ou seja, da precisão quanto ao lugar na ordem das razões em que se faz a argumentação da justificação de uma verdade⁸⁸.

Conhecer, para Descartes, implica ter consciência de que se sabe, sendo a certeza um estado próprio de quem está diante de um conhecimento e não pode não aceitá-lo como verdadeiro. A certeza é uma propriedade não das coisas ou dos sujeitos que são conhecidos, mas é um estado característico que diz respeito ao sujeito que conhece e que tem a certeza de que conhece a verdade. Assim, só há certeza, porque há alguém que tem uma relação muito específica e peculiar com as coisas. Quando sujeito e objeto estão nessa relação que forma o ato de conhecer, quais são as implicações decorrentes para ambos que nascem dessa simbiose epistemológica?

Primeiramente, podemos afirmar que o objeto conhecido não passa inerte às determinações que o sujeito que conhece imprime sobre a coisa conhecida. Essa foi uma das grandes inovações introduzidas pelo pensamento cartesiano, pois o objeto conhecido nunca é, totalmente, abarcado pelo ato de conhecer. A possibilidade de conhecer está inscrita no sujeito epistemológico e está condicionada pelas potencialidades que o criador determinou. Descartes explicita:

⁸⁷ Cf. **DESCARTES**. *A Mersenne*, 30 août 1640. (AT, III, p. 173).

⁸⁸ Conforme Guérault, *nexus* ou a *series rationum* não é destacada com a importância devida para a maioria dos autores sobre Descartes. Mesmo em intérpretes como Hamel, que parecem seguir a ordem, entretanto vêem nela apenas uma sucessão biográfica e não um encadeamento racional. A maioria dos estudos sobre Descartes trata de uma maneira estanque e desconectada os temas: A liberdade segundo Descartes; Deus segundo Descartes, A Vocação de Descartes, etc. Cf. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p. 13.

“Ora, a experiência nos leva a conhecer que todos os sentimentos que a natureza nos deu são tais como acabo de dizer; e, portanto, nada se encontra neles que não torne patente o poder e a bondade de Deus, que os produziu.”⁸⁹”

A verdade metafísica tem que ser preocupação precípua de toda a filosofia, esta deve se colocar longe dos conhecimentos que não estão legitimados por uma fonte intelectual (*a solo intellectu percipi*)⁹⁰. Pode parecer, inicialmente, que as *Meditações* são uma obra que tem a pretensão de ser uma apologia da fé cristã, um livro que defende a existência de Deus e a imortalidade da alma. Isto não deixa de ser verdadeiro, entretanto essa obra avança, dá um passo à frente no campo da epistemologia. Então, onde está o novo nas *Meditações Metafísicas*? Seriam os assuntos que são o subtítulo da obra⁹¹? A novidade no *corpus cartesiano* está na nova maneira de fundamentar a verdade, no critério que propõe, para distinguir o falso do verdadeiro. Descartes buscava os fundamentos inquestionáveis do conhecimento para estabelecer algo de firme e de constante nas ciências⁹².

A ciência alcançada pelo ser humano é uma ciência que tem uma unidade constituída, ou seja, uma unidade que o homem vai descobrindo à medida que avança na fundamentação do conhecimento. O ser do conhecer, essa meta sempre buscada, tem que ser compreendida e desvendada num princípio externo à realidade humana que transcende as possibilidades do seu finito conhecer. Descartes distingüe os tipos de conhecimento em conhecimento incompleto, conhecimento completo e conhecimento perfeito.

“Pois há muita diferença entre ter um conhecimento inteiramente perfeito, do qual as pessoas jamais poderiam

⁸⁹ **DESCARTES.** *Meditações.* “Or l'expérience nous fait connaître, que tous les sentiments que la nature nous a donnés sont tels que je viens de dire; e partant, il ne se trouve rien em eux, que ne fasse paraître la puissance et la bonté de Dieu qui les a produits.” (AT IX, p. 70).

⁹⁰ Cf. **DESCARTES.** *Meditatio.* Secunda. “somente por os conceber pelo pensamento.” (AT, IX, p. 34, l. 3).

⁹¹ **DESCARTES.** “Dans lesquelles l'existence de Dieu et la distinction réelle entre l'ame et le corps de l'homme sont démontées.” (AT, IX, p. 13).

⁹² Cf. **DESCARTES.** *Meditatio.* Prima. “si quid aliquando firmum & mansarum cupiam in scienciis stabilire.” (AT, VII, p. 17, l. 6-7).

*estar asseguradas, se Deus mesmo não lhe revelou e ter um conhecimento perfeito até neste ponto que nós sabemos que ele não é representado imperfeito por alguma abstração de nosso espírito. Assim quando eu disse que ele falhou conceber plenamente uma coisa, não era minha intenção de dizer que nossa concepção deveria ser inteira e perfeita, mas apenas que ela deveria ser muito distinta, para saber que esta coisa era completa*⁹³.

O ser humano pode, portanto, conceber completamente, se conceber distintamente. O conhecimento perfeito é o conhecimento que só Deus pode ter, as criaturas finitas têm acesso ao conhecimento pleno. O conhecimento humano sem estar certo de atingir a totalidade das propriedades de uma coisa, pode estar certo da distinção entre uma coisa com uma outra coisa. É suficiente para isto que concebamos cada uma destas coisas como completas, ou seja, que a idéia de uma coisa não tenha nada da outra. O conhecimento incompleto pode ser claro, mas comporta a abstração de espírito que os outros dois tipos de conhecimento não comportam.

O conhecimento tem portanto por única característica e critério de não comportar nenhuma abstração⁹⁴ do espírito. Descartes diferencia entre distinguir e abstrair:

“Há uma grande diferença (entre distinguir e abstrair); pois distinguindo uma substância de seus acidentes, devemos considerar uma e outra, isto que serve muito para conhecer a

⁹³ **DESCARTES.** *Réponses aux Quatrièmes Objections.* “Car il y a bien différence entre avoir une connaissance entièrement parfaite, de laquelle personne ne peut jamais être assuré, si Dieu même ne lui révèle, et avoir connaissance parfaite jusqu'à ce point que nous sachions qu'elle n'est point rendue imparfaite par aucune abstraction de notre esprit. Ainsi, quand j'ai dit qu'il fallait concevoir pleinement une chose, ce n'était pas mon intention de dire que notre conception devait être entière et parfaite, mais seulement, qu'elle devait être assez distincte, pour savoir que cette chose était complète”. (AT, IX, p. 172).

⁹⁴ A distinção introduzida graças à distinção modal é aquela do atributo principal (pelo qual a essência da substância é conhecida) e de seus modos particulares. Quanto à distinção entre o atributo principal e a substância, ela é apenas de pura razão. Ela não confere à substância pensada nada que possa se definir de outra forma que pelo pensamento. O atributo principal é apenas isso que na substância completa é assinalado como o *substratum* dos modos. É o pensamento mesmo que é substância e se manifesta como tal desde que eu o conheço como fazendo parte dela. Assim, a substância é o atributo principal tomado no seu ser em si. Entre pensamento e substância não há nenhuma diferença real. São em si, inteiramente, idênticos e correspondem a dois modos diferentes de perceber a mesma coisa, seja que nos referimos ao que é pensamento ou ao que é pensado com o pensamento. Cf. Guérout, M. *Descartes selon l'ordre des raisons.* p. 56.

*substância; ao passo que se separamos apenas por abstração esta substância de seus acidentes, isto é, se consideramos toda só sem pensar nos acidentes, isso impede que a possamos conhecer bem, por causa que é pelos acidentes que a natureza da substância é manifesta*⁹⁵.

O conhecimento é, assim, completo para nós desde que nós não fizemos nenhuma abstração de espírito e nós podemos raciocinar a partir do conhecimento completo, depois que temos garantida a veracidade divina. O conhecimento humano é limitado, ele conhece completamente, mas não conhece todas as propriedades das coisas. Nós podemos, portanto, conhecer uma coisa como completa sem estarmos assegurados de conhecê-la perfeitamente⁹⁶. Para poder avançar na justificação do conhecimento, a fim de mostrar como se conhece as coisas, faz-se necessário seguir um método, senão não se chega à verdade sobre as coisas. A importância do método na filosofia cartesiana é tema central de nosso próximo capítulo.

⁹⁵ **DESCARTES.** *A Clerselier* (IX, p. 216). “Il y a grande différence (entre distinguer et abstrahere); car em distinguant une substance de ses accidents, on doit considérer l'un et l'autre, ce sert beaucoup à la connaître; au lieu que si on sépare seulement para abstraction cette substance de ses accidents, c'est-à-dire si on la considère toute seule sans penser `a eux, cela empêche qu'on la puisse si bien connaître à cause que c'est par les accidents que la nature de la substance est manifeste”.

⁹⁶ Cf. **ALQUIÉ,** F. *Oeuvres Philosophiques* de Descartes. p. 661.

2. O MÉTODO COMO FILOSOFIA

2. 1 O Resgate do Método

Sem dúvida nenhuma, o resgate do método é um dos traços mais fundamentais na obra cartesiana e que muito tem dividido os comentaristas. Para Gueroult, o pensamento do Pai da Modernidade só pode ser compreendido dentro da ordem das razões. Assim, a filosofia cartesiana é vista como um monobloco rígido e bem construído que não deixa espaço para outra forma de justificação da verdade, onde o sistema cartesiano pode ser gerado por dedução a partir de verdades evidentes e o método seguido é o de Euclides nos seus Elementos de geometria. F. Alquié não concorda que o pensamento cartesiano forme um

sistema rígido e singular, pois há um desenvolvimento das teses de Descartes por assuntos⁹⁷.

Segundo Loparic, muitos elementos da filosofia cartesiana são estabelecidos por mera analogia aos modelos empíricos, dessa forma não são de maneira nenhuma deduzidos a partir de primeiros princípios evidentes. Vários elementos da doutrina cartesiana são aceitos, essencialmente, por razões de cunho pragmático.

Outro aspecto controverso é que seu método utilizado nas Meditações foi o analítico, conforme o seguido de Euclides. Entretanto, todos os historiadores da matemática concordam em dizer que o método utilizado por Euclides é o sintético. Portanto, Guérault estaria enganado sobre a natureza do método seguido por Descartes na sua obra máxima⁹⁸. Entretanto, o ex-aluno de La Flèche afirma que todas as suas opiniões são tão unidas e estão tão em conjunto e dependem muito uma das outras que não seria possível se apropriar de uma sem ter o conhecimento de todas⁹⁹.

Descartes está construindo uma nova filosofia que se baseia no método, seguindo uma ordem. Mas o que ele próprio entende por ordem?

“Ordem consiste apenas em que as coisas propostas primeiro devem ser conhecidas sem a ajuda das seguintes, e que as seguintes devem ser dispostas de tal forma que sejam demonstradas só pelas coisas que as precedem. E certamente empenhei-me, tanto quanto pude, em seguir esta ordem em minhas Meditações. E foi o que me levou a não tratar na Segunda da distinção entre o espírito e o corpo, mas apenas na Sexta, e a omitir muitas coisas em todo esse tratado, porque pressupunham a explicação de muitas outras”¹⁰⁰.

⁹⁷ Cf. **ALQUIÉ**, F. *La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*. p. 5

⁹⁸ Cf. **LOPARIC**, Zeljko. *Descartes Heurístico*. p. 12.

⁹⁹ Cf. **DESCARTES**. *Au R. P. Vatier*. 22 février 1638. (AT, I, p. 562).

¹⁰⁰ **DESCARTES**. *Segundas Objeções e Respostas*. p. 98. *“L'ordre consiste en cela seulement, que les choses qui proposées les premières doivent être connues sans l'aide des suivantes, et les suivantes doivent après être disposées de telle façon, qu'elles soient démontrées par les seules choses qui les précèdent. E certainement j'ai tâché, autant que j'ai pu, de suivre cet ordre em mêes Méditations. Et c'est ce qui a fait que je n'ai pas traité, dans la seconde, de la distinction*

O conceito de ordem não é o único para o compreensão total do método cartesiano. Ele distingue, ainda, uma dupla maneira de demonstrar: *a via analítica* e *a via sintética*. Os dois modos de demonstração se diferenciam não tanto pelo que é demonstrado, mas, sobretudo, pela maneira de demonstrar. O objetivo da ordem é exprimir uma condição geral a partir da qual todos os métodos que procuram demonstrar o conhecimento devem satisfazer¹⁰¹. Porém, o método não se esgota apenas na ordem, ele se subdivide em análise e síntese.

Esta dupla preocupação está no espírito de Descartes, enquanto ele escreve seus livros. A exposição de suas idéias não é ditada, unicamente, pela preocupação de pôr as evidências em ordem, ou seja, numa cadeia de razões. Mas também pelo objetivo de assegurar sua comunicação e ensinamento para outras pessoas. Portanto, a ordem de exposição deve levar em conta esses dois aspectos: o encadeamento lógico das idéias e a psicologia das pessoas que vão fazer o percurso do conhecimento¹⁰².

Mas, por que razão Descartes segue a via analítica na sua obra mais importante? Porque a via analítica demonstra como a proposição foi descoberta, ou seja, ao se utilizar deste método, o leitor pode reconhecer que a proposição é verdadeira, e, principalmente, o que a torna verdadeira e, além do mais, como se tem acesso à verdade da proposição¹⁰³. Ele sustenta que a maneira de demonstrar é dupla. Uma maneira se faz pela análise ou resolução e a outra pela síntese ou composição¹⁰⁴.

“A análise mostra o verdadeiro caminho pelo qual uma coisa foi metodicamente descoberta e revela como os efeitos dependem das causas¹⁰⁵, de sorte que, se o leitor quiser

de l'esprit d'avec le corps, mais seulement dans la sixième, et j'ai omis de parler de beaucoup de choses dans tout ce traité, parce qu'elles présupposaient de plusieurs autres” (AT, IX, p. 121)

¹⁰¹ Cf. **LANDIM FILHO**, R. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. p. 28

¹⁰² Cf. **GOUHIER**, H. *La Pensée Métaphysique de Descartes*. p. 104

¹⁰³ **LANDIM FILHO**, R. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. p. 28.

¹⁰⁴ Cf. **DESCARTES**, *Respostas às Segundas Objeções*. p 98. (AT, IX, p. 121).

¹⁰⁵ Para Alquié, esta frase (E faz ver como os efeitos dependem das causas) traduz um texto do

*seguí-la e lançar cuidadosamente os olhos sobre tudo o que contém, não entenderá menos perfeitamente a coisa assim demonstrada e não a tornará menos sua do que se ele próprio a houvesse descoberto*¹⁰⁶.

Numa prova analítica não só é justificada cada etapa de demonstração, como isso ocorre nas provas sintéticas, mas é indicada a maneira de se produzir cada etapa da prova¹⁰⁷. Para se compreender a análise, necessita-se de um espírito mais apurado, liberto das perturbações da sensibilidade. Os leitores que não são muito afeitos a uma leitura mais atenciosa ou pouco atentos e se deixam escapar, facilmente, não conseguem chegar às necessárias conclusões.

Se a ordem analítica é a única a provar a demonstração válida da filosofia, se as Meditações, que se desenvolvem rigorosamente segundo esta ordem, permitem compreender com segurança o corpus cartesiano, então não há outro

latim que diz apenas: *et tanquam a priori*. E, igualmente, algumas linhas mais longe, para a definição de síntese, o latim será: *Synthesis e contra per viam oppositam et tanquam a posteriori quaesitam (etsi saepe ipsa probatio sit in hac magis a priori quam in illa)* O sentido literal da frase entre parêntese é traduzido assim: mesmo se, freqüentemente, a prova ela mesma é, na síntese, mais *a priori* que na análise. A dificuldade deste texto é muito grande e, se nós nos baseamos na tradução de Clerselier, as afirmações de Descartes parecem, absolutamente, incompreensíveis. Clerselier deu às expressões **a priori** e **a posteriori** o sentido filosófico que elas tinham no século XVII, e após a Idade Média, o raciocínio *a priori* é aquele que vai da causa ao efeito, do princípio à consequência e o raciocínio *a posteriori* remonta dos efeitos às causas, das consequências aos princípios. Mas, se encontra, precisamente, que a análise remonta das consequências aos princípios, então que ela é dita aqui operar “como a priori”. E a síntese que vai dos princípios às consequências (o parêntese reconhecendo que a prova é mais a priori na síntese que na análise). Assim, parêntese posto à parte, o texto de Clerselier parece incompreensível. Alguém pergunta se a priori e a posteriori não têm aqui um sentido muito geral, relativo aos momentos onde análise e síntese intervêm na ciência. A análise, respondendo ao momento da descoberta, vem, primeiramente e como a priori. A síntese é procurada depois e como a posteriori (*tanquam a posteriori quaesitam*). Se é, assim, a tradução de Clerselier contém um contra-senso formal. Mas, Clerselier teria feito tamanho contra-senso e, sobretudo, Descartes teria deixado passá-lo? É muito difícil que Descartes aceitasse esse contra-senso, de forma que a dificuldade ainda desafia os comentaristas. Cf. *Oeuvres Philosophiques* de Descartes. p. 582.

¹⁰⁶ **DESCARTES**, p. 98. “L'analyse montre la vraie voie par laquelle une chose a été méthodiquement inventée, et fait voir comment les effets dépendent des causes; em sorte que, si le lecteur la veut suivre, et jeter les yeux soigneusement sur tout ce qu'elle contient, il n'entendra pas moins parfaitement la chose ainsi démontrée, et ne la rendra moins sienne, que si lui-même l'avait inventée” (AT, IX, p. 121).

¹⁰⁷ **LANDIM FILHO**, R. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. p. 28

método para compreender as Meditações, senão pôr em evidência esta ordem pela qual elas demonstram suas verdades¹⁰⁸.

Seguindo a ordem analítica, parte-se do conhecimento certo de mim mesmo que, como primeira verdade para o sujeito é o princípio primeiro. Este primeiro conhecimento torna possível, depois, aquele da existência de Deus, ou seja, o conhecimento da idéia do perfeito tem um valor objetivo. O conhecimento da existência de Deus propicia o conhecimento do valor objetivo das idéias claras e distintas e, após, aquele do valor objetivo das idéias obscuras e confusas.

Descartes fundamenta a verdade *a facillioribus ad difficiliora*. O conhecimento sobre Deus é apenas uma peça numa engrenagem como os outros conhecimentos nessa cadeia de relações bem encadeadas que remonta de condições em condições esgotando, gradualmente, o conteúdo de nossa alma, legitimando, a cada vez, uma nova espécie de conhecimento e determinando quais são os limites, se eles existem, do conhecer humano¹⁰⁹.

O ex-aluno de La Flèche afirma que é necessário tratar os assuntos que devem ser considerados, separadamente, na sua Meditação específica¹¹⁰. É suficiente, portanto, examinar as questões que estão agrupadas em cada Meditação para saber, imediatamente, que elas são inseparáveis e estão situadas todas em conjunto e no mesmo local da cadeia das razões. Devemos ser capazes de explicar porque tal questão é tratada antes ou depois de outra questão. Por exemplo, por que o problema do erro é tratado depois da prova pelos efeitos e antes da prova ontológica?¹¹¹ Devemos primeiro conhecer a certeza da existência de Deus ou a certeza da verdade de nossa existência? Como Descartes atinge a certeza da verdade da existência da *res cogitans*?

¹⁰⁸ Cf. GUÉROULT, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p. 24

¹⁰⁹ GUÉROULT, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p. 26.

¹¹⁰ Cf. DESCARTES. *A Mersenne, 24 décembre 1640*. (AT, III, 226-7).

¹¹¹ Cf. GUÉROULT, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p. 21.

2.2 A Certeza da Existência da *res cogitans*

A certeza da verdade da existência do sujeito que conhece é o mais simples de todos os conhecimentos, pois é o primeiro conhecimento adquirido e traz a marca da indubitabilidade. A certeza da verdade da própria existência antecede todos os outros conhecimentos, seja de que ordem e de que natureza estas forem. A certeza da verdade sobre a existência não é a certeza da verdade sobre qualquer existência exterior ao sujeito que conhece, extrínseco a ele, mas o conhecimento indubitável do sujeito que se conhece (*ego sum, ego existo*)¹¹².

Por que a primeira certeza da verdade sobre a existência não pode se referir a outra existência, mas tem que se limitar ao meditador que percorre o caminho da descoberta do conhecimento? Porque a certeza é um estado que diz respeito a quem conhece, única e exclusivamente, e só pode ser uma atribuição de alguém que está em ato conhecendo a si mesmo, enquanto existente, todas às vezes que a enuncia ou a concebe (*quoties a me profertur, vel mente concipitur*)¹¹³. Não há outra certeza envolta nesse primeiro conhecimento, pois ele não depende de nenhum outro tipo de saber, é auto-suficiente, ou seja, nele mesmo, encontra-se o critério que garante a certeza de sua verdade.

Se o ser que conhece pudesse derivar a certeza da primeira verdade em outro conhecimento que não nele mesmo, o conhecimento desta certeza seria de uma ordem diferente de justificação. A legitimidade do saber sobre a própria existência não está definindo o que vem a ser a essência de algo¹¹⁴, até este momento da meditação, Descartes apenas está assumindo a tese de que enquanto concebe a si próprio, indubitavelmente, está com o conhecimento sobre sua existência assegurado. Descartes afirma:

¹¹² Cf. **DESCARTES**. *Meditatio*. Segunda. (AT, VII, p. 25, l, 12).

¹¹³ Cf. **DESCARTES**. *Meditatio*. Segunda. (AT, VII, p. 25, l,12-13).

¹¹⁴ Cf. **DESCARTES**. *Meditações*. p. 24. (AT, IX, p. 14).

“Certamente não, eu existia sem dúvida, se é que eu me persuadi, ou, apenas, pensei alguma coisa. Mas há algum, não sei qual, enganador mui poderoso e mui ardiloso que emprega toda a sua indústria em me enganar 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 coisa. De sorte que, após ter pensado bastante nisso e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, eu sou eu existo¹¹⁵, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito.”¹¹⁶

*Esta certeza, porém é muito limitada quanto a sua temporalidade. Uma certeza marcada pela instantaneidade. Assim, não se pode estendê-la para o reconhecimento de outras verdades. O reconhecimento da verdade permanece encerrado dentro dos limites da fugacidade temporal, ou seja, nos limites da permanência do enquanto (*quandiu*)¹¹⁷ é percebido. Fora desse tempo, não há, ainda, condições de se assegurar a certeza da verdade de nenhum tipo de conhecimento.*

Portanto, se o cogito fosse modelo de reconhecimento da verdade que pudesse ser utilizado para todas as situações, não se poderia conhecer o mundo ou os objetos exteriores, pois a certeza do cogito ainda é muito tênue e precária, impedindo que se possa espraiá-la para outros rincões epistêmicos como as verdades da medicina e da moral. A fundamentação da verdade através da evidência necessita de um sustentáculo que está inscrito dentro do ser finito, porém não pode ser confundido com este.

¹¹⁵ Grifo nosso.

¹¹⁶ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 24. “Non certes, j'étais sans doute, si je me suis persuadé, ou seulement si j'ai pensé quelque chose. Mais il y a un je ne sais quel trompeur très rusé, qui emploie toute son industrie à me tromper toujours. Il n'y a donc point de doute que je suis, s'il me trompe; et qu'il me trompe tant qu'il voudra, il ne saurait jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai être quelque chose. De sorte qu'après y avoir bien pensé, et avoir soigneusement toutes choses, enfim il faut conclure, et tenir pur constant que cette proposition: je suis, j'existe, est nécessairement vraie toutes les fois que le prononce, que je la conçois em mom esprit”. (AT, IX, p. 19).

¹¹⁷ Cf. **DESCARTES.** *Meditações.* p. 32. (AT, IX, p. 25, l.9).

A simplicidade do conhecimento da existência do meditador se opõe à certeza do conhecimento verdadeiro sobre Deus, porque enquanto ela é intuída nada pode abalá-la. Sua certeza se justifica por si só, não necessitando de nenhuma dedução ou qualquer outro recurso intelectual. É essencial no progresso da metafísica cartesiana que a primeira certeza atinja apenas um pensamento limitado e contingente e não, de início, já um pensamento universal, capaz de se sustentar ele mesmo, como o sistema das verdades. Portanto, a necessidade que se impõe à razão é, primeiramente, um fato de consciência¹¹⁸ e não uma verdade de direito que possa ser usada como critério de reconhecimento da verdade em todos os momentos do tempo.

A certeza da verdade da proposição *Eu sou, eu existo* consegue romper na efemeridade do próprio instante a dúvida hiperbólica e a dúvida do gênio maligno. É uma certeza que abala o ceticismo que se abate sobre o universo da justificação do conhecimento, porém incapaz de instaurar um conhecimento que perdure no tempo ou que tenha uma garantia de certeza em cada um dos momentos ou instantes que constituem o tempo¹¹⁹.

O pensamento antes de ser um pensamento de algo ou de alguma coisa é um pensamento sobre si mesmo. Na metafísica cartesiana, o conhecimento da consciência de si mesmo precede a certeza da verdade do conhecimento das coisas. Assim, só conheço as coisas depois que me conheço como sujeito pensante.

A consciência das coisas é um modo do conhecimento de si ou da consciência de si. Para Descartes, todo pensamento é consciência-de-si, pois é condição necessária para conhecer o mundo e as coisas que primeiro eu me

¹¹⁸ Cf. **RODIS-LEWIS**, G. *L'oeuvre de Descartes*. p. 252.

¹¹⁹ Para uma compreensão maior sobre o conceito de tempo em Descartes ver Jean-Marie Beyssade, *La Philosophie Première de Descartes – le Temps et la Cohérence de la Métaphysique*. p. 5-6.

conheça como sujeito pensante. A certeza da primeira verdade é o conhecimento da ipseidade.

Mesmo que os pensamentos que o sujeito tem do mundo não tenham nenhuma correspondência ou ligação com qualquer realidade, há uma certeza que resiste a qualquer dúvida: a certeza de minha existência como sujeito pensante que não conhece qualquer pensamento ou possui qualquer idéia. A idéia verdadeira que tem de si mesmo, enquanto existente é o único atributo que não pode ser separado de sua estrutura ontológica. A dúvida em relação ao que é sua existência, não pode abalar a certeza de sua própria existência.

“Mas não conheço ainda bastante claramente o que sou, eu que estou certo de que sou; de sorte que doravante é preciso que eu atente com todo cuidado, para não tomar imprudentemente alguma outra coisa por mim, e assim para não equivocar-me neste conhecimento que afirmo ser mais certo e mais evidente do que os que tive até agora”¹²⁰.

O conhecimento da alma humana é um tipo de conhecimento metafísico por excelência, na medida em que é um conhecimento da substância pensante enquanto tal, do sujeito do ato de pensar que remete à unidade de suas operações. O conhecimento da substância alma é autônomo em relação ao corpo, portanto uma substância completa em si que tem sua existência conhecida distinta e separadamente do corpo e, por fim, o conhecimento de que a alma e o corpo são distintos não apenas formalmente, mas também, realmente. Dessa forma, não há qualquer impedimento epistemológico que proíba de afirmar a imortalidade da alma enquanto, autônoma e existente por si própria¹²¹.

¹²⁰ **DESCARTES**. *Meditações*. p. 24. “Mais je ne connais pas encore assez clairement ce que je suis, moi qui suis certain que je suis; de sorte que désormais il faut que je prenne soigneusement garde de ne prendre pas imprudemment quelque autre chose pour moi, et ainsi de ne me point méprendre dans cette connaissance, que je soutiens être plus certaine et plus évident que toutes celles que j'ai eues auparavant”. (AT, IX, p. 19-20).

¹²¹ Cf. **ROSENFELD**, Denis. *Descartes e as peripécias da razão*. p. 114. Segundo este comentarista, graças a distinção entre alma e corpo, abre-se caminho para que a natureza seja lida matematicamente. A abordagem dos fenômenos naturais pode, da aqui em diante, captá-

A ordem das razões autoriza, portanto, Descartes a extrair da Segunda Meditação, a partir do eu pensante afirmado como substância, todas as conseqüências necessárias para a marcha da ciência. Esse conceito de substância deve ser entendido no sentido epistemológico sem lhe dar um sentido ontológico que só lhe pode ser dado, posteriormente, pela veracidade divina que tem o privilégio de investir as idéias claras e distintas de um valor objetivo, quando as idéias claras e distintas têm uma correspondência real no mundo.

A primeira verdade descoberta que é a mais simples e geral que somos forçados a aceitá-la, prova que a realidade que ela envolve não é a de um eu pensante concreto, mas aquela do eu pensante em geral como condição universal de todo conhecimento possível¹²². Se de um lado aprendemos isso que somos, portanto uma coisa pensante que exclui qualquer realidade material; de outro lado aprendemos o que é a natureza do espírito, ou seja, que ele é, essencialmente, uma inteligência que exclui a imaginação e os sentidos¹²³.

Descartes afirma que por espírito, alma, entendimento ou razão não entende por estes nomes as únicas faculdades, mas as coisas dotadas da faculdade de pensar¹²⁴. Quando ele defende que o cogito não é um raciocínio, ele se opõe ao silogismo clássico que parte de uma premissa maior – *Tudo que pensa é*. A constatação da primeira verdade é uma conquista única da caminhada metafísica em busca da verdade, portanto não resulta de nenhum silogismo à maneira aristotélica.

los em suas leis constitutivas, ou seja, leis que são estabelecidas por Deus, de forma que a alma que é o domínio do puramente inteligível, possa apreender, *a priori*, por um ato da razão as leis que regem os conhecimentos naturais.

¹²² Cf. **GUÉROULT**, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p. 54.

¹²³ Para Descartes, as faculdades de entender e imaginar não diferem apenas segundo o mais e o menos, mas como duas maneiras de agir, totalmente, diferentes. Elas são uns modos da alma e entre elas há apenas uma diferença de modo. *Réponses aux V Objections*. (AT, VII, p. 385).

¹²⁴ Cf. **DESCARTES**. *Troisièmes Objections et Réponses*. (AT, IX, p. 135).

Arnauld objeta a Descartes afirmando que a primeira verdade já fora desenvolvida por Agostinho de Hipona na sua obra *Sobre o Livre-Arbitrio* disputando com Evodius. Santo Agostinho está defendendo que devemos começar a pensar pelas coisas mais manifestas, assim, se não somos, jamais poderíamos estar enganados¹²⁵. Porém, há uma grande diferença entre o pensamento cartesiano e o agustiniano, pois a afirmação de Descartes se insere dentro de um projeto de fundamentação da verdade e é atingida depois de um procedimento metodológico de duvidar que vai do simples ao complexo, ao passo que Agostinho está envolto em todo um universo metafísico-teológico sustentado pela fé. Só depois de superar a dúvida é que o filósofo está apto a fundamentar uma regra geral que permita reconhecer algo como verdadeiro indubitavelmente. Qual é essa regra geral da verdade? Qual a sua importância dentro das *Meditações*?

2.3 A Regra Geral da verdade

A busca pelo reconhecimento da verdade é uma caminhada metafísica feita de avanços e contra-tempos, porém, quando Descartes vê-se obrigado a recuar de uma verdade que fora aceita, incontestavelmente, como verdadeira, está pensado no seu objetivo maior de justificar o conhecimento das proposições, a fim de poder instaurar o domínio da ciência. Para isso, é necessário encontrar um critério que possa separar um conhecimento verdadeiro de um conhecimento falso. Depois de ter passado pelas etapas da dúvida, ter explicitado seu método e encontrado uma primeira proposição que não pode ser mais posta em dúvida é tempo de apresentar e justificar este critério. Descartes afirma:

¹²⁵ Cf. **DESCARTES**. *Réponses aux Quatrièmes Objections*. (AT, IX, p. 153).

“Estou certo de que sou uma coisa pensante; mas não saberei também, portanto, o que é requerido para me tornar certo de alguma coisa? Nesse primeiro conhecimento só se encontra uma clara e distinta percepção daquilo que conheço; a qual, na verdade, não seria suficiente para me assegurar de que é verdadeira se em algum momento pudesse acontecer que uma coisa que eu concebesse tão clara e distintamente se verificasse falsa. E, portanto, parece-me que já posso estabelecer como regra geral que todas as coisas que concebemos mui clara e mui distintamente são todas verdadeiras”¹²⁶.

A clareza e distinção são o critério que Descartes buscava, para fundar, legitimamente, a ciência. Agora, as idéias concebidas com clareza e distinção passam a ter um valor de verdade que até este momento da Meditação estava em suspenso. O reconhecimento de uma idéia clara e distinta permite superar os conhecimentos obscuros e confusos que impediam o avanço na justificação do conhecimento.

A regra geral de verdade ou o critério de verdade, embora seja formulado de uma maneira igual na obra cartesiana, origina-se de uma descoberta com todas as razões de ser um conhecimento justificado, por razões diferentes. A clareza e distinção resultam de um saber matemático que proporciona sua descoberta e é o primeiro princípio da filosofia que possibilita a sua enunciação. Entretanto, é sempre uma verdade, inicialmente, estabelecida que torna possível a sua formulação. Antes de ser uma via de descoberta da verdade, esta regra supõe o fato de ser uma verdade particular, que pode ser de característica matemática ou metafísica¹²⁷.

¹²⁶ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 31-32. “Je suis certain que je suis une chose qui pense; mais ne sais-je donc pas aussi ce qui est requis pour me rendre certain de quelque chose? Dans cette première connaissance, il ne se rencontre rien qu'une claire et distincte perception de ce que je connais; laquelle de vrai ne serait pas suffisante pour m'assurer qu'elle est vraie, s'il pouvait jamais arriver qu'une chose que je concevrais ainsi clairement et distinctement se trouvât fausse. Et partant il me semble que déjà je puis établir pour règle générale, que toutes les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement, sont toutes vraies”. (AT, IX, p. 27).

¹²⁷ Cf. **LANDIM FILHO,** R. *Evidência e Verdade no sistema Cartesiano.* p. 103.

Arnauld critica Descartes de ter usado um argumento circular, ou seja, de ter assegurado que as coisas que são concebidas clara e distintamente são verdadeiras apenas porque Deus é ou existe e de ter assegurado que Deus é porque o concebemos muito clara e distintamente¹²⁸.

O autor das *Meditações* rebate a acusação de círculo dizendo que não está se contradizendo, quando afirmou que estava assegurado de que as coisas que concebemos muito clara e distintamente são todas verdadeiras porque Deus é ou existe e que está assegurado apenas que Deus é ou existe por causa de conceber isto muito clara e distintamente. Descartes afirma que faz distinção das coisas que concebemos de fato muito claramente daquelas que nos *lembramos* ter no passado muito claramente concebido¹²⁹.

A regra que todas as idéias claras e distintas são verdadeiras tem um duplo aspecto. Primeiro, ela indica as condições a que uma evidência deve satisfazer para ser considerada verdadeira. Se uma percepção é evidente, então por ser evidente e enquanto é evidente, ela não pode deixar de ser assumida como verdadeira. Negar isto, implicaria negar a possibilidade de conhecimentos racionais verdadeiros, pois a clareza e a distinção de uma percepção são os fundamentos mais gerais e universais que a razão encontra, a fim de justificar os conhecimentos que produz¹³⁰.

O conhecimento sobre o que se pretende estabelecer como um juízo indubitável deve ser não somente claro, mas, também, distinto. Descartes denomina claro àquilo que é presente e manifesto a um espírito atento, tal como dizemos ver claramente os objetos, quando, estando presentes, agem muito fortemente sobre os nossos olhos. Devemos entender por distinta aquela

¹²⁸ Cf. **DESCARTES**. *Réponses aux Quatrièmes Objections*. (AT, IX, p. 167).

¹²⁹ Cf. **DESCARTES**. *Réponses aux Quatrièmes Objections*. (AT, IX, p. 189-190).

¹³⁰ Cf. **LANDIM FILHO**, R. *Evidência e Verdade no sistema Cartesiano*. p. 106.

apreensão de tal modo precisa e diferente de todas as outras, que só compreende em si aquilo que aparece, manifestamente, ao que a considera como convém¹³¹.

As idéias podem ser claras sem serem distintas, entretanto as idéias não podem ser distintas sem serem claras. Como Descartes justifica isso? Através do exemplo do sujeito que sente uma dor aguda, o conhecimento que tem dessa dor é claro, mas nem por isso é distinto, pois está confuso se a dor que sente está localizada na região ferida ou em algum lugar do cérebro. Assim, o conhecimento pode ser claro, contudo sem ser distinto e sendo distinto tem que ser, necessária e forçosamente, claro¹³². Agora, passaremos a investigar, propriamente, como é justificada a existência de Deus.

3 A PRIMEIRA PROVA PELOS EFEITOS

3.1 A Existência como Idéia

Não há na filosofia expressão tão popularizada como o cogito, ergo sum. Da mesma forma, podemos afirmar que não menos trivial é o comentário sobre a história da filosofia que atribui a paternidade da modernidade filosófica ao autor

¹³¹ Cf. **DESCARTES**. *Princípios da Filosofia*. p. 90. (AT, IX, II, p. 44).

¹³² Cf. **DESCARTES**. *Princípios da Filosofia*. p. 90. (AT, IX, II, p. 44).

das *Meditações Metafísicas*¹³³. Para efeito de nossa pesquisa, procuraremos mostrar que o primado das idéias na ordem da descoberta apresenta algo jamais ocorrido na filosofia. Neste capítulo, apresentaremos a prova da existência de Deus (a primeira na ordem da descoberta) e como por meio dela Descartes sustenta a prioridade da existência das idéias antes de tentar investigar uma suposta correspondência entre os conteúdos das idéias e as coisas.

Para Landim Filho, a teoria das idéias de Descartes assinala a ruptura do sistema cartesiano com as concepções escolásticas tradicionais. A idéia não é uma *especies expressa* inteligível, nem um sinal formal que tem uma única função de indicar as coisas que se tornam objetos de nosso conhecimento¹³⁴.

Em Descartes, é a idéia e não a coisa mesma na sua realidade atual, que é, imediatamente, percebida pelo espírito¹³⁵. Ela não é um ser intencional, mas uma realidade (mental e não-extencional) e, por isso, tem uma realidade formal ou atual que é a de ser um modo (uma maneira representativa) do sujeito pensante¹³⁶. Assim, todas as idéias são semelhantes, pois todas elas são entidades mentais ou modos do atributo pensamento¹³⁷. O autor das *Meditações* afirma:

¹³³ Há uma corrente muito forte dentro dos estudiosos do cartesianismo que rejeitam essa tese “Descartes, pai da Modernidade Filosófica”. E. Gilson e C. Schmitt defendem que Descartes foi, fortemente, influenciado pela filosofia tradicional da Idade Média e que seu pensamento tem uma significativa influência de Aristóteles, passando por Santo Agostinho. Há, entretanto, pensadores como T. Sorrel que defendem que Descartes é o Pai da Modernidade Filosófica. Para este autor, a modernidade iniciada por Descartes não significa um único e monolítico caminho que foi seguido fielmente por entre outros Hobbes, Gassendi, Leibniz, Locke e Spinoza. “*The cliché needs defending, because a growing body of revisionist commentary on seventeenth-century philosophy and science in general, and on Descartes in particular, suggests that sharp break with the past conveyed by the phrase “modern philosophy” is probably it be found in seventeenth-century thought, and that Descartes, notwithstanding his modernist rhetoric, was influenced by traditional philosophy, that is, significantly influenced by Aristotle, by Augustine, and by the authors of scholastic textbooks, particularly those uses at La Fléche*”. SORREL, Tom. *Descartes's Modernity. IN: Reason, Will & Sensation*. p. 29.

¹³⁴ Cf. LANDIM FILHO, R. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. p. 62.

¹³⁵ Cf. DESCARTES, *Respostas às Segundas Objeções*. (AT, VII, p.165).

¹³⁶ Cf. LANDIM FILHO, R. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. p. 62.

¹³⁷ Cf. DESCARTES. *Meditações*. (AT, IX, p. 40-42).

“Pelo nome de idéia, entendo esta forma de cada um de nossos pensamentos por cuja percepção imediata temos conhecimento desses mesmos pensamentos. De tal modo que nada posso exprimir por palavras, ao compreender o que digo, sem que daí mesmo seja certo que possuo em mim a idéia da coisa que é significada por minhas palavras. E assim não dou o nome de idéia às simples imagens que são pintadas na fantasia; ao contrário, não lhes dou aqui esse nome, na medida em que se encontram na fantasia corporal, isto, é na medida em que são pintadas em algumas partes do cérebro, mas somente na medida em que enformam o próprio espírito, que se aplica a esta parte do cérebro”¹³⁸.

Descartes não seria um idealista à medida que as idéias prescindem de uma base material para terem sua existência? A teoria cartesiana das idéias não está associada a um idealismo, mesmo que as idéias tenham sua existência formal assegurada, independentemente, de existir um mundo exterior ou não. O que há é um remodelamento na maneira de justificar o conhecimento, porque o conhecimento certo da verdade não necessita de uma afecção exterior para a comprovação do conhecimento da verdade do mundo externo e, logicamente, menos ainda, para a certeza da verdade dos saberes supra-sensíveis. O fundamento último das idéias é um bem real e externo às idéias e, nesse sentido, poderíamos falar de um realismo no pensamento cartesiano.

Não há a certeza da existência dos objetos materiais, das coisas que atribuímos existência no mundo sensível, apesar do filósofo deixar bem claro que essas dúvidas têm a função de separar para o espírito humano o que é da ordem da *res cogitans* e das coisas que dizem respeito a *res extensa*. A finalidade da dúvida, então, é, sobretudo, não duvidar da existência das coisas exteriores, mas preparar o espírito para conhecer as grandes questões de metafísica

¹³⁸ **DESCARTES.** *Respostas às Segundas Objeções.* p. 101. “Par le nom d'idée, j'entends cette forme de chacune de nos pensées, par là perception immédiate de laquelle nous avons connaissance de ces mêmes pensées. Em telle sorte que je ne puis rien exprimer par des paroles, lorsque j'entends ce que je dis, que de cela même il ne soit certain que j'ai en moi l'idée de la chose qui est signifiée par mes paroles. Et ainsi je n'appelle pas du non d'idée les seules images qui sont dépeintes en la fantaisie; au contraire, je ne les appelle point ici de ce nom, en tant qu'elles sont dépeintes en quelques parties du cerveau, mais seulement en tant qu'elles informent l'esprit même, qui s'applique à cette partie du cerveau”. (AT, IX, p. 124).

“E, finalmente, apresento todas as razões das quais é possível concluir a existência das coisas materiais: não que as julgue muito úteis para provar o que elas provam, a saber, que há um mundo, que os homens têm corpos e outras coisas semelhantes, que nunca foram expostas em dúvida por homem algum de bom senso; mas porque, considerandolas de perto, chega-se a conhecer que elas não são tão firmes nem tão evidentes quanto aquelas que nos conduzem ao conhecimento de Deus e da alma”¹³⁹.

No *corpus* da obra cartesiana, o conhecimento de Deus e da alma têm prioridade epistêmica sobre os entes físicos que são passíveis de dúvida e de conhecimentos obscuros e confusos. O ser humano que deseja conhecer tem consciência de que seu conhecimento não é, senão de natureza limitada¹⁴⁰. A dúvida existiu porque o sujeito que conhece ou tenta dar razões de sua crença não possui a certeza desde o início de sua caminhada em busca do admirável mundo novo do saber justificado.

Para Landim Filho, definição e critério de verdade são aspectos distintos da teoria cartesiana da verdade. A definição de verdade como correspondência não estava no centro do debate e das ambições teóricas de Descartes. O Pai da Modernidade não a abandona e ela ganha uma importância muito grande na teoria do conhecimento¹⁴¹, mas o cerne da investigação cartesiana é o critério de reconhecimento da verdade.

¹³⁹ **DESCARTES**. *Meditações*. p. 13. “*Et enfin, j’y aporte toutes les raisons desquelles on peut conclure l’existence des choses matérielles : non que je les juge fort utiles pour prouver e qu’elles prouvent, à savoir, qu’il y a un monde, que les hommes ont des corps, et autre choses semblables, qui n ont jamais été mises em doute par aucun homme de bom sens; mais parce qu’en les considérant de près, l’on vient à connaître qu’elles ne sont pas si fermes ni si évidentes, que celles qui nous conduisent à la connaissance de Dieu et de notre âme*” (AT, IX, p. 12).

¹⁴⁰ Cf. **DESCARTES**. *Meditações*. p. 70. (AT, IX, p. 62).

¹⁴¹ Para este comentarista, a “regra geral da verdade” é uma tese particularmente cartesiana. Ela está presente não só nas obras que enfatizam a questão metodológica, (como, por exemplo, as *Regulae* e o *Discurso*) como também nas obras ditas metafísicas (como, por exemplo, as *Meditationes* e os *Principia I*). Se em quase todos os textos, quer os considerados metodológicos, quer os considerados metafísicos, são encontradas formulações dessa regra, a sua justificação varia conforme a perspectiva da obra. Cf. **LANDIM FILHO**, R. *Evidência e Verdade no sistema cartesiano*. p. 22.

A certeza é um estado de quem deseja conhecer e este só pode ter um conhecimento limitado dentro do que nos foi possibilitado conhecer, pois as coisas nelas mesmas só o criador pode conhecer. A preocupação fundamental epistêmica de Descartes não era o que é a verdade. Ele aceita a definição tomásica de verdade como *adequatio*¹⁴², não via grandes problemas nesta definição que dava conta do problema. Mas, o que inquietava Descartes era como podemos saber que essa crença é verdadeira. No centro da investigação epistemológica, temos a preocupação em torno das condições que possibilitam que o sujeito que conhece aceite a coisa que é conhecida, indubitavelmente.

Para H. Frankfurt, a questão central do cartesianismo é a da consistência da razão, ou seja, da compatibilidade ou da coerência entre os enunciados claros e distintos. Dessa forma, um dos grandes objetivos do corpus cartesiano referente à verdade está centrado na “consistência da razão”, na prova de que se a razão, espontaneamente, crê como verdadeiro o que é percebido clara e distintamente, então ela não deverá gerar enunciados claros e distintos contraditórios ou enunciados que refutem a legitimidade desta sua inclinação natural¹⁴³.

Se persistirem dúvidas sobre o reconhecimento da verdade não se está ainda de posse de qualquer saber, muito menos do conhecimento de Deus e da

¹⁴² Essa definição clássica eternizada em Tomás de Aquino remonta a Aristóteles “Com efeito, é falso dizer que o ente não é ou que o não-ente é; e é verdadeiro dizer que o ente é e que o não-ente é”. *Metafísica*, IV, 1011 b. Na *Summa contra Gentiles* do Aquinate encontramos “Com efeito, como a verdade do intelecto consiste na adequação do intelecto e da coisa segundo que o intelecto diz ser o que é, ou não ser o que não é”. *Summa contra Gentiles*, I, 59. O Doctor Angelicus escreve “...a verdade se encontra no intelecto segundo o que o intelecto apreende a coisa como esta é.” *Summa Teológica*, I, q. 16, art. 5.

¹⁴³ Cf. **FRANKFURT**, H. *Demons, Dreamers and Madmen*. p.10-15. Frankfurt expõe a tese de que a questão central sobre o problema da verdade para Descartes é a de demonstrar a consistência da razão. A razão tende naturalmente a considerar como verdadeiro aquilo que é percebido clara e distintamente. Mas a razão é confiável? Como abordar esta confiança e justificá-la? No processo da dúvida, Descartes defende uma hipótese (a do Deus enganador) que põe em questão, em face do desconhecimento da origem do espírito humano, a capacidade da razão de conhecer a verdade. Frankfurt interpreta esta dúvida como uma questão sobre a confiabilidade ou sobre a consistência da razão: da inclinação natural da razão para considerar o claro e distinto como verdadeiro, poderiam ser extraídos outros enunciados claros e distintos contraditórios ou ainda enunciados que poriam em questão a legitimidade desta inclinação espontânea? Para este comentarista americano, a consistência da razão responde a todas estas dúvidas.

alma humana, pois só podemos ter certeza de uma possível imortalidade da alma, se soubermos que Deus existe. Dessa forma, faz-se necessário procurar justificar a existência de Deus, pois desta depende a esperança da salvação tanto quanto a possibilidade de uma ciência. Para Descartes, o espaço privilegiado dessas demonstrações era a filosofia¹⁴⁴.

A tarefa da filosofia não assumia uma importância menor ou que pudesse ser minimizada. Nas questões onde a razão natural deveria intervir, a filosofia tinha autoridade e autonomia epistêmica, para emitir opiniões e pareceres. Dessa forma, utilizar a razão natural, para provar a existência de Deus era necessário, pois só pela fé os gentios e ateus não seriam persuadidos e o ex-aluno dos jesuítas tinha consciência muito clara de que o novo tempo histórico que estava se abrindo com a derrocada da metafísica medieval necessitava da prova da existência de Deus em bases mais sólidas, numa nova matriz teórica. Descartes faz um **aggiornamento** da problemática teológico-filosófica em bases de uma linguagem filosófica moderna.

Não podemos nunca esquecer que por trás desse homem que se dedicou, extremamente, à ciência e à matemática, trazendo contribuições que são, ainda hoje, insuperáveis no campo do cálculo geométrico, encontra-se uma pessoa que tinha uma profunda crença em Deus¹⁴⁵. Essa visão não é pacífica, Maxime Leroy o considerava um filósofo mascarado que não se opôs às principais crenças católicas por medo de represálias e perseguições pessoais¹⁴⁶. Entretanto, para Descartes, não bastava acreditar, aceitar os dogmas. Sua fé era exigente, porque buscava uma fundamentação que ia além do que se apresentava e pretendia como verdade e, entretanto, em alguns casos, não passava de pura falácia, em

¹⁴⁴ Cf. **DESCARTES**. *Meditações*. p. 7. (AT, IX, p. 9).

¹⁴⁵ Sobre o debate em torno da fé professada por Descartes ou seu suposto ateísmo Luciano **MARQUES DE JESUS** na sua obra “*A Questão de Deus em Descartes*”, mais especificamente, no IV Capítulo que tem o mesmo título da obra analisa essa intrigante e complexa questão que é alvo, ainda hoje, de muitos debates e comentários. O autor apresenta as principais visões dos grandes comentaristas sobre o pensamento religioso de Descartes. Ver p. 94-104 da referida obra editada pela EDIPUCRS.

¹⁴⁶ Cf. **LEROY**, Maxime. *Descartes, el filósofo enmascarado*. p. 30-38.

alguns casos, hipocrisia. Henri Gouhier afirma que podemos falar de um “*agnosticismo cartesiano*”, entretanto num sentido que se aproxima mais do pensamento de Santo Tomás de Aquino do que do agnosticismo professado por Augusto Comte ou de Spencer¹⁴⁷.

3.2 A Busca pela Verdade sobre a Existência de Deus

É dentro desta busca pela certeza da verdade da existência de um ser perfeito que faz sentido toda a sua construção no campo da teoria do conhecimento. A ontologia para Descartes tinha uma função de desafio, pois era o campo que deveria ser investigado. Porém, mais do que ninguém e antecipando a Modernidade, ele é quem faz a primeira grande revolução na teoria do conhecimento, pois o seu foco é epistêmico. Quando Kant defende a *revolução copernicana*, está trilhando uma senda que já fora desbravada pelo autor das *Meditações*.

Reconhecemos a grandeza do autor de *A Crítica da Razão Pura* e não queremos no momento entrar neste debate das relações entre a filosofia cartesiana e o idealismo kantiano. Kant se pergunta pelas condições do conhecimento, no entanto jamais colocou em dúvida a existência do mundo exterior. Contudo, fica o registro de que para Descartes o que tinha a primazia era o pensamento, a idéia; a certeza da verdade originada do dado ontológico, da existência sensível vinha depois e estava imerso em dúvidas. Descartes afirma:

“Mas, depois, muitas experiências arruinaram, pouco a pouco, todo o crédito que eu dera aos sentidos. Pois observei muitas vezes que torres, de perto pareciam-me quadradas, e que colossos, erigidos sobre os mais altos cimos dessas torres, pareciam-me pequenas estátuas

¹⁴⁷ Cf. **GOUIER**, H. *La Pensée religieuse de Descartes*. p. 294-299.

quando as olhava de baixo; e, assim, em uma infinidade de outras ocasiões, achei erros nos juízos fundados nos sentidos exteriores”¹⁴⁸

Estamos diante de uma reviravolta na teoria causal da percepção, porque o conhecimento independe de um conteúdo que tem início na afecção do mundo exterior. Saber para Descartes é um ato, exclusivamente, do pensamento humano que tem sua fonte e seu fim na mente de quem conhece. Dessa forma, a metafísica cartesiana se afirma como um exercício de fundamentação do saber, puramente, inteligível, que nos possibilita conhecer Deus, os anjos e as coisas¹⁴⁹.

O conhecimento é um ato que envolve idéias, mas como podemos caracterizar as idéias nas Meditações? Certamente, não podemos entender as idéias como a percepção imediata do objeto, pois, assim, teríamos que pressupor que as idéias têm um correspondente material extra-mental que independe do que é representado como condição necessária para qualquer conhecimento.

É contra essa tese que Descartes se bate, frontalmente, porque não existe a necessidade de associarmos, causalmente, uma idéia com determinado objeto exterior. Nesse ponto da reflexão, não se está problematizando a questão se há ou não uma correspondência entre a idéia e o mundo exterior. A idéia é o objeto da percepção, o material com que a percepção opera. O autor das Meditações entende pelo nome de idéia tudo aquilo que é, imediatamente, percebido pelo espírito. Numa resposta a Hobbes, é enfático e mostra sua irritação com o autor do Leviatã:

“Pelo nome de idéia, ele quer apenas que entendemos, aqui, as imagens das coisas materiais representadas na fantasia corporal; e isso sendo suposto, lhe é fácil

¹⁴⁸ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 65. “Mais par après plusieurs expériences peu à peu ruiné toute la créance que j’aurais ajoutée aux sens. Car j’ai observé plusieurs fois que des tours, qui de loin m’avaient semblé rondes, me paraissaient de petites statues à les regarder d’en bas; et ainsi, dans une infinité d’autres rencontres, j’ai trouvé de l’errer dans les jugements fondés sur les sens exteriores” (AT, IX, p. 61).

¹⁴⁹ **DESCARTES.** *Á Silhon, mars 1637.* (AT, I, p. 353).

*mostrar que não podemos ter alguma própria e veritável idéia de Deus nem de um anjo; mas tenho, seguidamente, advertido, e, principalmente, neste lugar, atribuo o nome de idéia a tudo isto que é concebido, imediatamente pelo espírito*¹⁵⁰.

A realidade deixa de ser um conteúdo externo e passa a ser um ato, exclusivamente, do pensamento que conhece. A acessibilidade ao conhecido independe de qualquer modalidade de exterioridade, portanto considerando as idéias só nelas mesmas não há como haver erro (*vix mihi ullam errandi materiam dare possent*)¹⁵¹.

Dessa forma, ao não priorizar a semelhança entre a idéia e a coisa ideada externamente, Descartes, ao mesmo tempo que critica a filosofia centrada nas formas substanciais que remonta à epistemologia aristotélica e seus desdobramentos, no período medieval, expõe a fratura entre a idéia (conteúdo mental) e o ideado (conteúdo exterior). Não há mais uma correspondência direta, imediata entre o objeto exterior e a coisa enquanto conteúdo do pensamento. Não se percebe mais o objeto mesmo, mas a idéia do objeto.

As idéias passam a se constituir numa realidade independente, ganhando uma autonomia ontológica, pois adquirem o status de ser, ser não é algo externo, materialmente, sensível, mas é o conhecimento da idéia, enquanto realidade que está no pensamento. Assim, as idéias consideradas como objetos de percepção funcionam de dois modos. Primeiramente, elas tornam o sujeito pensante consciente dos seus modos de pensamento; depois representam, como coisas, os conteúdos de consciência¹⁵².

¹⁵⁰ **DESCARTES.** *Terceiras Objeções e Respostas.* “par le non d'idée, il veut seulement qu'on entende ici les images des choses matérielles dépeintes em la fantaisie corporelle; et cela étant supposé, il lui est aisé de montrer qu'on ne peut avoir aucune propre et véritable idée de Dieu ni d'un ange; mais j'ai souvent averti, et principalement em ce lieu-là même, que je prends le nom d'idée pour tout ce qui est conçu immédiatement par l'esprit”. (AT, IX, p. 141).

¹⁵¹ **DESCARTES.** *Meditatio.* Tertia. “mal poderiam elas me dar ocasião de falhar”. (AT, IX, p. 142).

¹⁵² Cf. **LANDIM FILHO,** R. *Evidência e verdade no Sistema Cartesiano.* p. 56.

A verdade das idéias, seja no seu aspecto de realidade formal, seja no de realidade objetiva, não pode ser garantida sem a certeza da existência de Deus, pois a regra da verdade depende de uma certeza metafísica que não depende de nenhuma outra certeza, senão do conhecimento da existência de um ser perfeito.

Nesse caso, apenas Deus pode garantir que as idéias são verdadeiras. As idéias sendo, enquanto reais, dotadas de um grau determinado de perfeição ou de ser que admite uma quantificação que pode conter mais ou menos de perfeição, necessitam de um fundamento verdadeiro, e este fundamento é Deus. Essas idéias, seres reais que são, percebidas, puramente, pelo intelecto, são postas em nós por um Deus veraz, que confere às idéias o caráter de verdadeiras¹⁵³.

Descartes pelo nome de idéia entende esta forma de cada um de nossos pensamentos, sendo a percepção imediata da qual temos conhecimento desses mesmos pensamentos. As idéias não podem ser confundidas com as imagens produzidas pela fantasia corporal que têm ligação com a parte material do cérebro, mas são a forma intelectual como percebemos as coisas. Assim, quando quero ou quando temo, porque ao mesmo tempo percebo que eu quero e que eu temo, este próprio querer e este próprio temor são considerados como idéias¹⁵⁴.

As idéias à medida que são presença imediata de um objeto na percepção intelectual, não estão localizadas num mundo além deste que estamos inseridos, mas são o modo mediante o qual temos os objetos para serem conhecidos. Sem as idéias, não se teria como conhecer a realidade, pois elas são como as imagens das coisas.

Como é que se conhece que as idéias não são as imagens das coisas? As coisas percebidas não são as coisas elas mesmas, porque nossa forma de conhecer é limitada pela forma singular com que temos acesso às coisas. Mas

¹⁵³ Cf. **ROSENFELD**, D. *Descartes e as Peripécias da razão*. p. 114.

¹⁵⁴ Cf. **DESCARTES**. *Troisièmes Objections et Réponses*. (AT, IX, p. 181).i

não conhecer as coisas como elas são na sua constituição na natureza significa que não as conhecemos?

Se o conhecimento fosse um ato baseado na força da persuasão dos sentidos não haveria a possibilidade de fundamentação de uma ciência porque estes não conseguem nos dar conhecimentos necessários e universais e nossa percepção sensível é muito equivocada. Isto é demonstrado, claramente, no exemplo da percepção do sol na abissal diferença entre o sol percebido pela nossa idéia sensível e a idéia do sol que a astronomia nos ensina que devemos ter.

“Como, por exemplo, encontro em meu espírito duas idéias do sol inteiramente diversas: uma toma sua origem nos sentidos e deve ser colocada no gênero daquelas que disse acima provirem de fora, e pela qual o sol me parece extremamente pequeno; a outra é tomada nas razões da Astronomia, isto é, em certas noções nascidas comigo, ou, enfim, é formada por mim mesmo, de qualquer modo que seja, e pela qual o sol me parece muitas vezes maior do que a terra inteira. Por certo, essas duas coisas que concebo do sol não podem ser ambas semelhantes ao mesmo sol; e a razão me faz crer que aquela que vem imediatamente de sua aparência é a que lhe é mais dessemelhante”¹⁵⁵.

As idéias são como a imagem das coisas (*tanquam rerum imagines sunt*¹⁵⁶) e são a forma como o sujeito que conhece tem consciência de seu conhecimento, sem as idéias não haveria a possibilidade de conhecer, pois sem elas não haveria a mediação entre os dois pólos que compõem a relação epistemológica sujeito-objeto. Além do mais, é por meio delas que formamos como as imagens das coisas, ou seja, onde está o conteúdo do que é imediatamente percebido pelo

¹⁵⁵ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 35. “Comme, par exemple, je trouve dans mon esprit deux idées du soleil toutes diverses : l'une tire son origine des sens, et doit être placée dans le genre de celles que j'ai dit ci-dessus venir de dehors, par laquelle il me paraît extrêmement petit; l'autre est prise des raisons de l'astronomie, c'est-à-dire de certaines notions nées avec moi, ou enfin est formée par moi-même de quelque sorte que ce puisse être, par laquelle il me paraît plusieurs fois plus grand que toute la terre. Certes, ces deux idées que je conçois du soleil, ne peuvent pas être toutes deux semblables au même soleil; et la raison me fait croire que celle qui vient immédiatement de son apparence, est celle qui lui est le plus dissemblable”. (AT, IX, p. 31).

¹⁵⁶ **DESCARTES.** *Meditatio.* Tertia. “são como as imagens das coisas”. (AT, IX, p. 37, l. 4-5).

espírito. As coisas, enquanto exterioridades, não são percebidas, mas são as idéias das coisas que são percebidas pelo espírito.

Como o sujeito que conhece tem consciência que é um sujeito que conhece? Ladim Filho responde que a idéia exerce esta função complexa, ao tornar o sujeito consciente dos seus atos e, ao mesmo tempo, torna o sujeito consciente de ser sujeito¹⁵⁷. Dessa forma, não há, pois, pensamento que não envolva uma idéia¹⁵⁸ e não há maneira de pensar que não seja um ato da consciência, pensar é ter consciência de algo, ou seja, uma consciência de si. Quem está conhecendo sabe que está diante de uma idéia que é a forma como as coisas aparecem para o sujeito que percebe.

Uma das riquezas do pensamento cartesiano é que ele caracteriza o pensamento ou busca definir o pensamento, a partir de elementos interiores ou intrínsecos a ele. O que constitui o pensamento não tem sua densidade ontológica extraída de uma fonte externa, mas o conteúdo dos pensamentos são as idéias nelas mesmas. O pensamento se caracteriza e tem sua autonomia a partir de si mesmo, portanto as idéias têm uma independência da realidade exterior ou do mundo sensível.

As possibilidades do conhecer humano são limitadas frente à hercúlea tarefa de conhecer, justificadamente, o que são as coisas. É dentro desta busca por um conhecimento justificado que deve ser compreendido o paradigma cartesiano da prova da existência de Deus pelos efeitos. Se não há um ser perfeito, não há como garantir conhecimentos que sejam indubitáveis, obrigando o ser finito a viver ainda no reino do ceticismo, imerso em dúvidas no plano epistemológico das suas reais condições do que pode ser conhecido.

¹⁵⁷ Cf. **LANDIM FILHO**, R. *Evidência e Verdade no Sistema Cartesiano*. p. 57.

¹⁵⁸ **DESCARTES**. *Respostas às Segundas Objeções*. (AT, VII, p.160)

Para chegar à certeza da verdade do conhecimento da existência de Deus, Descartes necessita da distinção entre realidade objetiva e realidade formal. Por isso, ele afirma

“Mas há ainda uma outra via para pesquisar se, entre as coisas das quais tenho em mim as idéias, há algumas que existem fora de mim. A saber, como essas idéias sejam tomadas somente na medida em que são certas formas de pensar, não reconheço entre elas nenhuma diferença ou desigualdade, e todas parecem provir de mim de uma mesma maneira; mas, considerando-as como imagens, dentre as quais algumas representam um coisa e as outras uma outra, é evidente que elas são bastante diferentes entre si. Pois, com efeito, aquelas que me representam substâncias são, sem dúvida, algo mais e contêm em si (por assim falar) mais realidade objetiva, isto é, participam, por representação, num maior número de graus de ser ou de perfeição do que aquelas que representam apenas modos ou acidentes”¹⁵⁹.

O autor das *Meditações Metafísicas* não parte de outro fundamento, para provar a existência de Deus, senão da realidade objetiva de suas idéias ou do conteúdo delas. Ele reformula o conceito de realidade objetiva que passa a ser uma entidade ou o ser da coisa representada pela idéia, na medida em que tal entidade está na idéia. Assim, tudo quanto é concebido como estando nos objetos das idéias, tudo isso está objetivamente, ou por representação, nas próprias idéias¹⁶⁰.

¹⁵⁹ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 35. “Mais il se présente encore une autre voie por rechercher si, entre les choses dont j’ai em moi les idées, il y em a quelques-unes qui existent hors de moi. A savoir, si ces idées sont prises em tant seulement que ce sont de certaines façons de penser, je ne reconnais entre elles aucune différence ou inégalité, et toutes semblent procéder de moi d’une même sorte; mais, les considérant comme des images, dont les unes représentent une chose et les autres une autre, il est évident qu’elles sont fort différentes les unes des autres. Car, em effet, celles qui me représentent des substances, sont sans doute quelque chose de plus, et contiennent em soi (pour ainsi parler) plus de réalié objective, c’est-à-dire participent par représentation à plus de degrés d’être ou de perfection, que celles qui me représentent seulement des modes ou accidents” (AT IX, p. 31-32).

¹⁶⁰ Cf. **DESCARTES.** *Segundas Objeções e Respostas.* p. 99. Essa noção de realidade objetiva, algumas vezes, cria dificuldades para os estudiosos. Porque é um conceito que só foi usado uma vez na Terceira Meditação e depois disso, Descartes não faz mais referência a este conceito.

A realidade objetiva é o modo da representação, é aquilo que define a idéia. É por meio da realidade formal que a substância tem sua definição do que é. A realidade formal é o que confere sua singularidade em relação aos outros seres, o que a individua. A forma da substância neste estágio da descoberta de quais são os critérios para reconhecer a verdade, não se origina ou não tem nenhum tipo de comprometimento com a exterioridade, independentemente, de qualquer adjetivação que esta possa reconhecer.

Seria possível a certeza da existência de um ser perfeito, senão existisse uma hierarquização de graus de realidade? Descartes introduz essa especificação de graus de realidade, a fim de poder manter intacto o princípio de que não há realidade no efeito que antes não esteja eminentemente em sua causa. Pois:

“Além do mais, aquela pela qual eu concebo um Deus soberano, eterno, infinito, imutável, onisciente, onipotente e criador universal de todas as coisas que estão fora dele; aquela, digo, tem certamente em si mais realidade objetiva do que aquelas pelas quais as substâncias finitas me são representadas”¹⁶¹.

A idéia de um ser perfeito é a idéia que ocupa o lugar mais alto entre todas as idéias, por isso ela tem uma função, deveras, importante a fim de elucidar a gênese das idéias e a possível correspondência entre o que é percebido como idéia e as coisas que são exteriores à mente humana. Sabemos que o pensamento tem um caráter intencional e a origem sensível do pensamento está envolvida com obscuridade e confusão. Isso permite que se afirme que há uma hierarquia entre as idéias? Se há uma hierarquia entre elas, qual é o critério adotado a fim de atribuir graus de realidade entre elas?

¹⁶¹ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 35. *“De plus, celle par laquelle je conçois un Dieu souverain, éternel, infini, immuable, tout connaissant, tout puissant, et Créateur universel de toutes les choses qui sont hors de lui; celle-là, dis-je, a certainement em soi plus de réalité objective, que celles par qui les substances finies me sont représentées”* (AT, IX, p. 32).

3.3 A Hierarquia das Idéias

Quais são as razões para classificar atos tão distintos como modos de pensar? A razão que há para classificar atividades tão, amplamente, aviadas como a compreensão, o querer, gostar, detestar, imaginar e o sentir como gêneros de pensamento é que cada um deles está, estreitamente, ligado a um ato intelectual da consciência ¹⁶².

O pensamento é um ato que não se confunde com qualquer outro de natureza sensível ou volitiva, porque é por meio dele que se pode conhecer o que são os outros atos. Assim sendo, qualquer ato que é conhecido não deixa de ser um ato de auto-consciência. Consciência de ser sujeito não se restringe a ser sujeito consciente de alguma coisa, mas significa que se é consciente de algo e se está conhecendo que é ele mesmo que conhece.

Quando o sujeito é consciente de seus atos, ele sabe que está conhecendo estes atos. Se ele tem temor de algo, então tem consciência de que o temor é um estado de consciência própria e não de outra. A consciência de algo é um ato do pensamento que pressupõe o conhecimento que esse ato é próprio e intransferível de quem conhece. Então, ninguém pode ter a consciência de si de um outro sujeito, portanto o conhecimento é uma conquista individual, que cada sujeito que conhece tem que conhecer por si e não pode delegar esse ato a outrem.

¹⁶² Cf. **COTTINGHAM, J.** *A Filosofia de Descartes* p. 66. O comentarista afirma que seja qual for o ato mental que ocupa o pensador, haverá sempre um elemento intelectual estreitamente ligado – um ato da consciência reflexiva. Dessa forma, quer o pensador parta do cogito no sentido lato, que engloba qualquer ação mental consciente, ou do cogito no sentido restrito, que se refere às atividades reflexivas do intelecto, a sua atividade mental irá sempre compreender o ato de pensar.

Podemos ter dúvidas sobre os conhecimentos de natureza sensível quanto ao seu estatuto lógico-ontológico, porém o conhecimento obtido através da percepção intelectual é o conhecimento que, primeiramente, caracteriza-se como indubitável. É a primeira certeza que o sujeito possui, porque não há conhecimento de nada sem alguém que tenha consciência sobre este ato (*Consciun esse est cogitare e refletere supra suam cogitationem*)¹⁶³. Como o conhecimento de si é o primeiro conhecimento gerado pela análise, se ele não existisse não haveria a possibilidade do conhecimento de todos os outros pensamentos. E não há como conceber o pensamento, senão como um ato de natureza singular e indubitável, enquanto está sendo proferido pelo espírito que conhece.

Nas Respostas a Hobbes, Descartes é claro em afirmar a singularidade do que é a alma, ou espírito, ou entendimento. O pensamento tem uma peculiaridade muito específica, pois ele pode ser compreendido de duas formas: tanto pela faculdade que tem o poder de pensar, ou a faculdade de produzir pensamentos como, também, pode ser entendido como o resultado da ação de pensar, ou seja, como o resultado que a faculdade de pensar pode produzir. Por que o pensar se diferencia de caminhar, trabalhar e outras atividades dessa natureza? Porque a caminhada sempre é entendida como a ação de quem caminha, ao passo que o pensamento, algumas vezes, é tomado pela ação e outras vezes pela faculdade¹⁶⁴.

A idéia de Deus é a idéia que ocupa o lugar mais alto na hierarquia das idéias e ao distinguir graus de realidade, Descartes está hierarquizando as substâncias e suas especificações (modo e atributos). Ao defender que há mais realidade objetiva na substância do que no acidente ou que exista mais realidade objetiva no ser infinito que no finito, o autor permite que se especifique uma hierarquização dos seres e dos atributos.

¹⁶³ Cf. **DESCARTES**. “ser consciente é pensar e refletir sobre seus pensamentos.” (AT, V, p. 149). Descartes debate ainda sobre essa definição em *Conversa com Burman* (AT, V, p. 149)

¹⁶⁴ Cf. **DESCARTES**. *Troisièmes Objections et Réponses*. (AT, V, p. 149).

Ao estabelecer este cânone que permite a classificação da realidade quanto à perfeição de objetividade, instaura-se a possibilidade de que há uma continuidade ontológica ou uma classificação em que os seres possam ser postos numa seqüência entre o que há com menos realidade objetiva até a realidade objetiva, no seu estágio máximo ou no seu nível de maior perfeição.

As idéias das substâncias finitas podem ter sua origem apenas na necessidade da mente finita. A possibilidade de que os seres finitos tenham uma existência real exterior está condicionada pela possibilidade de que um ser possua mais realidade objetiva ou, ao menos, tanta realidade objetiva como princípio da existência dos seres. De onde o efeito poderia conseguir sua existência se a realidade atual, ao menos, não estivesse contida, eminentemente, na causa? As substâncias corporais não podem ter sua existência justificada, porque há a dúvida de que elas podem ser apenas uma realidade subjetiva do intelecto finito, como afirma Descartes:

“Quanto às outras qualidades de cujas idéias são compostas as coisas corporais, a saber, extensão, a figura, a situação e o movimento de lugar, é verdade que elas não estão formalmente em mim, posto que sou apenas uma coisa que pensa; mas, já que são somente certos modos da substância, e como que as vestes sob as quais a substância nos aparece, e que sou, eu mesmo, uma substância, parece que elas podem estar contidas em mim eminentemente”¹⁶⁵.

A realidade finita pensante tem a possibilidade de criar estas realidades que estão no intelecto finito, porém elas estão impossibilitadas de assegurarem a existência de um mundo exterior à mente, porque elas não têm a garantia de não

¹⁶⁵ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 39. “Pour ce qui est des autres qualités dont les idées des choses corporelles sont composées, à savoir, l’étendue, la figure, la situation, et le mouvement de lieu, il est vrai qu’elles ne sont point formellement en moi, puisque je ne suis qu’une chose qui pense; mais substance, et comme le vêtements sous lesquels la substance corporelle nous paraît, et que suis aussi moi-même une substance, il semble qu’elles puissent être contenues en moi éminemment” (AT, IX, p. 35).

serem apenas uma realidade que está limitada e circunscrita ao potencial criador do ser finito. Descartes, para provar a certeza da verdade do conhecimento de Deus, busca desfazer-se de todos os tipos de conhecimentos que podem ter sua origem na mente finita e, portanto, serem uma criação subjetiva do ser humano.

A objetividade das idéias deve ser conseguida em todos os momentos da reflexão que o meditador faz para chegar à certeza da verdade, pois a verdade do *eu sou* não é suficiente, a fim de se poder chegar à outras verdades certas. A idéia de Deus em nenhum momento pode ser associada a pensamentos subjetivos da mente finita porque, senão estaríamos diante de fantoches ou quimeras que muito têm em comum com os deuses politeístas das crenças nas priscas eras da história humana. A idéia de Deus tem uma clareza e uma distinção que se distinguem das outras idéias seja de que origem for: inata, fictícia ou de origem externa.

O reconhecimento da verdade da idéia de Deus como um conhecimento indubitável é condição necessária para a ciência em bases seguras. A partir do momento em que a hipótese do gênio maligno deixa de ser uma possibilidade real abrem-se as portas para a fundamentação de uma ciência que dará grandes conquistas para o espírito humano seja no campo da moral ou da medicina.

As realidades finitas revelam possuir uma ínfima realidade objetiva, que, com dificuldades, podemos precisar, se são, efetivamente, uma realidade ou não são, talvez, produzidas pelo intelecto finito, porque este tem, eminentemente, em seu poder o potencial de produzir essas realidades.

A existência de idéias não têm, necessariamente, origem externa, pelo seu conteúdo é que se pode provar a existência do mundo exterior. A percepção sensível não é admitida, imediatamente, mas há uma mediação, através das idéias, para se ter certeza de que elas existem. Portanto, a existência não precisa, necessariamente, remeter ou estar comprometida com uma realidade exterior sensível. Descartes justifica

“E quanto às idéias das coisas corporais, nada reconheço de tão grande nem de tão excelente que não me pareça poder provir de mim mesmo; pois, se as considero de mais perto, e se as examino da mesma maneira como examinava, há pouco a idéia da cera, verifico que pouquíssima coisa nela se encontra que eu concebia clara e distintamente...quanto às outras coisas como a luz, as cores, o calor, o frio e as outras qualidades que caem sob o tato, encontram-se em meu pensamento com tanta obscuridade e confusão que ignoro mesmo se são verdadeiras ou falsas e somente aparentes”¹⁶⁶.

A prioridade das idéias e a certeza de sua existência, enquanto idéia, são a única justificativa que temos, quando se tenta provar o que conhecemos. A modernidade filosófica deve ser entendida como um momento da história das idéias que se preocupa antes com o conteúdo da mente, enquanto portadora de idéias e seus possíveis conteúdos. O ser humano pode justificar o conhecimento a partir de si mesmo, partindo das possibilidades epistêmicas inscritas dentro de sua estrutura ontológica, já que Deus não é enganador (*Deus non sit fallax*)¹⁶⁷.

Dessastes, compreendemos que na ordem da descoberta das verdades, temos primeiro a certeza de que temos idéias e depois que há uma possível correspondência entre estas e a realidade exterior, se esta existir. O princípio de que do ser ao conhecer a consequência é boa é destruído pela metafísica cartesiana.

O que temos em Descartes é o inverso disso, ou seja, do conhecer ao ser a consequência é boa. Essa é base do racionalismo moderno cartesiano que infere

¹⁶⁶ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 38 “*Et pour ce qui regarde les idées des choses corporelles, je n’y reconnais rien de si grand ni de si excellent, qui ne me semble pouvoir venir de moi-même; car, si je les considère de plus près, et si je les examine de la même façon que j’examinais hier l’idée de la cire, je trouve qu’il ne s’y rencontre que fort peu de chose que je conçois clairement et distinctement quant... aux autres choses, comme la lumière, les couleurs, les sons, les odeurs, les saveurs, la chaleur, le froid, et les autres qualités qui tombent sous l’attouchement, elles se rencontrent dans ma pensée avec tant d’obscurité et de confusin, que j’ignore même si elles sont véritables, ou fausses et seulement apparentes*” (AT, IX, p. 34).

¹⁶⁷ Cf. **DESCARTES.** *Meditatio.* Sexta. “Deus não seja enganador.” (AT, VII, p. 72, l, 23).

de idéias ou proposições claras e distintas (*clare & distincte perceptio*¹⁶⁸) a realidade ou verdade do que é asserido, de forma que um objeto que se impõe necessariamente ao pensamento em função de sua clareza e distinção implique a sua própria existência atual e o conhecimento de sua natureza ou essência¹⁶⁹.

Sabemos que Deus é infinito. Mas como conhecemos isto? Através da certeza de que temos a idéia do infinito e nenhuma forma de dúvida pode abalar nosso conhecimento de que temos a idéia do infinito, porque a dúvida é um estado do ser finito, relativa à condição da finitude e a idéia do infinito transcende este limite e a possibilidade do que é passível de dúvida.

A afirmação de que Deus é infinito não nos permite, ainda, assegurar que Deus é *causa-sui* ou eterno, mas é uma decorrência necessária de que nossa idéia de infinito não tem sua origem em nós mesmo, porque seria uma contradição sustentar que o que tem uma realidade finita possa ser a origem do infinito.

A certeza da verdade sobre a existência de Deus tem sua prova assegurada pela inspeção das idéias que o homem tem em sua mente. A metafísica, verdadeira, está, agora, para além da física, pois mesmo tendo colocado em suspenso a existência do mundo, o homem consegue refletir e pensar sobre o ser primeiro e sobre os princípios basilares do conhecimento. Essa nova metafísica esvazia a explicação do universo e da realidade através das *formas substanciais* reais de formulação aristotélico-tomista¹⁷⁰.

A certeza da verdade sobre a existência Deus é atingida depois que se consegue vencer os prejuízos e a falsidade das idéias sensíveis, por isso o conhecimento sobre Deus exige um grande trabalho e esforço metafísico¹⁷¹. A certeza da verdade sobre os objetos físicos é atingida depois que a verdade dos

¹⁶⁸ Cf. **DESCARTES**. *Meditatio* .Sexta. “percepção clara e distinta”. (AT, VII, p. 71, l,13).

¹⁶⁹ Cf. **ROSENFELD**, D. *Descartes e as peripécias da razão*. p. 113.

¹⁷⁰ Cf. **ROSENFELD**, D. *Descartes e as peripécias da razão*. p. 113.

¹⁷¹ Cf. **DESCARTES**. *Au marquis de Newcastle, mars-avril 1648*. (AT, V, 136-137).

princípios metafísicos é assegurada, portanto o conhecimento metafísico tem um grau de certeza maior do que aquele que temos das coisas manipuláveis pela ciência e mesmo do conhecimento habitual das realidades que cercam nosso cotidiano ou que são fruto do hábito e dos costumes estabelecidos¹⁷².

É impossível descobrir uma ligação entre a certeza da idéia do infinito e a certeza do cogito, se não guardarmos o encadeamento real das razões e se concebermos o cogito, diferentemente de uma natureza simples absoluta, que é pensado de modo claro e distinto apenas pelo intermédio do perfeito como única razão absoluta. Se o ser perfeito é a razão absoluta na qual o cogito está subordinado como razão relativa, é em vão que procuraremos nesta razão relativa um motivo que a torne uma razão absoluta¹⁷³.

Descartes defende que até esse momento não foi por um julgamento certo e premeditado, mas apenas por um cego e impulso temerário que acreditou haver coisas no mundo exterior e que eram diferentes de seu ser, as quais, pelos órgãos dos sentidos e por qualquer outro meio parecia que me enviavam as idéias ou imagens e imprimiam suas semelhanças. Contudo, há outra forma para pesquisar se, entre nossas idéias, há algumas que existem fora de nós¹⁷⁴.

Se essas idéias são tomadas apenas na medida em que são certas formas de pensar, não poderemos reconhecer entre elas nenhuma diferença ou desigualdade e todas parecem ter sua origem semelhantemente, mas considerando-as como imagens, dentre as quais algumas representam uma coisa e as outras uma outra é evidente que elas são bastantes diferentes entre si. Aquelas que representam substância são sem dúvida algo mais e contêm em si mais realidade objetiva, ou seja, participam por representação, num maior número

¹⁷² Cf. **ROSENFELD**, D. *Descartes e as peripécias da razão*. p. 113.

¹⁷³ Cf. **GUEROULT**, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p.226

¹⁷⁴ Cf. **MARION**, Jean-Luc. *Sur l'Ontologie Grise de Descartes*. O autor nos ensina que para a tradição aristotélica era o sentido comum que operava a síntese das sensações particulares, formava os sensíveis comuns (figura, grandeza, polimento etc...). Em Descartes, o sentido comum tem apenas um papel de *transmissão* ou de armazenamento de informação. p. 122-124.

de graus de ser ou de perfeição do que aquelas que representam apenas modos ou acidentes. O ex-aluno de La Flèche afirma

“Além do mais, aquela pela qual eu concebo um Deus soberano, eterno, infinito, onisciente, onipotente e criador universal de todas as coisas que estão fora dele; aquela, digo, tem certamente em si mais realidade objetiva do que aquelas pelas quais as substâncias finitas me são representadas. Agora, é coisa manifesta pela luz natural que deve haver ao menos tanta realidade na causa eficiente e total quanto no seu efeito: pois de onde é que o efeito pode tirar sua realidade senão de sua causa? E como poderia esta causa lhe comunicar se não a tivesse em si mesma¹⁷⁵?”

Portanto, o nada não poderia produzir coisa alguma e, muito menos, o que é mais perfeito. Aquilo que contém em si mais realidade, não pode ser uma decorrência e uma dependência do menos perfeito. E esta verdade não é somente clara e evidente nos seus efeitos, que possuem essa realidade que os filósofos denominam de atual ou formal, mas também nas idéias onde se considera somente a realidade que é denominada objetiva.

Como no exemplo da pedra que ainda não é, não somente não pode, agora, começar a ser, se não for produzida por uma coisa que possui em si formalmente ou eminentemente, tudo o que entra na composição da pedra, isto é, que contém em si as mesmas coisas ou outras mais excelentes do que aquelas que se encontram na pedra. Assim, o calor não pode ser gerado num objeto que dele era privado anteriormente se não for por uma coisa que seja de uma ordem, de um grau ou de um gênero ao menos tão perfeito quanto o calor.

A idéia do calor ou da pedra não pode estar numa mente finita, se não tiver sido colocada por alguma causa que contenha em si ao menos tanta realidade

¹⁷⁵ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 35-36. “De plus, celle par laquelle je conçois un Dieu souverain, éternel, infini, immuable, tout connaissant, tout puissant, et Créateur universel de toutes les choses qui sont hors de lui; celle-là, dis-je a certainement em soi plus de réalité objective, que celles par qui les substances finies me sont représentées. Maintenant, c'est manifeste par la lumière naturelle, qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la causa efficiente et totale que dans son effet: car d'ou est-ce que l'effet peut tirer sa réalité, sinon de sa cause? et comment cette cause la lui pourrait-elle communiquer, si elle ne l'avait em elle-même?” (AT, IX, 32).

quanto aquela que concebemos no calor ou na pedra. Ainda que essa causa não transmita à idéia nada de sua realidade atual ou formal, nem por isso se deve imaginar que essa causa deva ser menos real. Pois:

“sendo toda idéia uma obra do espírito, sua natureza é tal que não exige de si nenhuma outra realidade formal além da que recebe e toma de empréstimo do pensamento ou do espírito, do qual ela é apenas um modo, isto é, uma maneira ou forma de pensar. Ora, a fim de que uma idéia contenha uma tal realidade objetiva de preferência a outra, ela o deve, sem dúvida, a alguma causa, na qual se encontra ao menos tanta realidade formal quanto esta idéia contém de realidade objetiva”¹⁷⁶.

Se supomos que existe algo na idéia que não se encontra em sua causa, então ela obteve esse algo do nada, mas por imperfeita que seja essa maneira de ser pela qual uma coisa é objetivamente ou por representação no entendimento por sua idéia, não se pode afirmar que essa maneira ou forma seja um nada, nem por conseguinte que tire sua origem do nada. Sabemos que essa maneira de ser objetivamente pertence às idéias, pela própria natureza delas, como sabemos que ser formalmente pertence às causas dessas idéias.

Se a realidade objetiva de alguma idéia que está na mente finita é tal que reconheçamos claramente que sua origem não está na mente finita nem formalmente e nem eminentemente, portanto, o ser finito não pode ser-lhe a causa desta idéia. Assim, com certeza o ser finito tem a certeza da verdade de que ele não existe sozinho no mundo, mas que há outro ser existente e que é a causa desta idéia.

“se não se encontrar em mim uma tal idéia, não terei nenhum argumento que me possa convencer e me certificar da existência de qualquer outra coisa além de mim mesmo; pois

¹⁷⁶ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 36. “toute idée étant un ouvrage de l'esprit, sa nature est telle qu'elle ne demande de soi aucune autre réalité formelle, que celle qu'elle reçoit et emprunte de la pensée ou de l'esprit, dont elle est seulement un mode, c'es-à-dire une manière ou façon de penser. Or, afin qu'une idée contienne une telle réalité objective plutôt qu'une autre, elle doit sans doute avoir cela de quelque cause, dans laquelle el se rencontre pour le moins autant de réalité formelle que cette idée contient de réalité objective”. (AT, IX, p. 33.).

*procurei a todos cuidadosamente e não pude, até agora, encontrar nenhum*¹⁷⁷.

Entre todas as idéias, há aquela que representa o próprio ser finito a qual não pode pairar qualquer dúvida, há uma outra que representa Deus, outras as coisas corporais e inanimadas, outras os anjos, outras os animais. Quanto às idéias corporais não há nelas nada de tão grande, nem de tão excelente que não pode se originar de nós mesmo¹⁷⁸. Quanto às outras qualidades como a luz, os sons, o calor, frio e todas as demais qualidades que nos chegam através do sentidos encontram-se em nosso pensamento com tanta obscuridade e confusão que não sabemos se são idéias verdadeiras ou falsas.

Mesmo que seja apenas nos juízos que podemos encontrar a falsidade formal e verdadeira pode acontecer que haja nas idéias uma certa falsidade material, ou seja, quando elas representam o que nada é como se fosse alguma coisa. Descartes exemplifica através das idéias do calor e do frio que são tão pouco claras e distintas, que por seu intermédio não se pode discernir se o frio é somente uma privação do calor ou o calor uma privação do frio ou, ainda, se uma e outra são qualidades reais ou não o são. Já que as idéias são como as imagens das coisas não pode haver nenhuma que não nos pareça representar alguma coisa, se é certo dizer que o frio nada é senão privação do calor, a idéia que me

¹⁷⁷ **DESCARTES.** *Meditações*. p. 37. “s’il ne se rencontre point em moi de telle idée, je n’aurai aucun argument qui me puisse convaincre et rendre certain de l’existence d’aucune autre chose que de moi-même; car je les ai tous soigneusement recherchés, et je n’en ai pu trouver aucun autre jusqu’à présent”. (AT, IX, p. 34-35).

¹⁷⁸ Sobre o papel e a importância das idéias corporais ver o brilhante livro de **LÍVIO TEIXEIRA**, *Ensaio sobre a moral de Descartes*. Obra que aprofunda a importância da vontade e da inteligência na concepção cartesiana do espírito. Além de apresentar os fundamentos metafísicos da moral de Descartes resultantes da união substancial entre a *res cogitans* e a *res extensa*. A vida moral, em seus principais aspectos, desenvolve-se no plano metafísico da união substancial da alma e do corpo, plano de idéias essencialmente confusas onde, pois, a virtude tem de definir-se como a busca do soberano bem e da beatitude pelo esforço de sempre alcançar os melhores juízos possíveis e pautar por eles sua conduta. A moral de Descartes é a união substancial, ou seja, as paixões do homem não são uma tara da qual devemos libertar-nos, mas expressões da necessidade natural. *Ensaio sobre a moral de Descartes*. p. 240-247. Ver mais sobre esse assunto na obra clássica de Gilson, E. *La Liberté et la théologie chez Descartes*.

representa o frio como algo de real e positivo será, corretamente, chamada de falsa¹⁷⁹.

“Pois, se elas são falsas, isto é, se representam coisas que não existem, a luz natural me faz conhecer que procedem do nada, ou seja, que estão em mim apenas porque falta algo à minha natureza e porque ela não é inteiramente perfeita. E se essas idéias são verdadeiras, todavia, já que me revelam tão pouca realidade que não posso discernir nitidamente a coisa representada do não-ser, não vejo razão pela qual não possam ser produzidas por mim mesmo e eu não possa ser seu autor”¹⁸⁰.

É feita uma inspeção das idéias que o sujeito possui em sua mente e conclui que todas as idéias podem se originar da idéia que nós temos de substância, ou seja, o ser finito pode ser a origem eminentemente de todas as idéias, exceto de uma que possui tão grande realidade que não pode ter sido criada pela mente finita. Para o sucesso dessa prova, Descartes explicita o que entende por Deus. Deus é uma substância infinita, eterna, independente, onisciente, onipotente e pela qual o próprio ser finito e todas as coisas que existem foram criadas e produzidas¹⁸¹.

Essa idéia de Deus é tão grande que não há como sustentar que ela possa ter sua origem eminentemente no ser finito, muito menos sua realidade formal. Portanto, é necessário aceitar a certeza da verdade da existência de Deus. A

¹⁷⁹ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 38. (AT, IX, p. 35).

¹⁸⁰ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 38. “Car, si elles sont fausses, c'est-à-dire si elles représentent des choses qui ne sont point, la lumière naturelle me fait connaître qu'elles procèdent du néant, c'est-à-dire qu'elles ne sont em moi, que parce qu'il manque quelque chose à ma nature, et qu'elle n'est pas toute parfaite. Et si ces idées sont vraies, néanmoins, parce qu'elles me font paraître si peu de réalité, que même je ne puis pas nettement discerner la chose représenté d'avec le nom être, je ne vois point de raison pourquoi elles ne puissent être produites par moi-même, et que je n'en puisse être l'auter”. (AT, IX, p. 35).

¹⁸¹ Para uma análise mais aprofundada sobre a importância da idéia de Deus em Descartes faz-se necessário uma comparação com as diferentes concepções de Deus desenvolvidas durante a Idade Média. Para esse estudo, consultar a interessante obra de Urbano **ZILLES** Fé e *Razão no Pensamento Medieval*. Nessa obra, o filósofo nos apresenta uma visão teológica e metafísica dos grandes Tratados sobre Deus dos principais pensadores do Medievo.

proposição Deus é traz consigo a marca da indubitabilidade e nenhuma dúvida pode abatê-la. Mas de que forma conhecemos Deus?

Concebemos o infinito por uma verdadeira idéia e não apenas pela negação do que é finito, como concebemos o repouso e as trevas pela negação do movimento e da luz¹⁸². É manifesto que há mais realidade na substância infinita do que na substância finita e, portanto, temos em nós a noção do infinito antes do que a noção de nós mesmos. Pois, como poderíamos saber que duvidamos ou desejamos, ou seja, que nos falta algo e que não somos inteiramente perfeitos, se não tivéssemos em nós nenhuma idéia de um ser mais perfeito que o nosso? O conhecimento sobre Deus tem, dessa forma, prioridade sobre o conhecimento dos outros seres. Passaremos, agora, a análise da segunda prova da existência de Deus que é apresentada no final da Terceira Meditação, buscando apresentar o aspecto novo que essa prova busca trazer para a justificação do conhecimento da existência de Deus.

4. A SEGUNDA PROVA DE DEUS PELOS EFEITOS

¹⁸² Cf. KUNZ, E. Descartes se afasta do pensamento Escolástico para provar a existência de Deus. O autor das Meditações inicia a via que conduz a Deus, não mais através do conhecimento dos dados do universo, mas a partir do pensamento próprio homem. *Deus no espaço existencial*. p. 28.

4.1 A origem de minha existência

O conhecimento da existência de Deus propiciado pela Segunda Prova apresenta grandes conquistas metafísicas, como veremos. Primeiramente, faremos a reconstituição da prova e depois passaremos a uma investigação crítica do denso e rico texto. Vimos que a grande descoberta na Primeira Prova do conhecimento de Deus é que o meditador que se conhece como finito sabe que tem a idéia do infinito dentro dele. Porém, Descartes prossegue se perguntando:

“Eis por que desejo passar adiante e considerar se eu mesmo, que tenho essa idéia 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 causas menos perfeitas que Deus; pois nada se pode imaginar de mais perfeito, nem mesmo igual a ele?”¹⁸³

Se o ser finito fosse independente de todo outro ser e, principalmente, fosse o autor de seu próprio ser, seria, então, perfeito, portanto não duvidaria de coisa alguma, não teria mais desejos. Sua perfeição o tornaria perfeito; dessa forma, não estaríamos mais diante de um ser finito, mas de um ser infinito que não teria desejos, pois seria um ser completo para quem não faltava nada.

Não devemos imaginar que as coisas que faltam a um ser são mais difíceis de adquirir do que aquelas que ele já está de posse, pois é mais difícil uma coisa ou uma substância pensante ter saído do nada, do que nos seria fácil de adquirir

¹⁸³ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 41. “C'est pourquoi je veux passer outre, et considérer si moi-même, qui ai cette idée de Dieu, je pourrais être, en cas qu'il n'y eût point de Dieu. Et je demande, de qui aurais-je mon existence? Peut-être de moi-même, ou de mes parents, ou bien de quelques autres causes moins parfaites que Dieu; car on ne se peut rien imaginer de plus parfait, ni même d'égal à lui”. (AT, IX, p. 38).

as luzes e os conhecimentos de muitas coisas que ignoramos e que são apenas acidentes dessa substância¹⁸⁴.

Se o ser finito fosse o autor de sua existência, ele não teria se privado das coisas de mais fácil aquisição, ou seja, de muitos conhecimentos de que sua existência está privada e, muito menos, não se teria privado de nenhuma das coisas que estão contidas na idéia que concebo de Deus, pois esta é a idéia de mais difícil aquisição (*difficiliora factu*)¹⁸⁵. Descartes necessita de uma definição de tempo¹⁸⁶ para o sucesso de sua prova:

“E ainda que possa supor que talvez tenha sido sempre como sou agora, nem por isso poderia evitar a força desse raciocínio, e não deixo de conhecer que é necessário que Deus seja o autor de minha existência. Pois todo o tempo de minha vida 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 conserve”¹⁸⁷”

Sabemos, com evidência, quando consideramos a natureza do tempo, 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, se não existisse ainda. Portanto, a criação e a conservação são diferentes apenas por uma maneira de pensar e não se diferenciam de fato.

¹⁸⁴ Gouhier defende que é incorreto afirmar que essa segunda prova é uma nova explicação da primeira prova, ou seja, uma forma *absolutius* (mais absoluta) de provar a existência de Deus. Tornando a prova “*palpabilis*” para as pessoas que têm mais dificuldade de conhecer Deus. Cf. *La Pensée Métaphysique de Descartes*. p. 132

¹⁸⁵ Cf. **DESCARTES**. *Meditatio*. Tertia. “mais difícil de adquirir”. (AT, IX, p. 48, l. 23).

¹⁸⁶ Para um estudo sobre o conceito de tempo em Descartes consultar **LAPORTE**, Jean. *Le Rationalisme de Descartes*. p. 158-160.

¹⁸⁷ **DESCARTES**. *Méditations*. p. 42. “Et encore que je puisse supposer que peut-être j’ai toujours été comme je suis maintenant, je ne saurais pas pour éviter la force de ce raisonnement, et ne laisse pas de connaître qu’il est nécessaire que Dieu soit l’auteur de mon existence. Car tout le temps de ma vie peut être divisé en une infinité de parties, chacune desquelles ne dépend en aucune façon des autres; et ainsi, de ce qu’un peu auparavant j’ai été, il ne s’ensuit pas que je doive maintenant être, si ce n’est qu’en ce moment quelque cause me produise et me crée, pour ainsi dire, derechef, c’est-à-dire me conserve”. (AT, IX, p. 39).

Porém, temos que continuar a investigar, metafisicamente, para saber se há algum poder que seja capaz de fazer de tal modo que o ser finito que, agora, existe, seja ainda no futuro. O problema é como podemos ter certeza de que o próximo instante está em continuidade com o momento passado? Se o ser finito só tem o poder de se produzir durante o instante finito como poderá ter sua existência assegurada no instante seguinte? Quem lhe garante a continuidade da existência?

Será a existência de seus pais que garante a continuidade do ser finito? Descartes é enfático e nega essa possibilidade, pois é uma coisa evidente que deve haver ao menos tanta realidade na causa quanto em seu efeito¹⁸⁸. Sabemos que o ser finito é pensante e tem a idéia de Deus, portanto qualquer que seja a causa que se atribua à natureza do ser finito deve ser de igual modo uma coisa pensante e possuir em si a idéia de todas as perfeições que atribuímos à natureza divina.

Depois pode-se, novamente, investigar se essa causa tem sua origem e sua existência em si mesma ou em alguma outra coisa. Por conseguinte, se ela tem sua existência em si própria, ela é Deus. Descartes segue afirmando:

“Porquanto, tendo a virtude de ser e de existir por si, ela deve também, sem dúvida, ter o poder de possuir atualmente todas as perfeições cujas idéias concebe como existentes em Deus. Se ela tira sua existência de alguma outra causa diferente de si, tornar-se-á a perguntar, pela mesma razão, a respeito desta segunda causa, se ela é por si, ou por outrem, até que gradativamente se chegue a uma última causa que se verificará ser Deus. E é muito manifesto que nisto não pode haver progresso até o infinito, posto que não se trata tanto aqui da causa que me produziu outrora como da que me conserva presentemente”¹⁸⁹.

¹⁸⁸ Cf. **DESCARTES**. *Meditações*. p. 43. (AT, IX, p. 40).

¹⁸⁹ **DESCARTES**. *Meditações*. p. 43. “puisqu'ayant la vertu d'être et d'exister par soi, elle doit être en Dieu. Que si elle tient son existence de quelque autre cause que de soi, on demandera derechef, par la même raison, de cette seconde cause, si elle est par soi, ou par autrui, jusques à ce que de degrés em degrés on parvienne enfin à une dernière cause qui se trouvera être Dieu. Et est très manifeste qu'en cela el ne peut y avoir de progrès à l'infini, vu qu'il ne s'agit pas

O ser finito pode pensar que talvez muitas causas juntas concorreram, para produzir sua existência e que recebeu a idéia dessas perfeições de partes diferentes do universo, contudo a unidade, a simplicidade e a inseparabilidade de todas as coisas que existem em Deus é uma das principais perfeições que devemos atribuir-lhe (*unitas, simplicitas, sive inseparabilitas eorum omnium quae in Deo sunt, una est praecipuis perfectionibus*¹⁹⁰).

Descartes afirma que a idéia dessa unidade e reunião de todas as perfeições de Deus não foi colocada no ser finito por nenhuma causa da qual ele não tenha recebido, também, as idéias de todas as outras perfeições, pois ela não mais pode ter feito compreender juntas e inseparáveis, sem fazer ao mesmo tempo com que o ser finito soubesse o que elas eram e que as conhecesse a todas de alguma maneira¹⁹¹. O autor das Meditações nega que sejam seus pais que conservam sua existência:

“No que se refere aos meus pais, aos quais parece que devo meu nascimento, ainda que seja verdadeiro tudo quanto jamais pude acreditar a seu respeito, daí não decorre todavia que sejam eles que me conservam, nem que me tenham feito e produzido enquanto coisa pensante, pois apenas puseram algumas disposições nessa matéria, na qual julgo que eu, isto é, meu espírito – a única coisa que considero atualmente como eu próprio – se acha encerrado; e, portanto, não pode haver aqui, quanto a eles, nenhuma dificuldade, mas é preciso concluir necessariamente que, pelo simples fato de que eu existo e de que a idéia de um ser soberanamente perfeito, isto é, Deus, é em mim, a existência de Deus está mui evidentemente demonstrada”¹⁹².

tant ici de la cause qui m'a produit autrefois, comme de celle qui me conserve présentement”. (AT, IX, p. 39-40).

¹⁹⁰ Cf. **DESCARTES**. *Meditatio*. Tertia. “a unidade, a simplicidade ou a inseparabilidade de todas as coisas que existem em Deus é uma das principais perfeições”. (AT, IX, 50, l. 19-20).

¹⁹¹ Cf. **DESCARTES**. *Meditações*. p. 43 (AT, IX, p. 40).

¹⁹² **DESCARTES**. *Meditações*. p. 43-44. “Pour ce qui regarde mès parents, desquels il semble que je tire ma naissance, encore que tout ce que j'en ai jamais pu croire soit véritable, cela ne fait pas toutefois que ce soit eux qui me me conservent, ni qui m'aient fait et produit em tant que je suis une chose que pense, puisqu'ils ont seulement mis quelques dispositions dans cette matière, em laquelle je juge que moi, c'est-à-dire mon esprit, lequel seul je prends maintenant pour moi-même, se trouve renfermé; et partant il ne peut y avoir ici à leur égard aucune difficulté,

Agora, o próximo passo é saber: como foi adquirida a idéia de Deus? Ela nunca foi recebida pelos sentidos, ou seja, não entrou em nossa mente pela sensibilidade ou qualquer forma de afecção. Também, não pode ser considerada uma idéia produzida pelo espírito finito, pois este não pode acrescentar e nem diminuir nada da idéia de Deus. Portanto, esta idéia nasceu com o ser finito desde o momento em que ele foi criado, como a idéia de si próprio (*ac proinde superest ut mihi sit innata, quemadmodum etiam mihi est innata idea mei ipsius*¹⁹³).

Não devemos achar estranho que Deus ao criar o ser finito tenha posto nele esta idéia de Deus como a marca do operário impressa em sua obra (*nota artificis operi suo impressa*¹⁹⁴) e nem tampouco é necessário que essa marca seja algo diferente da própria obra. Porém, pelo simples fato de Deus ter criado o ser finito é muito certo que ele, de algum modo, o tenha criado à sua imagem e semelhança, onde a idéia de Deus está contida. Descartes conclui o conhecimento da segunda prova da existência de Deus dessa forma:

*“isto quer dizer que, quando reflito sobre mim, não só conheço que sou uma coisa imperfeita, incompleta e dependente de outrem, que tende e aspira incessantemente a algo de melhor e de maior do que sou, mas também conheço, ao mesmo tempo, que aquele de quem dependo possui em si todas essas grandes coisas a que aspiro e cujas idéias encontro em mim, não indefinidamente e só em potência, mas que ele as desfruta de fato, atual e infinitamente e, assim, que ele é Deus”*¹⁹⁵.

mais il faut nécessairement conclure que, de cela seul que j'existe, et que l'idée d'un être souverainement parfait (c'est-à-dire de Dieu) est en moi, l'existence de Dieu est très évidemment démontrée”. (AT, IX, p. 40).

¹⁹³ Cf. **DESCARTES**, *Meditatio*. Tertia. “como a idéia de mim mesmo, ela nasceu e foi produzida comigo desde o momento em que fui criado”. (AT, IX, p. 51, l. 13-15).

¹⁹⁴ Cf. **DESCARTES**, *Meditatio*. Tertia. “a marca do operário impressa em sua obra”. (AT, IX, p. 51, l. 18-19).

¹⁹⁵ **DESCARTES**, *Meditações*. p. 44. “c'est-à-dire que, lorsque je fais réflexion sur moi, non seulement je connais que je suis une chose imparfaite, incomplète, et dépendent d'autrui, qui tend e qui aspire sans cesse à quelque chose de meilleur e de plus grand que je ne suis, mais je connais aussi, em même temps, que celui duquel je dépends, possède em so toutes ces grandes choses auxquelles j'aspire, et dont je trouve em moi les idées, non pas indéfiniment et seulement em puissance, mais qu'il em jouit em effet, actuellement et indéfiniment, et ainsi qu'il est Dieu”. (AT, IX, p. 41).

Segundo Rodis-Lewis, esta segunda prova é, profundamente, semelhante à primeira prova. Dessa forma, pouco importa que ela seja considerada diferente da primeira ou apenas uma explicação dessa¹⁹⁶. Estas provas pelos efeitos são conhecidas como *a posteriori*, indo disto que é posterior, ou seja, do efeito em direção a isto que as precede e são um só¹⁹⁷. É necessário que o efeito seja indubitável, como nossa existência ou as idéias que pensamos e que, realmente, a causa disso seja Deus, por conseguinte a primeira idéia conhecida deve ser a de Deus¹⁹⁸.

Jesus Garcia Lopes divide a segunda prova da existência de Deus em três partes. Sua formulação é a seguinte:

“a) Punto de partida. Existo jo, substancia pensante, teniendo em mí la idea de Dios y reconociéndome por ello imperfecto.

b)Proceso de demostración. El ser que tiene idea de Dios y que se reconoce (por ser solamente sustancia qui piensa) es imperfecto, no existe sino porque Dios le conserva.

c)Término de la prueba. Luego existe Dios, el Ser infinitamente perfecto, cuya idea se da em mí”¹⁹⁹.

Para Guerout, entretanto, esta prova apresenta duas etapas e não três. A primeira etapa prova que eu não posso ser por mim mesmo e a segunda etapa prova que não posso ser por uma causa estrangeira, senão Deus. É o mesmo esquema, constantemente, usado, quando se demonstra a existência *a posteriori* das coisas que existem fora de nós. Como vimos, há duas concepções de *ser por si*²⁰⁰. A primeira concepção é positiva e a segunda de *ser por si* negativa, ou seja, sem causa. O que era inimaginável para os escolásticos, torna-se um ponto

¹⁹⁶ Cf. **RODIS-LEWIS**, G. *Descartes e o racionalismo*. p. 39.

¹⁹⁷ Cf. **RODIS-LEWIS**, G. *L'oeuvre de Descartes*. Vol. I. p. 292.

¹⁹⁸ Cf. **DESCARTES**. *A Mesland*, 2 mai 1644. (AT, IV, p. 122).

¹⁹⁹ **LOPEZ**, J. G. *El conocimiento de Dios em Descartes*. p. 99-100.

²⁰⁰ Cf. **GUÉROULT**, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. Vol I. p. 251.

seguro da metafísica cartesiana: a causalidade faz parte da existência de Deus e é o meio mais importante que temos para provar a existência de Deus.

Ela nos permite provar a existência de Deus de uma forma mais absoluta (*Absolutius*²⁰¹). Segundo Gueroult, esta prova não é uma simples explicação ou repetição da primeira prova ou uma outra forma de explicar o tema como faziam os escolásticos. A primeira prova centrou-se na idéia que temos do infinito, caracterizando-o apenas como causa eficiente da idéia do perfeito em nós. A segunda prova apresenta-nos Deus, absolutamente, nele mesmo, ressaltando sua causalidade, não mais apenas em relação a nós mesmos, mas, sobretudo, em relação a ele mesmo, por isso Deus é *cause de soi*²⁰².

Neste ponto, concordamos com o autor de *Descartes selon l'ordre des raisons* e defendemos a novidade da segunda prova da existência de Deus, divergindo daqueles comentaristas²⁰³ que vêem nesta prova apenas uma nova explicação da primeira sem apresentar qualquer conteúdo metafísico novo. Porque esta prova apresenta teses de capital importância para a nova metafísica cartesiana como a nova concepção de tempo que não tem qualquer dependência ontológica com o momento anterior e, sobretudo, porque Deus não é mais, simplesmente, posto como causa em nós de uma idéia, mas como a causa de nós que temos a idéia de Deus. Por meio disso, podemos saber que Deus é o criador da substância finita ou de nós mesmos. Dessa forma, o que significa conhecer Deus mediante o princípio de causalidade?

²⁰¹ **DESCARTES**. *Réponses aux Premières Objections*. (AT, VII, p. 106).

²⁰² Cf. **GUÉROULT**, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. Vol I. p. 248.

²⁰³ Entre estes autores que divergem de M. **GUÉROULT** encontram-se John **COTTINGHAM**, Jacques **MARITAIN** e Octave **HAMELIM**. **COTTINGHAM** se utiliza de um exemplo da música "CODA" para comparar a função que a segunda prova da existência de Deus exerce nas Meditações. Coda é um número de compassos que se juntam a uma composição musical em que há repetições, para a terminar com mais brilhantismo, ou seja, tem a função de ser coajuvante. *A Filosofia de Descartes*. p. 83.

4. 2 O Novo Princípio de Causalidade²⁰⁴.

Um dos aspectos da teologia cartesiana que mais despertou a ira dos teólogos oficiais da época é a idéia de Deus como *causa-sui*, ou seja, um Deus que tem causa. Esta definição cartesiana compreendida, assim, leva a naturais objeções, pois se o ser infinito tem uma causa, logo ele não é perfeito, portanto não estamos diante do conhecimento da idéia de Deus.

Caterus, um tomista convicto, não aceita que seja aplicado o princípio da causalidade para a idéia de Deus. Por isso, escreve as Primeiras Objeções para Descartes. Segundo Caterus, não se pode aplicar o princípio de causalidade às idéias, pois este apenas tem seu uso legítimo, quando aplicado às coisas. O princípio de causalidade tem sua função própria, quando tenta explicar as realidades exteriores ou físicas. O espírito humano só tem idéias de coisas externas a ele, não podendo acrescentar nada e nem diminuir as propriedades da realidade²⁰⁵.

Para os tomistas, não há espaço na teoria do conhecimento para isto que a obra cartesiana entende como idéia. Nossa certeza da verdade não é um conhecimento de idéias, mas é um conhecimento das coisas e os objetos do conhecimento são as coisas elas mesmas. Assim, nenhum ser intermediário se opõe no ato de conhecer entre o pensamento e o seu objeto. Portanto, a realidade que o autor das Meditações procura como causa não existe como tal²⁰⁶.

²⁰⁴ Ver **SILVA**, Franklin Leopoldo. *Descartes. A Metafísica da modernidade* obra que apresenta a novidade do pensamento cartesiano, trançando um marco separatório entre o pensamento medieval e a modernidade que se inicia com o pensamento cartesiano. A obra analisa o pensamento de Descartes como um todo.

²⁰⁵ Cf. **DESCARTES**. *Premières Objections*. (AT, IX, p.).

²⁰⁶ Cf **ALQUIÉ**, F. *Oeuvres Philosophiques de Descartes*. Vol. II. p. 509

Dessa forma, Descartes não atribui ao princípio de causalidade um uso, estritamente, lógico, derivando pressuposições metafísicas que precisam ser explicadas, tais como atribuir realidade objetiva às idéias como se estas pudessem ser causas eficientes das coisas, na medida em que idéias são apenas denominações exteriores de coisas, que existem em si mesmas, independentemente de serem nomeadas. Caterus insurge-se contra a utilização do princípio de causalidade, pois quando este é aplicado às idéias, desvincula-se de seu uso originário às coisas, terminando por abstrair a natureza própria do ser ao qual é aplicado²⁰⁷.

Deus como causa de si mesmo, transforma a necessidade estática de uma essência numa relação de causalidade. De fato, a idéia de um Deus causa-sui espanta, realmente, um tomista, para quem Deus não tem necessidade de nenhuma causa, mesmo se esta causa fosse ele mesmo. A teoria cartesiana vem pôr a causalidade dentro do conceito de Deus. A concepção espinozana de um Deus causa-sui²⁰⁸ e as concepções modernas de um Deus que se faz, se constrói e mesmo de um Deus que se auto-produz no devir do mundo ou da história tem em Descartes uma de suas fontes inspiradoras²⁰⁹.

É importante ressaltar que se Deus fosse caracterizado como um ser por si, negativamente concebido, de forma que não se pudesse ter nenhuma razão da necessidade de que ele não depende de causa, Deus ficaria além das possibilidades de qualquer conhecimento. A partir do momento que a causalidade permite conceber a existência de Deus, o ser finito fica mais próximo da existência

²⁰⁷ Cf. **ROSENFELD**, D. *Descartes e as Peripécias da razão*. p. 151.

²⁰⁸ **LEVY**, Lia. *O autômato Espiritual*. É Deus que garante a operação pela qual nos conhecemos a nós mesmos. Entretanto, ele não o faz de uma maneira transcendente, mas imanente. Conhecemo-nos a nós mesmos simplesmente porque é assim que nos esforçamos para perseverar em nosso próprio ser, e nosso esforço para perseverar em nosso próprio ser não é nada mais do que uma expressão certa e determinada da potência mesma de Deus. Dessa forma, Espinosa pode explicar por que a alma forma a idéia de sua própria unidade, já que é essa atividade que define sua essência singular. Cf. p. 214-216.

²⁰⁹ Cf. **ALQUIÉ**, F. *Oeuvres Philosophiques* de Descartes. Vol. II. p. 646

de quem o criou. O princípio de causa, assim, concebido nos dá uma nova dimensão das provas da existência de Deus não só da prova ontológica como defende Rosenfield²¹⁰. Por meio das provas da existência de Deus somos capazes de ter acesso à produtividade da existência de Deus por meio de sua essência.

Arnauld, também, não aceita que o princípio de causalidade seja atribuído para provar a existência de Deus, pois seria uma contradição afirmar ou defender que o ser perfeito tem a necessidade de uma causa, que significa uma privação, para ter a existência de Deus provada. Descartes responde a Arnauld dessa forma:

“Deus é por si positivamente e como por uma causa, onde tenho apenas desejado dizer que a razão pela qual Deus não tem necessidade de nenhuma causa eficiente para existir, está fundada em alguma coisa positiva, a saber, na imensidade mesmo de Deus, que é a coisa mais positiva que possa ser; mas ele, tomando a coisa de outra forma, prova que Deus não é produzido por si mesmo, e que ele não é conservado por uma causa positiva da causa eficiente, de quem eu permaneço, assim, de acordo”²¹¹.

Quando o Pai da Modernidade está se referindo à causa não está afirmando que Deus tem necessidade de uma causa eficiente que o produza, mas está defendendo a tese de que a causa da existência de Deus é uma causa tão grande e imensa que não pode ser classificada dentro das categorias tradicionais de causa utilizadas na física aristotélica.

²¹⁰ Cf. Aqui me afasto da interpretação de Rosenfield que sustenta que a novidade da idéia de Deus está na explicitação da prova ontológica, pois defendo que a novidade da idéia de Deus está além da explicitação da prova ontológica, ou seja, já as provas *a posteriori* se encontra o ineditismo de Descartes. *Descartes e as peripécias da razão*. p. 166.

²¹¹ **DESCARTES**. *Réponses aux Quatrièmes Objections*. “La seconde, que Dieu est par soi positivement et comme par une cause, où j'ai seulement voulu dire que la raison pur laquelle Dieu n'a besoin d'aucune cause efficiente pour exister, est fondée em une chose positive, à savoir, dans l'immensité même de Dieu, qui est la chose la plus positive qui puisse être; mais lui, prenant la chose autrement, prouve que Dieu n'est produit par soi-même, et qu'il n'est conservé par une action positive de la cause efficiente, de quoi je demeure aussi d'accord”. (AT, IX, p. 179-180).

A desconfiança dos teólogos em relação à teologia cartesiana era de que esta tinha reflexos sobre a doutrina da Santíssima Trindade²¹². Sabemos que é um erro teológico afirmar que o Pai é a causa do Filho e mais comprometedor, ainda, seria defender a necessidade de que Deus precisa criar a si mesmo. É importante ressaltar que Descartes na sua obra nunca fez da Santíssima Trindade objeto de sua pesquisa, já sabendo que esse tema seria muito difícil mesmo para a sua genialidade. Descartes afirma:

“Eu sei que nossos teólogos, tratando das coisas divinas, não se servem do nome de causa, quando eles tratam da processão das pessoas da Santíssima Trindade e que lá onde os gregos assinalaram, indiferentemente, (aitia e arque) eles gostam mais de usar do único nome de princípio, no sentido mais largo do termo, de medo que isso dê ocasião de julgar que o Filho é menor que o Pai”²¹³.

O princípio de causalidade não pode ser mais, utilmente, empregado do que para demonstrar a existência de Deus. E sem usá-lo não há como demonstrar claramente a certeza da verdade da existência de Deus. O ex-aluno dos jesuítas é mais ousado, ainda, ao afirmar que a causa eficiente é o primeiro e principal (*le premier et principal moyen*²¹⁴) meio de que dispomos para provar o conhecimento da existência de Deus. Todas as coisas que existem no mundo têm uma causa. A razão humana não pode ficar indiferente a essa realidade e deve investigar a causa de tudo, mesmo da existência de Deus. Podemos perguntar, então, de cada coisa se ela é *por si* ou *por um outro*.

Se ela é por outro, ela é uma substância limitada que tem a necessidade da existência de um ser superior ou de algo que tenha mais poder e força para criá-

²¹² Cf. **ZILLES**, U. Os fulcros da doutrina cristã são os Dogmas da Trindade e a Encarnação redentora de Cristo, sendo que o fundamento não é exterior a ela, como o mestre que ensina uma doutrina que se pode possuir sem ele. Paternidade divina universal e fraternidade humana igualmente universal, em Cristo, comandam a dupla lei do cristianismo: o amor a Deus e ao próximo. *O Problema do conhecimento de Deus*. p. 82-83.

²¹³ **DESCARTES**. Réponses aux Quatrièmes Objctions. “Je sais que nos théologiens, traitant des choses divines, ne se servent point du nom de cause, lorsqu’il s’agit de la procession des personnes de la très Sainte Trinité, e que là où les Grecs ont mis indifféremment *aitia* et *arque*, ils aiment user du seul nom de principe, comme très général, de peur que de là ils ne donnent occasion de juger que le Fils est moindre que le Père”. (AT, IX, p. 185).

²¹⁴ **DESCARTES**. Réponses aux quatrièmes objections. (AT, IX, 185).

la, ou seja, dentro dela não há possibilidades que a façam existir por si mesmo. Ao passo que a existência por si, não precisa buscar em outro ser o princípio de sua existência. Nele mesmo há possibilidades ontológicas intrínsecas que explicam o seu ser. O ser que é por outro é como por uma causa eficiente e o ser que é por si é como por uma causa formal. Deus é uma realidade por si, mas como podemos entender esse princípio por si? De uma maneira positiva ou negativa? Descartes responde:

“Igualmente, quando dizemos que Deus é por si, podemos, na verdade, entender isto negativamente, e não ter outro pensamento, senão que não há nenhuma causa de sua existência, mas se não tínhamos, anteriormente, procurado a causa por que ele é, ou porque ele não cessa de ser e que, considerando o imenso e incompreensível poder que está contido na sua idéia, temos reconhecido tão plena e abundantemente que, de fato ele é a sua causa pela qual ele é e não cessa de ser e que ele não possa ter uma outra que aquela. Dizemos que Deus é por si não mais negativamente, mas ao contrário muito positiva”²¹⁵.

Para Descartes, é uma coisa evidente e que não tem necessidade de nenhuma prova que tudo o que existe é ou por uma causa ou por si como por uma causa. A palavra por si deve sempre ser interpretada positivamente. Ser por uma causa positiva deve ser entendido por uma causa superabundante de sua própria potência que pode ser Deus. Assim, é louvável alguém se interrogar a si mesmo e procurar saber se é por si mesmo. Quando não encontra em si nenhuma potência capaz de conservá-lo por apenas um momento, conclui-se que é por outro e que não é por si.

²¹⁵ **DESCARTES.** “De même, lorsque nous disons que Dieu est par soi, nous pouvons aussi à la vérité entendre cela négativement, et n'avoir point d'autre pensée, sinon qu'il n'y a aucune cause de son existence, mais se nous avons auparavant recherché la cause pourquoi il est, ou pourquoi il ne cesse point d'être, et que, considérant l'immense et incompréhensible puissance qui est contenue dans son idée, nous l'ayons reconnue si pleine et si abondante qu'en effet elle soit la cause pourquoi il est et ne cesse point d'être, et qu'il n'y en puisse avoir d'autre que celle-là, nous disons que Dieu est par soi, non plus négativement, mais au contraire très positivement. (AT, IX, p. 87-88).

Para responder isto, pertinentemente, é necessário mostrar que entre a causa eficiente, propriamente, dita e nenhuma causa, há alguma coisa que tem o meio, ou seja, a essência positiva de uma coisa, onde a idéia ou o conceito de causa eficiente pode ser entendido como o conceito de linha circular que é a maior que podemos imaginar ou o conceito de polígono retilíneo que tem um número indefinido de lados no conceito de círculo²¹⁶.

Descartes argumenta em nome do princípio de causalidade, mas é, aqui, que percebemos, plenamente, como ele tinha razão em sustentar que no seu pensamento a dúvida paira apenas sobre os julgamentos de existência, deixando intactos os princípios abstratos do conhecimento. Pois, ou um princípio é absoluto ou não é um princípio do conhecimento. Se tudo tem uma causa, portanto Deus, também, tem uma causa. Se Deus não tem uma causa, não se pode afirmar que todos os seres têm uma causa, e, por conseguinte, não há um princípio de causalidade²¹⁷ que possa ser considerado o princípio geral de todo o conhecimento.

A verdadeira prova da existência Deus só pode ser conhecida através do princípio da causalidade, pois os princípios são fundamentos indubitáveis e universais da possibilidade do conhecer humano. E se há uma prova para se chegar à certeza da verdade da existência de Deus esta se dá através da causalidade, pois ela é uma regra geral do pensamento humano que se aplica a todas idéias e a partir da idéia de um ser perfeito, podemos pesquisar a causa desta idéia e provar a existência de Deus. As provas da existência de Deus pelo princípio da causalidade são suficientes, para justificar a certeza da verdade sobre a existência de Deus? É possível provar a existência de Deus partindo apenas de seu conceito?

²¹⁶ Cf. **DESCARTES**. *Réponses aux quatrièmes objections*. (AT, IX, p. 185).

²¹⁷ **GILSON**, E. *Etudes du rôle de la pensée médiévale dans philosophie de Descartes*. p. 220.

5. O ARGUMENTO ONTOLÓGICO

5. 1 Deus como idéia *a priori*

Seguindo o método analítico, o autor das *Meditações Metafísicas* passa a investigar a possibilidade da verdade da existência de Deus ser conhecida através do conhecimento da sua essência divina. A proposição Deus é ou existe é verdadeira, mesmo que não tenhamos, ainda, assegurado o conhecimento da verdade das coisas exteriores. Essa passagem, à primeira vista, não é fácil, pois muitos críticos dessa prova afirmam que Descartes não pode provar a existência de um ser ou de qualquer ser partindo apenas da definição conceitual ou da idéia. São Tomás de Aquino já não aceitava o argumento ontológico de Santo Anselmo²¹⁸ que definia Deus como Algo maior do que o qual nada se pode conceber. (*Aliquid quo nihil maius cogitari potest*²¹⁹).

Essa prova passou para a história como o argumento ontológico, expressão consagrada pela crítica de Kant contra este argumento cartesiano. Para provar a existência de Deus através da essência, o ex-aluno de La Flèche examina os possíveis atributos de Deus e da própria natureza do espírito finito (*de essentia rerum materialium et iterum de Deo quod existat*)²²⁰. Para provar a existência de Deus é examinada apenas as idéias que o ser finito possui em sua mente e

²¹⁸ Santo Anselmo busca provar a existência de Deus, mas tenta compreender o que crê. Não confunde fé e razão, mostrando uma confiança quase ilimitada na razão. No *Monológion* as provas partem de dois pressupostos: a) as coisas são desiguais em perfeição; b) tudo que possui alguma perfeição em maior ou menor grau, a possui porque participa dessa perfeição considerada em sua forma absoluta. Cf. Zilles, U. *Fé e Razão no pensamento Medieval*. p. 90

²¹⁹ **TOMÁS DE AQUINO**. *Summa Teológica*. T. 1, Q. 2, art. 1.

²²⁰ **DESCARTES**. *Meditatio*. Quinta. “Da essência das coisas materiais e de Deus que ele existe”. (AT, IX, p. 63).

analisa quais são confusas e quais são claras, pois, quando Descartes trabalha no argumento ontológico ele já está de posse dos critérios necessários, para distinguir não só as idéias verdadeiras das falsas, mas, também como deve proceder para evitar os juízos falsos sobre a realidade.

As idéias matemáticas apresentam uma clareza e uma distinção nos proporcionando um conhecimento verdadeiro que dá a impressão de que elas não são algo de novo ao espírito finito que conhece. Quando começamos a pesquisar as verdades da matemática parece que nos recordamos de algo que já sabíamos, (*jam ante sciebam reminisci*²²¹) anteriormente. Descartes expressa:

*“Como, por exemplo, quando imagino um triângulo, ainda que não haja talvez em nenhum lugar do mundo, fora de meu pensamento, uma tal figura, e que nunca tenha havido alguma, não deixa, entretanto, de haver uma certa natureza ou forma, ou essência determinada, dessa figura, a qual é imutável e eterna, que eu não inventei absolutamente e que não depende, de maneira alguma, de meu espírito”*²²².

Podemos demonstrar diversas propriedades do triângulo, ou seja, que os três ângulos são iguais a dois retos (*tres anguli sint aequales duobus rectis*²²³) ou que o maior ângulo é oposto ao maior lado e outras propriedades semelhantes. Essas propriedades mesmo que sejam pensadas pela primeira vez não podem ser consideradas como algo inventado ou concebido como uma propriedade subjetiva da mente finita. Elas são concebidas com uma clareza e distinção muito forte, portanto são verdadeiras e o espírito humano diante delas não pode asserir, senão verdadeiramente.

²²¹ **DESCARTES.** *Meditatio*. Quinta. “recordo de algo que já sabia anteriormente”. (AT, IX, p. 64, l. 3).

²²² **DESCARTES.** *Meditações*. p. 56. “Comme, par exemple, lorsque j’imagine un triangle, encore qu’il n’y ait peut-être en aucun lieu du monde hors de ma pensée une telle figure, et qu’il n’y en ait jamais eu, il ne laisse pas néanmoins d’y avoir une certaine nature, ou forme ou essence déterminée de cette figure, laquelle est immuable et éternelle, que je n’ai point inventée, et qui ne dépendent en aucune façon de mon esprit”. (AT, IX, p. 51).

²²³ **DESCARTES.** *Meditatio*. Quinta. “os três ângulos são iguais a dois retos”. (AT, IX, p. 64, l. 19).

Entretanto, podemos objetar que essa idéia tenha vindo ao espírito finito por intermédio dos sentidos porque nos foi apresentado, algumas vezes, corpos de figuras triangulares, que não podem apresentar dúvida de que jamais caíram sob os sentidos²²⁴. Como tudo o que é concebido evidentemente é verdadeiro e o que é verdadeiro tem uma existência (*omne quod verum est esse*²²⁵) e esta não pode ser negada às idéias claras e distintas, então são verdadeiras as propriedades dos triângulos e outras que apreendemos. Descartes defende que

*“E, conquanto não o tivesse demonstrado, todavia a natureza de meu espírito é tal que não me poderia impedir de julgá-las verdadeiras, enquanto as concebo clara e distintamente. E me recordo de que, mesmo quando estava ainda fortemente ligado aos objetos dos sentidos, tivera entre as mais constantes verdades aquelas que eu concebia clara e distintamente no que diz respeito às figuras, aos números e às outras coisas que pertencem à Aritmética e à Geometria”*²²⁶.

Se do fato de que podemos tirar de nosso pensamento a idéia de alguma coisa, segue-se que tudo quanto reconhecemos pertencer clara e distintamente (*clare & distincte perceptio*²²⁷) a esta coisa pertence-lhe de fato. Não podemos utilizar esse raciocínio, a fim de mostrar a verdade da existência de Deus? Pois, com as descobertas da Terceira Meditação, sabemos, com certeza, que possuímos a idéia de uma ser soberanamente perfeito como, também, a idéia de todas as figuras finitas ou dos números.

Assim, não conhecemos menos clara e distintamente que a existência atual e eterna pertence à sua natureza do que conhecemos que tudo aquilo que

²²⁴ **GUENANCIA.** Descartes. “Descartes não esperou a “revolução crítica para saber que não se deduz a existência do pensamento, salvo para a existência de Deus, que é a única necessária e difere assim completamente da existência das coisas finitas e contingentes”. p. 106.

²²⁵ **DESCARTES.** *Meditatio.* Quinta. “tudo que é verdadeiro existe”. (AT, IX, p. 65, l. 4-5).

²²⁶ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 56. “Et quoique je ne l'eusse pas démontré, toutefois la nature de mon esprit est telle, que je ne me saurais empêcher de les estimer vraies, pendant que je les conçois clairement et distinctement. Et je me ressouviens que, lors même que j'étais encore fortement attaché aux objets des sens, j'avais tenu au nombre des plus constantes vérités celles que je concevais clairement et distinctement touchant les figures, les nombres, et les autres choses qui appartiennent à l'arithmétique et à la géométrie”. (AT, IX, p. 52).

²²⁷ **DESCARTES.** *Meditatio.* Quinta. (AT, IX, p. 65, l. 18).

podemos demonstrar de uma figura ou de qualquer número pertence, verdadeiramente, à natureza dessa figura ou desse número.

Mesmo que tudo o que as Meditações Metafísicas anteriores nos apresentaram fosse uma falsidade, a existência de Deus deve apresentar-se no espírito do ser finito ao menos tão certa quanto foi considerado, até agora, todas as verdades da matemática que se referem apenas aos números e às figuras. Essa dedução não é das mais fáceis e exige um espírito que saiba distinguir, corretamente, as coisas que são da natureza do espírito humano daquelas que são de natureza sensível.

Pensando a respeito das realidades que existem no mundo, facilmente, somos habituados a fazer distinção entre a essência e a existência das coisas. Podemos, erradamente, nos persuadir de que conhecendo a idéia de Deus podemos fazer uma separação entre essência e existência, ou seja, pensar separadamente o que é Deus na sua definição e depois pensá-lo como existente. Porém, Descartes adverte

“Mas, não obstante, quando penso nisso com maior atenção, verifico claramente que a existência não pode ser separada da essência de Deus, tanto quanto da essência de um triângulo retilíneo não pode ser separada a grandeza de seus três ângulos iguais a dois retos ou, da idéia de uma montanha, a idéia de um vale”²²⁸.

Apesar de podermos conceber um Deus sem existência, tanto quanto uma montanha sem vale, contudo do simples fato de concebermos uma montanha com vale não implica que haja qualquer montanha no mundo, igualmente concebamos Deus como existente e não decorre, necessariamente que há um Deus. Nosso

²²⁸ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 57. “Mais néanmoins, lorsque j'y pense avec plus d'attention, je trouve manifestement que l'existence ne peut non plus être séparée de l'essence de Dieu, que de l'essence d'un triangle rectiligne la grandeur de ses trois angles égaux à deux droits, ou bien de l'idée d'une vallée”. (AT, IX, p. 52).

pensamento pode impor necessidade às coisas. Na idéia de Deus, há uma ligação necessária que se impõe ao nosso espírito²²⁹.

A necessidade da própria idéia da existência de Deus determina o pensamento a concebê-la dessa maneira. Não está em nossa liberdade²³⁰ conceber um Deus sem existência, ou seja, um ser, soberanamente, perfeito sem uma soberana perfeição, como podemos imaginar um cavalo com asas ou sem asas.

Todas as vezes que pensarmos em um ser primeiro e soberano é necessário que lhe atribuamos todas as espécies de perfeições, embora não possamos enumerá-las a todas e a aplicar nossa atenção a cada uma delas em particular. E esta necessidade nos basta para fazer concluir, depois que reconhecemos ser a existência uma perfeição, que este ser primeiro e soberano existe verdadeiramente. Para Descartes a idéia de Deus é:

“Pois, com efeito, reconheço de muitas maneiras que esta idéia não é de modo algum algo fingido ou inventado, que dependa somente de meu pensamento, mas que é a imagem de uma natureza verdadeira e imutável. Primeiramente, porque eu nada poderia conceber, exceto Deus só, a cuja essência a existência pertence com necessidade”²³¹.

Não é possível conceber dois ou muitos deuses da mesma forma. Sabemos que há um Deus, portanto, eternamente, que é necessário que ele tenha existido,

²²⁹ Cf. Guérout a prova *a priori* da existência de Deus busca tornar o conhecimento de Deus menos lógico e mais intuitivo. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p. 351.

²³⁰ Para um estudo atualizado do conceito de liberdade na obra de Descartes ver **BEYSSADE**, Michele. *Descartes's doctrine of Freedom: differences between the French and Latin Texts of Fourth Meditation*. IN: **COTTINGHAM**, John. *Reason, Will & Sensation*. A autora defende que as divergentes concepções de liberdade originadas das duas definições de vontade livre não resultam, simplesmente, da visão do tradutor, mas representam uma evolução na compreensão de liberdade de Descartes.

²³¹ **DESCARTES**. *Meditações*. p. 58. “Car en effet je reconnais en plusieurs façons que cette idéia n'est point quelque chose de feint ou d'inventé, dépendant seulement de ma pensée, mais que c'est l'image d'une vraie et immuable nature. Premièrement, à cause que je ne saurais concevoir autre chose que Dieu seul, à l'essence de laquelle l'existence appartienne avec nécessité”. (AT, IX, p. 54).

anteriormente, por toda a eternidade e que existe, eternamente, para o futuro. Conhecemos uma infinidade de outras coisas em Deus das quais nada podemos diminuir, nem mudar. Portanto, o desenvolvimento de tal metafísica obtém outros efeitos que aqueles das construções abstratas anteriores²³².

Se nosso espírito não estivesse tomado de falsos prejuízos e se nosso pensamento não se encontrasse distraído pela presença contínua das imagens das coisas sensíveis, não haveria coisa alguma que poderíamos conhecer mais facilmente do que a verdade da proposição Deus existe.

Nenhuma idéia é mais clara e manifesta do que a idéia da existência de Deus. Quando pensamos na existência de uma ser soberano e perfeito, necessariamente, e somente nela, a existência necessária ou eterna está incluída. Agora, podemos concluir que a diferença entre a essência de Deus e as essências matemáticas é que só Deus pode garantir o conhecimento verdadeiro das realidades da Aritmética e da Geometria²³³.

O conhecimento da existência de Deus torna-se condição não apenas necessária, mas é, também, condição suficiente, a fim de que possamos ter um conhecimento científico. Sem a certeza da existência de Deus, não há como instaurar a ciência, pois teríamos apenas opiniões vagas e instáveis. A clareza e distinção que são os critérios de reconhecimento da verdade permitem apenas a certeza da intuição presente.

Assim, se estamos diante de uma idéia simples e a concebendo com clareza e distinção não podemos negá-la. Entretanto, os raciocínios ou juízos, muitas vezes, são complexos e necessitam da verdade de certas premissas.

²³² Cf. **VALERY**, Paul. *O Pensamento vivo de Descartes*. p. 24.

²³³ Gouhier afirma que a prova ontológica não faz intervir uma relação de causalidade porque ela invoca as relações que a geometria coloca em evidência e não implica nenhuma consideração da causa eficiente. No itinerário que reproduz a ordem da descoberta, a prova ontológica foi descoberta na etapa onde a metafísica, desce de Deus em direção ao mundo e reencontra a extensão que é, de uma vez só, o objeto do geômetra e a matéria do físico. *La Pensée Métaphysique de Descartes*. p. 144-145

Como sabemos que o que foi concebido no momento anterior está garantido como verdadeiro e pode assegurar a verdade da proposição que depende da primeira verdade?

“No entanto, já sou também de tal natureza que não posso manter sempre o espírito ligado a uma mesma coisa, e que amiúde me recorro de ter julgado uma coisa verdadeira, quando deixo de considerar as razões que me obrigaram a julgá-la dessa maneira, pode acontecer que nesse ínterim outras razões se me apresentem, as quais me fariam facilmente mudar de opinião se eu ignorasse que há um Deus”²³⁴.

Sem a certeza da verdade da existência de Deus a possibilidade de se fazer ciência desapareceria, pois não há como garantir o reconhecimento de todas as verdades. Para se fazer ciência é necessário que haja um Deus garantidor da verdade, que seja avalista dos juízos claros e distintos (*omnis scientiae certitudinem & veritatem ab una veri Dei cogitatione*)²³⁵. A certeza da verdade da existência de Deus nos assegura que podemos fazer ciência e avançar nas descobertas científicas.

A idéia de Deus como avalista pode ser expressa no seguinte exemplo. Quando consideramos a natureza de um triângulo conhecemos com evidência que seus três ângulos são iguais a dois retos e não podemos pensar de outra forma, quando aplicamos nosso espírito a isso²³⁶. Porém, se não há garantia da existência de Deus, podemos, facilmente, duvidar dessa verdade, tão logo que deixamos de pensar nela, pois podemos nos persuadir de termos sido produzidos

²³⁴ **DESCARTES.** *Meditações.* p. 59. “néanmoins, parce que je suis aussi d'une telle nature, que je ne puis pas avoir l'esprit toujours attaché à une même chose, et que souvent je me ressouviens d'avoir jugé une chose, et que souvent je me ressouviens d'avoir jugé une chose être vraie; lorsque je cesse de considérer les raisons qui m'ont obligé à là que d'autres raisons se présentent à moi, lesquelles me feraient aisément changer d'opinion, si j'ignorais qu'il y eût un Dieu”. (AT, IX, p. 54).

²³⁵ **DESCARTES.** *Meditatio.* Quinta. “a certeza e a verdade de toda ciência dependem do tão-só conhecimento do verdadeiro Deus”. (AT, IX, p. 71, l.4-5).

²³⁶ A respeito das verdades da matemática como exemplos e paradigmas para as outras ciências ver a obra de George Pascal, *Descartes.* p. 29.

pela natureza de tal forma que nos enganamos mesmo nas coisas concebidas com mais evidência e certeza.

Depois de termos reconhecido a certeza da verdade do conhecimento de que Deus existe e que todas as coisas dependem dele e que Deus não é enganador, podemos afirmar que tudo que é concebido clara e distintamente não pode ser outra coisa, senão verdadeiro. Apesar que não pensemos mais nas razões pelas quais aceitamos tal proposição como verdadeira, desde que nos lembramos de tê-la apreendido clara e distintamente não há razão que possa abalar nossa crença justificada de que ela é verdadeira, ou seja, que é imune a qualquer tipo de dúvida. Para o Pai da Modernidade

“E esta mesma ciência também a todas as outras coisas que me lembro ter outrora demonstrado, como as verdades da Geometria e outras semelhantes: pois, que me poderão objetar, para obrigar-me a colocá-las em dúvida? Dir-me-ão que minha natureza é tal que sou muito sujeito a enganar-me? Mas, já sei que me não posso enganar nos juízos cujas razões conheço claramente”²³⁷.

Em Descartes, o conhecimento de Deus não é invocado para garantir a memória ou fundamentar, antes de tudo, a lembrança da evidência, porém seu objetivo é garantir a evidência presente de tal modo que ela possa perdurar no tempo e não ser mais afetada por nenhum tipo de dúvida, mesmo a dúvida da existência de um gênio maligno²³⁸.

A partir da certeza da verdades matemáticas, a metafísica cartesiana²³⁹ abre a possibilidade para a ciência dos corpos, se este existirem, abrindo espaço

²³⁷ **DESCARTES**. *Meditações*. p. 60. “Et cette même science s’étend aussi à toutes les autres choses que je me ressouviens d’avoir autrefois démontrées, comme aux vérités de la géométrie, et autres semblables: car qu’est-ce que l’on me peut objecter, pour m’obliger à les révoquer en doute? Mas je sais déjà que je ne puis me tromper dans les jugements dont je connais clairement les raisons”. (AT, IX, p. 56).

²³⁸ Cf. **ALQUIÉ**, F. *Oeuvres Philosophiques* de Descartes. p. 479.

²³⁹ Para um estudo sobre a diferença entre filosofia primeira e Metafísica em Descartes ver *Sur le Prisme Métaphysique de Descartes*. **MARION**, Jean-Luc. p. 1-4.

para as disciplinas como a física e a medicina. Esta é a grande preocupação da Sexta e última Meditação, porém não entraremos nessa seara que está além dos objetivos que foram traçados nessa dissertação. Nos deteremos a focar a possibilidade do conhecimento da essência de Deus.

5. 2 Conhecendo a Essência de Deus

Uma das teses metafísicas mais fortes da teologia cartesiana é a sua concepção de que Deus é o criador das verdades eternas. Dessa forma Deus cria causalmente o mundo e as verdades. Ao criar o mundo Deus, não foi obrigado a nada, estava livre de qualquer determinação, mesmo de sua essência, pois as verdades e o mundo foram criados contingentemente. Portanto, os princípios do ser e da verdade como o Princípio da Não-Contradição ou o Princípio do Contraditório ou as verdades matemáticas que tanto fascinam pela sua clareza e distinção foram criados pela livre vontade do Criador.

Para Tomás de Aquino e a teologia tradicional, as verdades eternas não são criadas causalmente. Elas mesmas fazem parte da essência divina, e não podem ser pensadas ou criadas de outra forma do que são. As verdades eternas, necessariamente, assumiram a sua forma por estarem inscritas na essência de Deus. Na visão cartesiana, Deus é a causa das verdades, portanto Deus poderia criar um mundo onde dois mais dois não fossem quatro e, mesmo assim, essa proposição seria verdadeira, pois sua verdade depende de Deus.

“Quando consideramos, atentamente, a imensidade de Deus, vemos manifestamente que é impossível que haja algo que não dependa dele, não apenas tudo isso que subsiste, mas ainda que não há ordem, nem lei, nem razão de bondade e

*de verdade que não dependem dele; além disso (como disse um pouco anteriormente) Deus era absolutamente indiferente a criar as coisas como a não criar. Pois, se alguma razão aparente de bondade precedeu a preordenação, ela teria sem dúvida, determinado a fazer isso que teria sido o melhor*²⁴⁰.

Foi porque Deus determinou a fazer as coisas que estão no mundo é que elas são boas. A bondade das coisas que existem são obra de Deus que não foi, de nenhuma forma determinado a nada, mas, com uma liberdade absoluta determinou tudo o que há no universo. Os desígnios de Deus são insondáveis e incompreensíveis, por mais que a ciência e a lógica humana se esforcem para compreender as “razões de Deus”, não há como ultrapassar a fronteira do divino²⁴¹.

Assim, é inútil perguntar como Deus pôde fazer na eternidade que duas vezes quatro fossem oito, pois nós não podemos compreender como isto acontece. O que temos de seguro é que Deus não estava submetido a nenhuma necessidade e as leis do universo, como da matemática são obras Suas. Se Deus não tivesse criado contingentemente as verdades, não poderíamos afirmar que Deus é livre, pois Deus seria, necessariamente, como um “Júpiter ou Saturno” tendo seu destino e sua história cerceada pelo “Estige e o Destinos²⁴²”. Descartes nega, dessa forma, toda a pertinência da imaginação antropomórfica para explicar o divino. Submeter Deus às matemáticas é o mesmo que sujeitá-lo à

²⁴⁰ **DESCARTES.** *Réponses aux Sixièmes Objections.* “Quand on considère attentivement l'immensité de Dieu, on voit manifestement qu'il est impossible qu'il y ait rien qui ne dépende de lui, non seulement de tout ce qui subsiste, mais encore qu'il n'y a ordre, ni loi, ni raison de bonté et vérité qui n'en dépende; autrement (comme je disais un peu auparavant), il n'aurait pas été tout à fait indifférent à créer les choses qu'il a créées. Car si quelque raison ou apparence de bonté eût précédé sa préordination, elle l'eût sans doute déterminé à faire ce qui aurait été de meilleur”. (AT, IX, p. 235).

²⁴¹ Na teologia tomista, a similitude entre o homem e Deus é tal que, apesar de seus limites, o entendimento do homem não é radicalmente estranho ao entendimento do segundo. Qual seja o abismo entre a Razão infinita e razão finita, há apenas uma só racionalidade. Ou seja, o que é contraditório para a mente do ser finito é contraditório para Deus. Descartes não aceita essa consequência, pois ele não admite o princípio de que há uma homogeneidade entre o entendimento do Criador e as criaturas. Cf. Gouhier, H. *La Pensée Métaphysique de Descartes.* p. 290.

²⁴² **DESCARTES.** *A Mersenne, 15 avril 1630* (AT, I, p. 148).

morte. O autor das *Meditações* acusa a ortodoxia teológica de ter acabado por se deixar corromper pela imaginação simbólica do naturalismo que misturara os temas da natureza para conceituar Deus²⁴³.

Nada pode existir, de qualquer gênero que for sua existência, que não dependa de Deus. Ele ordenou, de tal forma, as coisas que muitas não são compreensíveis à mente humana. As verdades eternas não dependem do entendimento humano, ou da existência delas, mas apenas da vontade de Deus, que, como um soberano legislador, as ordenou e as estabeleceu desde toda a eternidade²⁴⁴.

Mersenne pergunta por qual tipo de causalidade Deus criou as verdades eternas. Descartes responde que foi pelo mesmo tipo de causalidade que ele criou todas as coisas, ou seja, como causa eficiente e total (*efficiens e totalis*)²⁴⁵. É importante salientar que ele não só afirma a causa eficiente, mas uma causa total, a fim de realçar a onipotência divina, pois a causa eficiente dá uma noção ou aspecto de temporalidade e de limitação que pode nos confundir, quando tentamos conceber a idéia de Deus.

A tese da livre criação das verdades eternas representa uma ruptura radical com o exemplarismo platônico das idéias, admitido pela maior parte dos metafísicos até àquela data, ou seja, as verdades matemáticas ou verdades eternas são as formas das concepções do entendimento de Deus. O autor das *Meditações* faz descer as verdades matemáticas do mundo inteligível das idéias para o mundo criado que nos encontramos, possibilitando-nos pesquisar a origem

²⁴³ Cf. **CAVAILLÉ**, Jean-Pierre. *Descartes e Fábula do Mundo*. p. 263

²⁴⁴ Para Jean-Luc **MARION**, Descartes se ergue contra diversas doutrinas da Idade Média como a Escolástica Nominalista, a de Suarez e de sua escola, o matematismo de Képler e de Galileu que eram pensamentos que tinham um núcleo comum – expressavam a univocidade e iam, frontalmente, contra a analogia tomista. Para Descartes, essas filosofias estavam eivadas de um paganismo que sustentava limitações na onipotência divina. *Sur la théologie blanche de Descartes*. p. 27.

²⁴⁵ **DESCARTES**. *A Mersenne*, 27 mai 1630. (AT, I, p. 152).

das verdades não num mundo transcendente, mas no nosso entendimento e na natureza criada por Deus²⁴⁶.

Ao mesmo tempo em que defende uma grande indiferença no poder que Deus tem de dispor as coisas, Descartes argumenta que a nós, seres finitos, foi imposta uma necessidade inarredável de conceber as verdades²⁴⁷. Deus não desejou, necessariamente, nenhuma verdade, contudo quis que elas fossem necessárias, portanto o criador mantém de uma maneira inalterável todas as leis que, livremente, dispôs na natureza. A insistência sobre a indiferença de Deus ao nível do seu poder não impede que a sua ação, juntamente com o seu entendimento, produza uma necessidade inteligível nos seus efeitos²⁴⁸.

Essa teoria nos permite concluir que o entendimento humano pode formar a idéia da essência das coisas materiais a partir das suas próprias idéias matemáticas sem necessitar da imaginação e dos sentidos, sepultando a ontologia aristotélica que pressupunha que para ter as idéias verdadeiras das coisas era indispensável o uso da imaginação. Assim, está garantida a correspondência entre as idéias matemáticas de nossa mente com as leis da natureza que estão no mundo.

Para Descartes, a indiferença não é uma nota constitutiva da essência da liberdade humana, contudo a indiferença faz parte da essência da liberdade de Deus. A indiferença de Deus não é um poder de escolha, mas sim um estado de sua vontade²⁴⁹. Deus poderia fazer como não fazer as coisas que fez, pois não estava obrigado ou necessitado a fazer nada. Em que essa nova idéia de Deus diferia do conceito de Deus apresentado durante o período medieval? Qual a grande novidade na idéia de Deus trazida pela filosofia de Descartes para a história da filosofia?

²⁴⁶ Cf. **KOBAYASHI**, Michio. *A Filosofia Natural de Descartes*. p. 40.

²⁴⁷ **DESCARTES**. *A Mersenne*, 15 avril 1630. (AT, I, pp. 144-145).

²⁴⁸ Cf. **KOBAYASHI**, Michio. *A Filosofia Natural de Descartes*. p. 43.

²⁴⁹ **BEYSSADE**. J.-M. *La Philosophie première de Descartes*. p. 114.

5. 3 Uma nova idéia de Deus

Quando Descartes foi pressionado pelos teólogos da época sobre as dificuldades trazidas pela sua prova da existência Deus, ele retoma, mais uma vez, o argumento e o detalha com muita precisão teórica e um certo cuidado especial. A idéia de Deus não tem paralelo com nenhuma outra idéia pela riqueza de sua singularidade. A solução cabal da prova da certeza da verdade da existência de Deus pareceria estar apoiada, unicamente, sobre a perfeição de Deus, o que se mostrou insuficiente diante das objeções que recebeu. A explicação da prova requer a idéia do poder de Deus como uma necessidade intermediária entre existência e perfeição.

O conhecimento da existência de Deus nos ensinou que Deus existe por si. E, como vimos, isso pode ter dois significados, um positivo, ou seja, existir por si como por uma causa. E o segundo ser por si negativamente, ou seja, não necessitando de nenhuma outra causa. Na Escolástica e em Descartes, Deus é *per si*, porém na filosofia medieval Deus *per si* significava que Deus não tinha causa, já para Descartes Deus é *causa-sui*. Deus tem um causalidade própria que é a sua, ele mesmo se produz. Essa fórmula ocasionou uma transformação no argumento de Santo Anselmo, tornando Descartes um filósofo sem antecedentes na história da filosofia²⁵⁰.

²⁵⁰ Cf. **GILSON**. E. *Etudes du rôle de la pensée médiévale dans philosophie de Descartes*. p. 178.

Como a sua teoria do conhecimento, a teologia cartesiana e, principalmente, o conhecimento sobre Deus apresentam uma novidade e ineditismo que são marcos do pensamento sobre Deus. Nós não podemos pretender provar a existência de Deus pelo princípio de causalidade, sem admitir que Deus seja em vista de si mesmo uma causa análoga à causa eficiente ou que ele não faça de qualquer modo a mesma coisa em vista de si mesmo como a causa eficiente faz em vista de seu efeito. Não aceitar isto, é colocar em dúvida a necessidade do princípio de causalidade²⁵¹. Negar seu valor de princípio é tornar impossível a prova da existência de Deus no sistema de Descartes²⁵².

O argumento pela idéia do perfeito é, em certo sentido, uma prova pela causa eficiente, pois a existência de Deus é posta como necessária apenas porque a idéia de um ser perfeito e infinito, possível nele mesmo, possui um poder infinito pelo qual um tal ser não pode não existir. Se o autor das *Meditações* prepara a idéia spinosana de Deus como *causa-sui*, a forma como ele prepara presuppõe um sentimento de transcendência divina que a obra de Spinoza não conhece. O Deus cartesiano é um Deus que só pode ser concebido como existente, não podemos ter a compreensão do ser de Deus.

Segundo Alquié, Deus na filosofia cartesiana aparece no fim, depois de ser provada a possibilidade de se fazer ciência e depois da descoberta do *cogito* que possibilita ao homem instaurar o caminho do conhecimento justificado. Contudo, Deus permanece no começo, por isso o Deus cartesiano pode ir ao encontro do Deus cristão que é, simultaneamente, criador e reencontrado pelo homem no

²⁵¹ Para um estudo sobre a relação entre a causalidade e o pensamento político na obra de Descartes ver o livro de Pierre Guenancia *Descartes et l'ordre politique* que analisa as implicações do pensamento cartesiano à luz da ciência política a partir do século XVII.

²⁵² Cf. GILSON, E. *Etudes du rôle de la pensée médiévale dans philosophie de Descartes*. p.110.

termo de uma ascese, mas não pode ser conhecido a partir dos dados captados do mundo físico²⁵³.

Não podemos conhecer tudo sobre Deus, pois seus fins são impenetráveis. Sua verdade está além das verdades de nosso entendimento. O finito não pode abarcar toda a realidade do infinito. Para Descartes, a palavra compreender significa qualquer limitação e um espírito finito não poderia compreender Deus que é infinito, mas isto não impede que ele o conceba, assim como podemos tocar numa montanha e, contudo, não podemos abraçá-la²⁵⁴.

Uma coisa é o conhecimento do que Deus é, ou seja, de sua essência, através da prova da existência de Deus e outra a verdade da certeza de sua existência. A compreensão de seus desígnios está fora do alcance do que o ser finito pode conhecer, por envolver o conceito de causa final e implicaria, metafisicamente, num conhecimento total da essência divina²⁵⁵. Os desígnios de Deus são incompreensíveis, apesar de que sua essência seja para nós concebida²⁵⁶.

Não é tanto porque o conhecimento da existência de Deus foi provado pela causa eficiente que Deus nos aparece como todo diferente de um arquétipo inerte, sem vida e sem liberdade. A liberdade e a incompreensibilidade de Deus estão já inscritas na idéia ou imagem que o ser finito tem dele. É porque nós representamos Deus como incompreensível e dotado de uma liberdade que transcende nosso entendimento que podemos afirmar que Deus tem todas essas características.

²⁵³ Cf. **ALQUIÉ**, F. *A Filosofia de Descartes*. p. 12.

²⁵⁴ **DESCARTES**. *A Cterselier*. (AT, IX, p. 210).

²⁵⁵ **ROSENFELD**. D. *Descartes e as Peripécias da Razão*. p. 202.

²⁵⁶ **GUÉNANCIA**. P. *Descartes*. “Se Descartes rejeita a consideração das causas finais, é porque elas favorecem demais a inclinação natural de julgar todas as coisas em relação a si mesmo, e, particularmente, de imaginar Deus criando o mundo segundo o modelo do artesão que realiza o seu projeto Os raciocínios tirados do fim (finalidade) deixam de valer fora das coisas finitas (limitadas); eles não podem aplicar-se ao infinito, que não é apenas *mais* que o finito, mas verdadeira e essencialmente *diferente* do finito”. p. 102.

Sabemos que Deus é livre porque foi provado que Ele é a causa eficiente de nossa idéia. Deus causa, livremente, essa idéia porque a infinitude de Deus implica, necessariamente, sua liberdade absoluta. Não foi provado que Deus é incompreensível porque Deus é a causa de nossa idéia de infinito, mas, ao contrário, o conteúdo incompreensível dessa idéia é que permite conhecer a existência de Deus como fora de nossa mente. A livre criação da idéia de Deus em nós significa, não o arbitrário do conteúdo desta idéia, mas o arbitrário da posição deste conteúdo em nossa mente²⁵⁷.

Descartes afirma que para se ter uma idéia verdadeira do infinito, ele não deve de nenhuma forma ser compreendido, pois a incompreensibilidade é a razão formal do infinito. É uma coisa manifesta que a idéia que temos do infinito não representa apenas uma de suas partes, mas o infinito todo inteiro, tal como ele deve ser representado por uma idéia humana²⁵⁸.

A incompreensibilidade é, em nós, a expressão disto que está além do finito, não a expressão disto que está além da inteligência. Somos capazes de conhecer não, simplesmente, que Deus existe, mas conhecer algumas notas de sua existência. Graças a isto, sabemos que ele é o infinito que não podemos abarcar ou compreender (comprehendere), mas que podemos muito concebê-lo (intelligere)²⁵⁹, pois conhecemos clara e distintamente muitas propriedades de Deus²⁶⁰.

A originalidade de Descartes consiste em fundar a objetividade da ciência no meio de um Deus todo-poderoso, radicalmente estrangeiro ele mesmo às implicações dessa ciência. Provando pela consideração de nossa idéia que Deus

²⁵⁷ Cf. **GUÉROULT**, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p. 205.

²⁵⁸ Cf. **DESCARTES**. A *Clerselier sur les V Objections*. (IX, p. 368).

²⁵⁹ Cf. **DESCARTES**. *Réponses aux V Objections*. (VII, p. 364-365). A Mersenne, mai 1630. (AT, I, p. 151). A Mersenne, janvier 1641. (AT, III, p. 284). Mersenne, juillet 1641. (AT, III, p. 392-393). A Clerselier, 23 avril 1649. (AT, V, p. 356). Entretien avec Burman (AT, V, p. 154).

²⁶⁰ Cf. **GUÉROULT**, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. p. 206.

é o arquétipo eterno desta idéia e que, entretanto, ele é vontade infinita que não poderia ficar limitada às necessidades de qualquer de nossas idéias.

Para Gilson, a idéia cartesiana do perfeito participa no dinamismo de ser perfeita ela mesma. Nossa idéia de Deus é muito menos um pensamento que uma maneira de pensar ou, sobretudo, um poder de pensar de uma certa maneira. Nós descobrimos em nós a concepção de “*tudo em um*”, sem análogo na nossa experiência e que existe verdadeiramente. É este poder de construir a idéia de Deus, mais profunda em nós que esta mesma idéia que nos dá o testemunho de sua existência²⁶¹.

²⁶¹

GILSON, E. *Etudes du rôle de la pensée médiévale dans philosophie de Descartes.* p. 55

6. CONCLUSÃO

Nosso trabalho, mais do que ser uma compilação do que foi apresentado pelos grandes comentaristas da obra de Descartes, buscou defender a idéia de que o pensamento sobre Deus na história da filosofia não encontra nenhum paralelo. Descartes apresenta uma concepção de Deus que foge ao que, comumente, é aceito pelas grandes tradições religiosas do Oriente e do Ocidente. O Absoluto a partir das *Meditações Metafísicas* não é apenas pensado ou justificado a partir de dados físicos ou como um acontecimento cosmológico; mas é um conhecimento, sobretudo, metafísico.

A metafísica passa a ser uma preocupação central em toda a filosofia depois de Descartes, porque, mais do que inaugurar um novo tempo no pensar ou desenvolver uma nova escola filosófica, seu objetivo era fundamentar o conhecimento além dos prejuízos dos dados sensíveis. A filosofia avança à medida que homens como Descartes desafiam as fronteiras do saber instituído e ousam afirmar que há outras formas de se conceber o mundo, o tempo e, principalmente, Deus.

O conhecimento sobre Deus é um conhecimento que se singulariza em relação aos outros discursos epistêmicos, pois é, por meio dele, que se pode instaurar a ciência ou um conhecimento verdadeiro e justificado. Depois de Descartes não é mais possível pensar em justificar um conhecimento ou desenvolver qualquer teoria do conhecimento sem que se leve em conta a verdade da certeza da existência de Deus. Da superação do ceticismo em relação

à existência de Deus é que se pode começar a encaminhar um discurso justificacionista para qualquer tipo de crença ou de conhecimento.

A ciência não pode se constituir num ramo do saber separado da metafísica. Quando a ciência procurar *intra muros* seus sustentáculos ou auto-justificar-se como saber verdadeiro está incorrendo numa grave falácia, pois apenas quando atinge um fundamento *extra muros* que vá além de suas possibilidades ou horizontes epistêmicos é que pode ambicionar a construção de um mundo diferente deste e de um paradigma de conhecimento justificado verdadeiramente.

Descartes, como um grande cientista, tinha consciência que a possibilidade do avanço da ciência passa pela certeza da justificação dos princípios que tornam um saber verdadeiro. O avanço do conhecimento através do tempo se dá com princípios intemporais e necessários, portanto, o que está em jogo na obra cartesiana, como vimos, não é o conceito de verdade. O cerne da filosofia cartesiana é um problema epistêmico de justificação do conhecimento e suas implicações teológicas, tendo como ponto de partida ou fundamento ontológico a verdade indubitável do **cogito**.

O reconhecimento da verdade está, intrinsecamente, ligado à questão metafísico-teológica. Não há como separar a verdade do conhecimento de Deus da certeza da verdade dos eventos cosmológicos ou experimentais da ciência, entretanto, o conhecimento de Deus é condição necessária para qualquer tipo de conhecimento e o contrário disto não é verdadeiro e se torna, portanto, um juízo contraditório.

A metafísica cartesiana aponta, primeiramente, para dentro do ser humano, a *res cogitans*; porém esta tem uma idéia que a transcende e que, simplesmente, não apenas sugere a existência do Absoluto, mas é a idéia verdadeira de Deus. O ser finito traz dentro de si, inscrito no mais íntimo de seu ser a idéia única e

indubitável de Deus. A certeza da verdade da existência de Deus não é uma dedução ou uma consequência de um silogismo concluído de premissas que supõem a existência do cosmos ou do mundo exterior. A existência de Deus é uma afirmação feita pelo ser que conhece Deus, pois tem dentro dela a idéia do infinito.

O grande legado cartesiano é que se Deus não existisse, não haveria a possibilidade de se fazer ciência, dessa forma a metafísica é que possibilita a fundamentação de um sistema de saber que permite a conquista da natureza e o avanço do mundo técnico-científico. A prioridade das idéias sobre o mundo físico sinaliza que a verdade e, principalmente, os critérios que tornam viável o discurso científico têm que ser procurados no **cogito** humano, mas tendo sempre a certeza da verdade da existência de Deus como baliza.

A busca dos critérios de reconhecimento da verdade é uma constante em todas as *Meditações Metafísicas*. A clareza e distinção prevalecem sobre os conhecimentos duvidosos e obscuros. Nossa vida deve ser guiada pelos critérios que foram obtidos a partir da certeza da existência de Deus. A teologia cartesiana tem implicações profundas sobre a sua teoria do conhecimento e não há como separar esses dois ramos do saber que estão, estreitamente, unidos.

O conhecimento da verdade da existência de Deus em Descartes não se limita a justificar a existência de um ser Absoluto, mas nos permite conhecer algumas características essenciais suas. A essência de Deus é, de certa forma, auscultada pela razão humana dentro dos limites do que Deus permitiu que pudessemos conhecer. A “revelação” na metafísica cartesiana se dá na possibilidade que Deus proporcionou ao homem de conhecer as leis que tornam o conhecimento verdadeiro. Nada é mais importante para o homem do que saber e justificar como conhece, senão estaria condenado ao vale lagrimoso do saber dubitável ou obscuro e confuso.

OBRAS DE DESCARTES

DESCARTES, René. *Oeuvres Philosophiques* de Descartes. Coleção “Classiques Garnier”. TOMO I, II, III. Org. *Ferdinand Alquié*. Paris : Classiques Garnier, 1999.

----- . *Oeuvres et lettres de Descartes*. Edição André Bridoux. Paris: Gallimard, 1953,

----- . *Oeuvres de Descartes*; publiées par Charles Adam e Paul Tannery. Paris : Vrin/CNRC, 1971-1974, 13 v.

Plano da Obra:

I a V: Correspondence.

VI: Discours de la méthode e Éssais.

VII: Meditationes de prima philosophia.

VIII: - 1: Principia philosophia.

VIII: - 2: Epistola ad G. Voetium. Lettre apologétique. Notae in Programma.

IX – 1: Méditations (tradução francesa).

X: Phisico-mathematica. Compendium musicae. Regulae ad directionem ingenii.

Recherche de la vérité. Supplément à la correspondance.

XI: Le Monde. Description du corps humain. Passions de l'âme. Anatomica. Varia.

XII: Une vie de Descartes.

XIII: Supplément.

----- . *Discurso do Método; As paixões da Alma; Meditações; Objeções e Respostas; Cartas*. Introdução de Gilles-Gaston Granger; Prefácio e Notas de Gérard Lebrun; Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 4 ed. São Paulo : Nova Cultural (Coleção Os Pensadores), 1987-1988, 2 v.

----- . *Discurso do Método*. Introdução e notas de Étienne Gilson. Tradução de João Gama. Lisboa : Edições 70, 1989.

----- . *Princípio da Filosofia*. Tradução de Alberto Ferreira. 4. ed. Lisboa : Guimarães Editores, 1989.

----- . *Regras para a Direção do Espírito*. Tradução de João Gama. Lisboa : Edições 70, 1985.

OUTRAS OBRAS

ALQUIÉ, Ferdinand. *A Filosofia de Descartes*. 2. ed. Lisboa : Editorial Presença, 1987.

----- . *Galileu, Descartes e o mecanismo*. 2. ed. Lisboa : Gradiva, 1987.

----- . *La Découvert métaphysique de l'homme chez Descartes*. Paris : Presses Universitaires de France, 1950.

AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. Vol. I. Porto Alegre : EST-Sulinas-UCS, 1980.

ARIEW, Roger. *Descartes and scholasticism: the intellectual background to Descartes's thought*. IN: *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge : Cambridge University Press, 1998.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo : Edições Loyola, 2002.

----- . *De Anima*. New York : Georg Olms Verlag : 1990.

----- . *Ética a Nocômacos*. Brasília : Editora da UNB, 1992.

BEYSSADE, Jean-Marie. *La Philosophie Première de Descartes – Le Temps e la Cohérence de la Métaphysique*. Paris : Flammarion, 1979.

BEYSSADE, Michelle. *Descartes's doctrine of Freedom: Differences between the French and Latin texts of Fourth Meditation*. In: **COTTINGHAM**, John. *Reason, Will & Sensation*. Oxford : Oxford Press, 1999.

CAVAILLÉ, Jean-Pierre. *Descartes a Fábula do Mundo*. Lisboa : Instituto Piaget, 1997.

CLARKE, D. *Descartes' philosophy of science and the scientific revolution*. IN: *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge : Cambridge University Press, 1998.

COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1999.

----- . *A Filosofia de Descartes*. Lisboa : Lisboa 70, 1989.

FABRO, Cornelio. *Introduzione all'ateismo moderno*. Roma : Editrice Studium, 1969.

FRANKFURT, Harry. *Demons, Dreamers and Madmen*. Nova York : The Bobbs Merrill Company, 1970.

FICHANT, Michel. *Science et Métaphysique dans Descartes et Leibniz*. Paris: PUF, 1989.

GILSON, Etienne. *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. 5. Paris : J. Vrin, 1984.

----- . *La liberté e la théologie chez Descartes*. 2 ed. Paris : Librairie J. Vrin, 1982.

----- . *Index scolastico-cartésien*. 2 ed. Paris : 1979.

GOUHIER, Henri. *Les premières pensées de Descartes*. Paris: Librairie J. Vrin, 1978.

----- . *La pensée religieuse de Descartes*. Paris : Librairie J. Vrin, 1972.

----- . *La pensée métaphysique de Descartes*. Paris : Librairie J. Vrin, 1962.

GRIMALDI, Nicolas. *L'expérience de la pensée dans la philosophie des Descartes*. Paris, 1978.

GUENANCIA, Pierre. *Descartes et l'ordre politique*. Paris: 1983.

----- Descartes. Paris : Bordas, 1986.

GUÉROULT, Martial. *Descartes selon l'ordre des raisons*. Paris : Aubier/Montaigne, 1953. 2 v.

HAMELIM, Octave. *El sistema de Descartes*. Buenos Aires : Editorial Losada, 1949.

KANT, I. *Critique de la raison pure*. Tradução de José Barni. Paris : Garnier Flammarion, 1976.

KENNY, Anthony. *Descartes – a Study of his Philosophy*. Bristol : Thoemmes Press, 1995.

KOBAYASHI, Michio. *A Filosofia Natural de Descartes*. Lisboa : Instituto Piaget, 1993.

KUNZ, Edmundo Luís. *Deus no espaço existencial*. Porto Alegre : EST/Sulina, 1975.

LANDIM, Raul. *Evidência e Verdade no Sistema Cartesiano*. São Paulo : Loyola, 1992.

LAPORTE, Jean. *Le racionalismo de Descartes*. Paris : Presses Universitaires de France, 1945.

LEVY, Lia. *O Autônomo Espiritual, A subjetividade moderna segundo a Ética de Espinosa*. Porto Alegre : L & PM, 1998.

LÓPEZ, Jesús García. *El conocimiento de Dios em Descartes*. Pamplona : Ediciones Universidad de Navarra, 1976.

MARION, Jean-Luc. *Cartesian Questions – Method and Metaphysics*. Chicago : The University of Chicago Press, 1999.

----- . *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*. Lisboa : Instituto Piaget, 1997.

----- . *Sur la théologie blanche de Descartes*. Paris: PUF, 1986.

----- . *Sur le prisma métaphysique de Descartes*. Paris: PUF, 1986.

MARITAIN, Jaques. *Le songe de Descartes*. Paris : Buchet, 1930.

MARQUES DE JESUS, Luciano. *A Questão de Deus na Filosofia de Descartes*. Porto Alegre : EDIPUCRS, 1997.

PASCAL, George. *Descartes*. São Paulo : Martins Fontes, 1990.

RODIS-LEWIS, Geneviève. *Descartes e o Racionalismo*. Porto : Rés, 1979.

----- . *L'oeuvre de Descartes*. 2. Vol. Paris : 1971.

ROSENFELD, Denis. *Descartes e as peripécias da razão*. São Paulo : Iluminuras, 1996.

SILVA, Franklin Leopoldo. *Descartes: a metafísica da modernidade*. 2 ed. São Paulo : Moderna, 1993.

SORREL, Tom. Descartes's Modernity. IN: **COTTINGHAM**, John. Reason, Will & Sensation. Oxford : Oxford Press, 1994.

TEIXEIRA, Lívio. *Ensaio sobre a moral de Descartes*. São Paulo : Brasiliense, 1980.

VALÉRY, Paul. *O pensamento vivo de Descartes*. São Paulo : Martins, 1952.

ZILLES, Urbano. *Filosofia da Religião*. São Paulo : Paulinas, 1991.

----- . *O Problema do Conhecimento de Deus*. 2. Ed. Porto Alegre : EDIPUCRS, 1997.

----- . *Teoria do Conhecimento*. Porto Alegre : EDIPUCRS, 1994.

----- . *Religiões Crenças e Crençices*. Porto Alegre : EDIPUCRS, 1997.

----- . *Fé e Razão no Pensamento Medieval*. Porto Alegre : PUCRS, 1996

