



Luis Biasoli*

RESUMO

A prova da certeza da verdade da existência de Deus, por meio da razão, sempre foi um desafio para todos os pensadores que tentaram justificar, metafisicamente, essa verdade na história das ideias filosóficas. Dado que Descartes inscreveu seu nome na metafísica Ocidental, também porque buscou provar a existência de Deus de uma forma filosófico-racional, objetiva-se, neste artigo, reconstruir os principais pontos da primeira prova da existência de Deus desenvolvida e defendida por Descartes na Terceira Meditação Metafísica (1641). O nosso método investigativo será o crítico-analítico, por meio do qual buscar-se-á colocar em evidência, por meio de uma revisão sistemático-bibliográfica, a obra do autor e de alguns de seus principais comentaristas, os núcleos metafísicos fulcrais do itinerário cartesiano que evidenciam a certeza da verdade da existência de Deus. Como desfecho da pesquisa, conclui-se que a certeza da verdade da existência de Deus, em Descartes, não pode ser dissociada de seu método de descoberta da verdade; ademais, a existência do Deus cartesiano é provada, epistemologicamente, antes que se tenha a certeza metafísica da verdade da existência dos objetos exteriores e sensíveis, como era, comumente, na teologia e na filosofia antigo-medieval.

Palavras-chave: Descartes. Prova da Existência Deus. Causalidade. Realidade formal.

The first cartesian proof of the existence of God: the proof by effects

ABSTRACT

The proof of the certainty of the truth of God's existence, through reason, has always been a challenge for all thinkers who tried to justify, metaphysically, this truth in the history of philosophical ideas. Given that Descartes inscribed his name in Western metaphysics, also, because he sought to prove the existence of God in a rational-philosophical way, this article aims to reconstruct the main points of the first proof of the existence of God developed and defended by Descartes in the Third Metaphysical Meditation (1641). Our investigative method will be the critical-analytical one, through which we will seek to put in evidence, by means of a systematic-bibliographical revision of the author's work and of some of his main commentators, the central metaphysical nuclei of the Cartesian itinerary that evidence the certainty of the truth of God's existence. As a conclusion of the research, it is concluded that the certainty of the truth of God's existence, in Descartes, cannot be dissociated from his method of discovery of truth; moreover, the existence of the Cartesian God is epistemologically proven before one has the metaphysical certainty of the truth of the existence of external and sensitive objects, as it was commonly done in ancient-medieval theology.

Keywords: Descartes. Proof of the Existence of God. Causality. Formal reality.

* Pós-Doutorado em Filosofia do século XVII (Descartes-Espinosa) 2018 (PUCRS). Graduação em Economia UFRGS (2005), Filosofia FAFIMC (1996), e Direito FSG (2014). Mestrado (2008) e Doutorado em Filosofia PUCRS (2011). Atualmente, é professor de Bioética da Faculdade Fátima e da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Pesquisa, escreve, traduz e comenta a Filosofia do Século XVII, sobremaneira Descartes e Espinosa. Ademais, escreve obras e pesquisa nas temáticas: Bioética, Biodireito, Ética, Políticas público-sociais, Novas formas de Democracia e sua crise, Educação, Transhumanismo, Novas Tecnologias aplicadas à Vida, bioética e fim da vida, sempre dissertando e pesquisando por um viés interdisciplinar e multidisciplinar. Coordena, atualmente, na UCS o grupo de Pesquisa, Inovação e Desenvolvimento Tecnológico (NID); Observatório de Estudos e Práticas para Culturas de Paz que tem parceria institucional com a Cátedra da UNESCO da Universidade Católica de Brasília. E-mail: luisbiasoli@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3337632439811531>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7357-7079>.

1 Introdução

Sabe-se que na história das ideias metafísicas foram vários os filósofos ou teólogos que não se limitaram a permanecer no campo da verdade revelada para nutrir a certeza da verdade da existência de Deus. O caminho da fé sempre foi importante e teve um papel fundamental para muitas correntes filosóficas; entretanto, existiram diversos autores que defenderam que sozinha a razão humana especulativa poderia ser um instrumento balizado e capacitado para justificar a existência de Deus. Em que pese os debates e as disputas acadêmico-filosóficas entre estas duas correntes de pensamento, uma mais voltada à mística, para provar a existência de Deus, e outra com foco na racionalidade, a questão sobre a certeza da verdade da existência de Deus nunca encontrou uma resposta definitiva, e alimenta, ainda hoje, muitas disputas acirradas em torno do tema.

Sabe-se que o século XVII, no qual Descartes¹ viveu e produziu sua obra, foi um período histórico muito marcado pela questão da busca e pelo debate sobre a certeza da verdade da existência de Deus, por meio da razão humana, e não mais apenas pelos dados revelados da fé. Viviam-se um tempo marcado pelas descobertas transformadoras do Renascimento, que alterou a cosmovisão de muitos cientistas e a forma de vida de setores importantes da sociedade, ademais de calcificar a hegemonia do pensamento antropocêntrico e do modelo empirista-matemático na cristandade. As respostas sobre a verdade da certeza da existência de Deus advindas apenas da crença religiosa – a cristã era a hegemônica no Ocidente – não eram mais suficientes para satisfazer as altas exigências do nascente e revolucionário paradigma científico-capitalista que se descortinava nesta época de transformações tecnológicas. Afinal, o céu estelar e o universo não eram mais concebidos como um ambiente de assombração, que despertava puro medo, além de um encobrimento epistemológico; mas desvelando uma forte ambição por descortinar as verdades, por meio de um método revolucionário e pragmático de fazer ciência, que ganhava

¹ As citações de Descartes são da edição de C. Adam e Paul Tannery, comumente citada AT, que é a edição *standard* da obra completa de Descartes, usada como referência pela comunidade filosófica internacional. As traduções em português estão contidas na edição: *Descartes. Obras Escolhidas. Discurso do Método. Meditações Metafísicas. Paixões da Alma. Cartas e as Segundas Objeções e Respostas como as Respostas às Quintas Objeções* (Coleção Os Pensadores). Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Jr.

enorme adesão e se expandia nas academias de ciência e artes e nas incipientes universidades europeias de então.

O matemático Rene Descartes (1596-1650) certamente se inscreve no rol destes grandes pensadores, gênios humanistas e cientistas intrépidos que tentaram desbravar os novos horizontes e as fronteiras do conhecimento, ao não limitar e circunscrever seu trabalho investigativo-intelectual nos estreitos limites do *status quo* do pensar antigo-medieval. Ele também enfrentou uma cerrada oposição político-religiosa, a fim de que suas teses filosófico-teológicas ressoassem por todos os setores da sociedade.

Ademais, sabe-se que o século XVII foi um ambiente eivado de intolerância e obscurantismo que se espraiava por todos os cantos intelectuais e políticos, no qual os grupos hegemônicos dominavam, com mãos de ferro, as doutrinas que sustentavam a visão de mundo deste período da história. Vide o emblemático caso Galileu Galilei que impactou, negativamente, a comunidade científica. Mesmo diante destas tenazes resistências, o filósofo-matemático ousou, por meio de uma reflexão inovadora, provar a certeza da existência de Deus, por meio estrita e exclusivamente da razão.

A explanação das provas da existência de Deus proposta por Descartes – sabe-se que ele desenvolveu três provas nas *Meditações Metafísicas* de 1641 – destaca-se por colocar a metafísica verdadeira no centro de seu pensamento; à medida que se filosofa, primeiramente, apenas e exclusivamente, com o pensamento e a razão. Assim, surgem as questões que guiam o nosso trabalho: quais as implicações teóricas de buscar a certeza da verdade da existência de Deus apenas com a certeza da existência das ideias para o pensamento a partir de Descartes? Será que o empreendimento do autor das *Meditações Metafísicas* sobre a certeza da existência de Deus se sustenta num tempo civilizatório marcado pelas novas descobertas em todos os campos da vida humana e que tem sua gênese no Renascimento? Ademais, analisar se a substância finita pode ter contato com a substância infinita, ou seja, Deus, não implica em uma subjetivação do infinito? São questões que tentar-se-ão responder ao longo das linhas a seguir, mesmo cientes de que as respostas estão longe de ser definitivas, e novas pesquisas deverão ser agregadas para se avançar nesta seara metafísico-teológica de muita importância para todos os que se dedicam a estudar a história das ideias filosóficas do século XVII.

Nosso trabalho, aqui, em tela de juízo, por meio do método analítico-crítico, dissertará sobre os elementos-chave que orbitam ao redor desta prova cartesiana, conhecida como a primeira prova da existência de Deus; pois, sabe-se que nas *Meditações Metafísicas* – principal obra do autor, que representa a maturidade e ápice de seu pensamento teológico-metafísico – são desenvolvidas três provas da existência de Deus. Cada prova tem o seu porquê, ou sua razão de ser, e um objetivo no qual o autor estava focado. Por uma questão de objetividade, tratar-se-á, neste artigo, apenas da primeira prova da certeza da verdade da existência de Deus: a que foi desenvolvida na Terceira Meditação Metafísica.

O trabalho, por questões metodológicas e pedagógicas, foi dividido em quatro seções. Primeiramente, é feita uma introdução na qual são apresentados os objetivos que guiam a presente pesquisa, como também o método a ser utilizado no trabalho. No segundo tópico, apresenta-se a reconstituição da prova da existência de Deus, na qual mostrar-se-á como foi feito o itinerário metafísico para obter uma prova que, segundo Descartes, é clara e distinta e, portanto, indubitável.

Depois passa-se a analisar as consequências metafísicas e ontológicas do desenvolvimento de uma prova da existência de Deus que prescindem da existência dos seres materiais do mundo e tem como única certeza a existência das coisas, enquanto ideia. O *status* da existência como puramente pensamento implica uma heterodoxa concepção teológica acerca de Deus e do conhecimento do universo, que será apresentado nas linhas a seguir, como também uma nova ontologia e epistemologia. E, por último, à guisa de conclusão, apresentam-se os resultados da pesquisa e a herança que a primeira prova da existência de Deus, defendida por Descartes, legou na história das ideias e da teologia do Ocidente.

2 A primeira prova da existência de Deus

A certeza da verdade sobre a existência de Deus é atingida depois que se consegue vencer os prejuízos e a falsidade das ideias sensíveis e, por isso, o conhecimento sobre a certeza da verdade da existência de Deus exige um grande trabalho e esforço metafísico, como o autor das *Meditações Metafísicas* ensina (DESCARTES, AT, V, 136-137). O papel da dúvida cartesiana possui a função de mostrar que os conhecimentos obtidos apenas em sua origem sensível não são

passíveis de fundamentar o conhecimento metafísico-teológico. Deste modo, a certeza da verdade sobre a existência dos objetos físicos é obtida somente quando a certeza da verdade dos primeiros princípios metafísicos é assegurada indubitavelmente. Estes são de natureza intelectual ou advindos da existência, enquanto ideias. Portanto, o conhecimento metafísico dispõe de um grau de certeza maior do que aquele advindo das coisas manipuláveis pela ciência, e até mesmo do conhecimento habitual das realidades que cercam o cotidiano ou que são fruto dos hábitos e dos costumes estabelecidos (ROSENFELD, 1996, p. 113).

É impossível descobrir uma ligação entre a certeza da ideia do infinito e a certeza do “*eu sou, eu existo*” (DESCARTES, AT, VII, 27), se não guardarmos ou seguirmos o encadeamento real das razões e se concebermos o primeiro princípio, diferentemente de uma natureza simples absoluta, que é pensado de modo claro e distinto apenas pelo intermédio do perfeito como única razão absoluta. Para Gueroult (1953, p. 226), se o ser perfeito é a razão absoluta na qual o *cogito* está subordinado como razão relativa, é vão procurar nesta razão relativa um motivo que a torne uma razão absoluta.

Sabe-se que Descartes defende que até a Terceira Meditação, a argumentação não foi desenvolvida por um julgamento certo e premeditado, mas apenas por um impulso temerário que acreditava haver coisas no mundo exterior que eram diferentes de seu ser, as quais, pelos órgãos dos sentidos e por qualquer outro meio, parecia que lhe enviavam as ideias ou imagens e imprimiam em sua mente suas semelhanças. Contudo, há outra forma para pesquisar se, entre nossas ideias, há algumas que existem fora de nós. O comentarista J. L. Marion (1997) ensina que, para a tradição aristotélica, era o sentido comum que operava a síntese das sensações particulares e formava os sensíveis comuns (figura, grandeza, polimento, etc.).

Para Descartes, na compreensão de J. L. Marion (1997), o sentido comum possui apenas um papel de *transmissão* ou de armazenamento de informação. O erudito francês defende uma ontologia cinzenta, porque mantém a coisa na grisalha do objeto, comprovando, assim, a exaltação do ego como senhor do mundo, este reduzido à evidência. O ego, dessa forma, desempenha um papel duplo, pois, aparentemente, continua a ser a mente que conhece, mesmo permanecendo como um termo da relação binária com o mundo dado a conhecer, sem preeminência (MARION, 1997).

Mas esta calma relação entre sujeito e objeto no nível epistemológico encobre, realmente, uma relação ontológica que enseja muitos conflitos e nada possui de pacífica. Pois, o que realmente importa para a metafísica do conhecimento e a epistemologia é que o ego reconstrói um objeto conforme as condições de exercício do saber, objeto cujo princípio passa da *ousia* (*substância*) para o *ego* (eu). Assim, se a *ousia* já não assume o fundamento como *hypokeimenon* (*substrato material ou coisa subjacente*), o ego, agora, na ontologia cinzenta, imprime seu papel precípua para a relação do conhecimento, ou seja, o ego se torna o fundamento último do objeto (MARION, 1997, p. 262).

Para compreender a primeira prova da certeza da existência de Deus em Descartes deve-se partir do pressuposto cartesiano de que se as ideias são tomadas apenas na medida em que são certas formas de pensar, não poder-se-ia reconhecer entre elas nenhuma diferença ou desigualdade, e todas elas pareceriam ter origem semelhante; mas considerando-as como imagens, dentre as quais algumas ideias representam uma coisa e as outras ideias representam outra, é evidente que elas são bastante diferentes entre si.

Para Descartes, as ideias que representam substância são, sem dúvida, algo mais e contêm em si mais realidade objetiva, ou seja, participam por representação em um maior número de graus de ser ou de perfeição do que aquelas que representam apenas modos ou acidentes. Além do mais, “aquela ideia 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” (DESCARTES, AT, IX, 32). O ex-aluno de La Flèche acrescenta:

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 mesma (AT, IX, 32).

Portanto, o nada não poderia produzir coisa alguma e, muito menos, o ser 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 ideias em que se considera somente a realidade que é denominada objetiva.

Como no exemplo cartesiano da pedra que ainda não é, e não somente não pode, de repente, começar a ser, se não for gerada por uma outra coisa que possui em si, formal ou eminentemente, tudo o que entra na composição da pedra, isto é, que contém 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.

Arnauld objeta a Descartes sobre o estatuto das ideias materialmente falsas e pergunta: que representa para a mente esta ideia do frio que a considera falsa materialmente? Seria ela uma privação? Então, seria verdadeira. Ou, um ser positivo? Dessa forma, não seria a ideia do frio. Qual é a causa desse ser positivo objetivo que faz que essa ideia seja materialmente falsa? Para Descartes, se sou eu a origem dessa ideia, enquanto participo do nada, portanto o ser objetivo positivo de alguma ideia pode vir do nada, o que, sem dúvida, contradiz por completo os primeiros fundamentos cartesianos (DESCARTES, AT, VII, 206).

Descartes, nas *Respostas às Quartas Objeções*, responde a Arnauld dizendo que ele confundiu juízo com ideia. Assim, se a ideia é unicamente uma privação, a ideia do frio não é o frio mesmo, enquanto está objetivamente no entendimento; tal ideia não é, senão, alguma outra coisa que é tomada falsamente por essa privação, a saber, um certo sentimento de que não há nenhum ser fora do entendimento. Entretanto, não sucede o mesmo com a ideia de Deus, ao menos com aquela que é clara e distinta, porque não se pode sustentar que se refira a alguma coisa com a qual a ideia não se conforma ou representa verdadeiramente. Descartes sustenta que as ideias confusas dos deuses formadas pelos idólatras são, também, materialmente falsas, e servem apenas de matéria para juízos falsos (DESCARTES, AT, VII, 232).

Desta forma, a ideia do calor ou da pedra não pode estar numa mente finita, se não tiver sido colocada por alguma causa que contenha em si mesma ao menos tanta realidade quanto aquela que concebemos no calor ou na pedra. Ainda que essa causa não transmita à ideia nada de sua realidade atual ou formal, nem por isso se deve imaginar que ela deva ser menos real. Pois, para *Descartes*,

sendo toda ideia 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 ideia 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 ideia contém de realidade objetiva (DESCARTES, AT, IX, p. 33).

Portanto, seguindo o raciocínio cartesiano, se se supõe que existe algo na ideia que não se encontra em sua causa, então ela obteve esse algo do nada; mas, por mais imperfeita que seja essa maneira de ser pela qual uma coisa é, objetivamente ou por representação no entendimento por intermédio de sua ideia, não se pode afirmar que essa maneira ou forma seja um nada, nem que obtenha sua origem do nada. Sabe-se que esse modo de ser objetivamente pertence às ideias pela sua própria natureza, como se sabe também que sua existência formal pertence às causas dessas ideias.

Se a realidade objetiva de alguma ideia que está na mente finita é tal que se reconheça claramente que sua origem não está na mente finita nem formal e nem eminentemente, portanto, o ser finito não pode ser a causa desta ideia. Assim, o ser finito tem a certeza da verdade de que ele não existe sozinho no mundo, mas que existe, também, outro ser existente e que é a causa desta ideia. Descartes afirma,

se não se encontrar em mim uma tal ideia, não terei nenhum argumento que me possa convencer e me certificar da existência de qualquer outra coisa além de mim mesmo; pois procurei a todos cuidadosamente e não pude, até agora, encontrar nenhum (DESCARTES, AT, IX, p. 34-35).

Entre todos os tipos de ideias há na ontologia cartesiana *a que representa o próprio ser finito*, sobre a qual não pode pairar qualquer dúvida, *a que representa Deus*, outras *das coisas corporais e inanimadas* e outras *ideias que são de anjos e de animais*. Quanto às ideias corporais, não há nelas nada de tão grande, nem de tão excelente que não possam se originar do ser finito.

Mesmo que seja apenas nos juízos que se possa encontrar a falsidade formal e verdadeira, pode acontecer que haja nas ideias uma certa falsidade material, que é o que ocorre quando elas representam o que nada é, como se fosse alguma coisa. Descartes exemplifica através das ideias 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 ideias são como as imagens das coisas, não pode haver nenhuma delas que não nos pareça representar alguma coisa: se é certo dizer que o frio nada é senão privação do calor, a ideia que representa o frio como algo de real e positivo será, corretamente, chamada de falsa. Para Descartes:

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 ideias 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 (DESCARTES AT, IX, p. 35).

Assim, por meio do percurso meditativo cartesiano das *Meditações Metafísicas* de 1641, foi feita uma inspeção das ideias que o sujeito possui em sua mente e concluiu-se que todas elas podem se originar da ideia que temos de substância; ou seja, o ser finito pode ser a origem eminente de todas as ideias, exceto de uma que possui tão grande realidade que não pode ter sido criada pela mente finita. Para o sucesso da primeira prova da certeza da verdade da existência de Deus, então, Descartes necessita explicitar 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 produzidas. Percebe-se que o conceito de Deus cartesiano foge do paradigma teológico medieval, em que a revelação tinha uma importância fundamental (ZILLES, 1996).

Segundo Ethel Rocha (2000), o que é fundamental na primeira prova por efeito da existência de Deus é o destaque dado por Descartes à versão do princípio de causalidade, especialmente quando sustenta que a realidade da substância finita não é suficiente para ser a causa da realidade objetiva da ideia de Deus, pois é uma substância com um menor grau de realidade formal do que o grau de realidade objetiva dessa ideia, de tal forma que não pode implicar uma realidade infinita à realidade objetiva da ideia de Deus.

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

existência de Deus. O juízo sobre a verdade da existência de Deus traz consigo a marca da indubitabilidade e nenhuma dúvida pode abatê-lo e introjetar qualquer forma de ceticismo. Mas, de que forma se conhece Deus, que é um ser infinito, sendo nós mesmos seres limitados e finitos? Como a substância finita pode ter contato com a substância infinita, ou seja, Deus? Isso não pode implicar uma subjetivação do infinito? É o que será analisado a seguir, no próximo tópico.

3 Propedêutica a Deus e suas implicações metafísicas

Constitui-se um privilégio do ente supremo defender a sua causa sem se tornar o efeito exteriorizado de outra causa. Este privilégio tem, contudo, um preço a pagar. Qual seria, então? A essência divina deixa-se interpretar como uma potência. A superação da causa pelo ente supremo coincide, dessa forma, com a inclusão de Deus no processo de pôr em causa. Nesse sentido, Deus, ao se deixar definir como onipotente, ao mesmo tempo está assumindo sua impotência, porque apenas permanece ente supremo ao se submeter à metafísica da causa, ou seja, defendendo, também ele, a sua causa pelo ser (MARION, 1997, p. 282). Para Descartes, não há coisa que não tenha uma causa e, aqui, *res* (coisa) não poderia ser traduzida melhor do que coisa, ou seja, tudo no sentido mais extenso do termo. “*Nulla res existit de qua non possit quaeri quatenus sit causa cur existat*” (AT, 164, 27-28).

Assim, concebe-se o infinito como uma verdadeira ideia e não apenas pela negação do que é finito (DESCARTES, AT VII, 46), como concebemos o repouso e as trevas pela negação do movimento e da luz. Descartes se afasta do pensamento Escolástico para provar a existência de Deus. O autor das *Meditações Metafísicas* inicia a via que conduz a Deus não mais através do conhecimento dos dados do universo, mas a partir do pensamento do próprio homem (KUNZ, 1975).

É manifesto que há mais realidade na substância infinita do que na substância finita e, portanto, há em nós a noção do infinito antes do que a noção de nós mesmos. Pois, como poder-se-ia saber que se duvida ou se deseja, ou seja, que nos falta algo e que não somos, inteiramente, perfeitos, se não tivéssemos a ideia de um ser mais perfeito que o nosso? O conhecimento sobre Deus possui, dessa forma, prioridade sobre o conhecimento dos outros seres, porquanto, para Descartes, as perfeições de

Deus, “não as imaginamos e nem as concebemos, contudo nós as entendemos” (DESCARTES, AT, V, 154).

Entretanto o tomista Caterus (AT, VII, 93) não admite que uma ideia possa gerar, causalmente, outra ideia existente, pois defende que uma ideia é apenas um aspecto subjetivo do nosso pensamento e não um objeto ou uma coisa real que exige uma causa. Por isso, pergunta: por que razão dever-se-á procurar a causa de algo que não é real e que possui, simplesmente, um atributo vazio, uma não-entidade? Mersenne é outro teólogo que fica reticente com a prova da existência de Deus cartesiana da Terceira Meditação, pois a ideia de Deus pode se originar de concepções subjetivas prévias, de livros ou de conversas com amigos, e não, simplesmente, da mente ou de um ser supremo existente (AT, VII, 124).

A primeira prova da existência de Deus cartesiana, quando comparada com as provas tomistas, evidencia que elas têm um ponto em comum – tanto a de Descartes como a de Tomás de Aquino lançam mão do princípio de causalidade. Descartes defende que este, praticamente, é o único princípio em que é possível justificar uma prova da existência de Deus. (DESCARTES, AT, VII, 124). Depois de apresentar esse ponto de similaridade, faz-se necessário afirmar que no desenvolvimento da prova, Descartes difere, contudo, enormemente do Aquinate (TEIXEIRA, 1980, p. 76).

Para Gilson (1984), Tomás de Aquino parte dos efeitos sensíveis, ou seja, a prova tomista da existência de Deus pela causa motora consiste em demonstrar que num instante qualquer de um tempo, seja este finito ou infinito, todo o movimento necessita de um número atual de causas, número que, necessariamente, é finito. Se este não fosse finito, não haveria causa primeira e nem existiria causa intermediária, e menos ainda efeito.

A primeira prova da certeza da verdade da existência de Deus, para Descartes, não necessita da evidência do mundo exterior; assim, mesmo se os dados sensíveis do exterior não passassem de ilusão ou de um produto de um ser enganador, ainda assim haveria a possibilidade de provar a certeza da verdade da existência de Deus. Portanto, o conhecimento certo da existência de Deus na modernidade filosófica inaugurada por Descartes é a conclusão de que as ideias são o primado ontológico ou a base do conhecimento.

Segundo Cottingham, o aspecto da prova na Terceira Meditação que mais suscitou ceticismo entre os seus contemporâneos foi a aplicação do princípio de

adequação causal no reino das ideias. Contudo, Descartes parece estar correto, pois o princípio da adequação causal está fundado num terreno mais firme quando é aplicado às ideias do que quando utilizado para justificar as verdades do mundo físico (COTTINGHAM, 1989, p. 78).

Entretanto, a certeza da verdade da existência do mundo exterior não é mais condição necessária e imprescindível para desenvolver qualquer certeza ou conhecimento justificado. O homem pode construir saber e fundamentar a ciência a partir dos dados de sua mente ou de sua consciência, e a certeza da existência de Deus também tem início na certeza da subjetividade do *cogito*.

Para J-L Marion (1997), *causa* ou *ratio* é a fórmula cartesiana para provar a existência de Deus e surge, precisamente, onde a causa se impõe como aquilo a que até mesmo Deus deve se submeter. O indiscernível conceito comum, ou intermediário, que Descartes busca formular sob a pressão de Caterus e Arnauld para submeter Deus, não visa tanto subjugar-Lo à causalidade, como a *ratio* que, mesmo quando desaparece toda a causa identificável, deve ser assumida por todo o ente como a causa que lhe dá existência. Só o ente supremo obriga Descartes a denominar causa como *ratio*. A intervenção da *ratio* demonstra que a causa já não basta para garantir e desenvolver uma nova metafísica com grandes implicações filosófico-teológicas.

Então, a causalidade pode ser uma tentativa da razão a fim de justificar as verdades do mundo físico; contudo, quando usada a fim de provar a existência de Deus, ela deve se revestir de outras formas que não a situem no limite do que pode ser assumido apenas como conhecimento físico-empírico. A transcendência do conhecimento divino implica que a causalidade deve tornar a razão como um princípio que serve de baliza para todo o conhecimento sobre Deus.

Porém, necessita-se ter bem claro e distinto que, ao defender a causalidade como princípio supremo para o conhecimento sobre Deus, Descartes não está se referindo às clássicas causa eficiente ou formal consagradas dentro do quadro teórico medieval, mas o conceito de causa propugnado funciona como um intermediário entre a causa eficiente e o fato de não ter nenhuma causa que o origine. “*Inter causam efficientem et nullam causam esse quid intermedium*” (DESCARTES, AT, VII, 239, 16,17).

O conceito cartesiano de causa aplicado nas justificativas da certeza da verdade da existência de Deus subverte e rompe com os modelos tradicionais porque

eles não conseguem dar conta da grandeza do conceito de Deus. Assim, o conceito de causa aplicado a Deus agrega, de certa forma, um pouco de cada um dos conceitos anteriores sem se encaixar, precisamente num “*conceptum quemdam causae efficienti e formali communem*” (DESCARTES, AT, VII, 108, 18-22).

A primeira prova pelos efeitos está totalmente fundada sobre a incomensurabilidade do eu finito com o infinito. Ela coloca particularmente em relevo a incompreensibilidade de Deus, que se manifesta como a razão primeira e suficiente da posição de seu ser em nós. Esta característica permanece dominante e não é de forma alguma dependente das características da substância divina como *causa sui* e da necessidade essencial de existir, acrescentadas pelas subseqüentes provas da existência de Deus (DESCARTES, AT, VII, p. 110). A natureza divina permanece ainda não totalmente conhecida, pois possui uma raiz fundada na incompreensibilidade (DESCARTES, AT, VII, p. 368). M. Gueroult (1953, p. 246) sustenta que sem a primeira prova da existência de Deus, as outras duas provas não teriam como se justificar metafisicamente, e por meio dela é que é possível fazer teologia racional.

Descartes sustenta que Deus é por si não de uma forma negativa, mas, ao contrário, de forma muito positiva. A incompreensibilidade de Deus é a principal característica emanada da primeira prova da Sua existência. Descartes, numa carta a Mersenne de 27 de maio de 1630, afirma: “sei que Deus é o autor de todas as coisas. Eu digo que sei, e não que o concebo nem que o compreendo; pois se pode saber que Deus é infinito e onipotente, embora nossa alma finita não possa compreendê-lo nem concebê-lo” (AT, I, p. 152).

Por isso, toda criação divina não é motivada ou condicionada por nenhuma necessidade, seja de ordem moral, lógica, ou metafísica porque, como Descartes sustenta a Mesland numa correspondência para responder sobre a dificuldade de conceber, foi livre e indiferente a Deus fazer que não fosse verdade que os três ângulos de um triângulo fossem iguais a dois retos ou que os contraditórios não poderiam ser conjuntamente. Assim, Descartes sustenta que se pode suprimir esta dificuldade, pois a potência divina não tem nenhum limite (DESCARTES. *A Mesland, 2 de maio de 1644*. AT, IV, p. 118-119).

Segundo Scribano (2007), dado que temos o conhecimento do infinitamente perfeito é que se pode ter conhecimento da própria natureza finita. Segundo a

comentarista italiana, não se trata de remontar, simplesmente, do finito ao infinito, como no pensamento antigo-medieval que identificava na natureza humana um vestígio da origem divina, contudo, de entender o finito por meio do conhecimento do infinito inscrito na mente finita. A análise do conhecimento da certeza da verdade da ideia de Deus, de um lado, atesta precedência do conhecimento claro e distinto do infinito sobre o finito, e, do outro, encontra a ideia da absoluta perfeição por meio de uma análise da natureza infinita.

4 Considerações Finais

Como viu-se acima, Descartes buscou provar a certeza da verdade da existência de Deus partindo apenas da certeza de sua existência enquanto ideia. Compreende-se a grandeza e o ineditismo de tal revolução radical ao consolidar a existência enquanto pensamento. O estatuto ontológico das ideias é redimensionado na metafísica cartesiana, pois, agora, elas não têm apenas a função de representar algo ou estar, por intermédio de alguma coisa, denotando algo do mundo existente real, mas possuem uma autonomia que lhes garante um lugar especial na ordem do conhecimento do mundo, não apenas gravitando ao redor da existência das coisas, mas, sobremaneira, assumindo um protagonismo existencial, pois mesmo se o mundo exterior existe, elas ocupam um lugar ontológico-existencial muito importante.

Descartes estava ciente de que sua nova metafísica poderia lhe causar dissabores, dada a influência decisiva que a metafísica tradicional, que atribui um papel essencial aos objetos do mundo para o conhecimento, ainda dispunha. Desta forma, percebeu-se, por meio deste artigo, que a epistemologia cartesiana obtém uma prioridade sobre a ontologia, diferentemente da forma como se filosofava até então. A primeira prova da certeza da verdade da existência de Deus cartesiana necessita ser compreendida dentro deste contexto de ruptura do padrão metafísico antigo-medieval, pois, agora, com o nascimento de uma filosofia que tem o *cogito, ergo sum* como verdade inicial, pode-se prescindir das verdades advindas dos dados dos sentidos ou da existência do mundo material.

Com isto, não se está assumindo a tese de que Descartes seja um cético radical e que não aceita a certeza da verdade da existência da realidade exterior ou dos corpos, pois a Sexta Meditação Metafísica é claríssima ao afastar qualquer possível

tipo de ceticismo ou solipsismo que algum comentarista tendencioso possa imputar ao filósofo que é considerado o pai da modernidade filosófica. A existência, enquanto ideia, permite avançar no conhecimento da certeza da verdade da existência de Deus, pois, como viu-se, na existência divina não há nada de material e, também, o ser divino, de nenhuma forma, pode ser confundido com as coisas finitas e espaciais que povoam o mundo no qual vivemos.

A ideia de infinito que existe dentro da mente do ser humano que medita em busca da justificação de seu conhecimento é a chave para provar a existência de Deus, pois Descartes insiste, com um rigor lógico-matemático, em obter uma ideia clara e distinta que tem como corolário que não é possível o ser finito, aquele que tem certeza apenas de sua existência, e o faz enquanto está pensando, criar uma ideia maior ou que tenha mais realidade do que ele. Ou seja, o infinito pode criar o finito; entretanto, o finito não pode originar o infinito por uma razão lógico-metafísica dada a assimetria de realidades ontológicas entre estes dois níveis de seres. Assim, os avanços metódico-epistemológicos que estavam sendo feitos nas ciências empírico-formais são aplicados, também, para a certeza das provas da existência de Deus.

Com Descartes, assim, tem-se uma captura do domínio teológico pelo paradigma matemático; os surpreendentes resultados obtidos nas ciências tecnológicas e práticas que estavam permitindo ao homem dominar o mundo – e as grandes navegações que descobriram novos continentes são uma prova disto – deveriam ser espalhadas para todos os campos do conhecimento humano, estendendo-se de um arco de interesse epistemológico que vai das ciências físicas até a metafísica. Assim, não haveria o porquê da teologia ser refratária a este sistema rigoroso de demonstrar o conhecimento certo da verdade da existência de Deus. Afinal, se um dos objetivos de todo o ser humano que acredita em Deus é fazer com que outras pessoas que não possuem esta mesma verdade em sua vida também passem a tê-la, no legado metafísico-científico cartesiano, nada mais apropriado que usar a razão – criada por Deus – para que o homem, por meio de uma prova clara e distinta da verdade da existência de Deus, possa fazer que mesmo os homens mais incrédulos e céticos sobre a certeza da existência divina passem a aceitá-la indubitavelmente.

Referências

COTTINGHAM, John. **A Filosofia de Descartes**. Lisboa: Edições 70, 1989.

DESCARTES, René. **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. 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987-1988. (Coleção Os Pensadores).

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

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

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

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

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

ROCHA, Ethel Menezes. Princípio de causalidade, existência de Deus e existência de coisas externas. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, Campinas, v. 10, n. 1, p. 7-30, 2000.

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

SCRIBANO, Emanuela. **Guia para leitura das Meditações metafísicas de Descartes**. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 1997.

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

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

Recebido em: 28/03/2023

Aprovado em: 22/06/2023