



O discurso racional cartesiano na segunda prova da existência de Deus

The rational cartesian discourse on the second proof of God's existence

Monica Fernandes Abreu*

Resumo

Esta reflexão pretende mostrar o discurso racional cartesiano na segunda prova da existência de Deus. Para tanto, Descartes se depara com uma pergunta central: qual a causa da existência da *res cogitans* que é finita e possui a ideia de infinito? A resposta é encontrada na desproporcionalidade ontológica entre o finito e o infinito. Essa desproporcionalidade é elucidada mediante dois conceitos: o princípio de causalidade, que determina que a causa deve ser igual ou superior à coisa causada, e o princípio de criação contínua, em que a causa que criou o ser não é menor do que aquela que o conserva em sua existência. As objeções destacadas no texto contra os argumentos cartesianos foram escolhas deliberadas que servem para elucidar a importância da racionalidade como fundamento para a prova da existência de Deus. A relação entre o entendimento e a liberdade, apresentada no texto sucintamente, justifica a impossibilidade da *res cogitans* ser causa de si mesma.

Palavras-chave: Infinito; Finito; Causalidade; Criação contínua.

Abstract

This essay aims to show the rational Cartesian discourse on the second proof of God's existence. In order to do so, Descartes faces a core question: which is the cause for the existence of the *res cogitans* that is finite in front of the idea of the infinite? The answer is found in the ontological disproportionality between the finite and the infinite. This disproportionality is elucidated through a couple of crucial concepts: the principle of causality, which determines that the cause must be equal or superior to the caused thing, and the principle of continuous creation, in which the cause that created the being is not inferior than the one that preserves its existence. The objections highlighted in the text against the Cartesian arguments were deliberated choices, to elucidate the relevance of rationality as the foundation for the proof of God's existence. The relation between the understanding and the liberty, showed on the text even if succinctly, justifies the impossibility of the *res cogitans* to be the cause of itself.

Key words: Infinite; Finite; Causality; Continuous creation.

Comunicação recebida em 30 de março de 2010 e aprovada em 20 de junho de 2010.

* Mestranda em Filosofia na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – Faje. País de origem: Brasil E-mail: monicaabreufernandes@bol.com.br

Introdução

Há quatro séculos, René Descartes (1596-1650) estava confiante que poderia provar a existência de Deus através do aprofundamento da reflexão racional, sem recorrer à revelação divina. Uma de suas principais obras – *Meditações metafísicas*¹ – traz os argumentos racionais da existência de Deus. Esta é uma obra relativamente pequena, mas sua densidade provocou inúmeras objeções no cenário da época. Landim Filho, estudioso do pensamento cartesiano, ressalta que, apesar das várias objeções, não foi feita, até hoje, uma objeção satisfatória à prova cartesiana da existência de Deus. (LANDIM FILHO, 2000, p. 145).

À primeira vista, quando se fala em existência ou não de Deus, parece que o debate se desenvolve entre dois campos distintos: não ateus e ateus. Gaukroger, autor de *Descartes uma biografia intelectual*, esclarece que, à época de Descartes, o termo “ateu” não remetia a descrença na existência de Deus, tanto que o principal interlocutor e objetor de Descartes, Pe. Marin Mersenne (1588-1648, matemático, filósofo e teólogo francês), denomina ateus Pierre Charron (1541-1603, historiador, teólogo francês), Girolamo Cardano (1501-1576, matemático italiano) e Giordano Bruno (1548-1600, filósofo, astrônomo e frade dominicano italiano). Charron acreditava que a existência de Deus não podia ser provada pela razão, mas tão somente conhecida pela fé. Cardano ganhou a qualificação de ateu porque negava que alguns dogmas fundamentais – a imortalidade da alma, a criação *ex nihilo* – pudessem ser demonstrados pela razão e Bruno afirmava que a onipotência de Deus era limitada, pois apesar de infinita era necessariamente capturada em coisas finitas (GAUKROGER, 2002, p. 50).

No cenário cartesiano, o que estava em discussão não era, pois, a existência de Deus, mas a possibilidade de haver uma forma segura e correta de provar a existência divina através da razão, sem apelar para a fé.

¹ As *Meditações metafísicas*, escritas em latim, foram publicadas em Paris em 1641.

1 O conceito de infinito

Descartes elaborou três provas para demonstrar a existência de Deus. Duas são consideradas provas causais ou *a posteriori*, pois partem dos efeitos para chegar à causa. Na primeira prova, o efeito é a ideia de infinito no finito; na segunda, o efeito é a existência da *res cogitans* finita de posse da ideia de infinito. A terceira, chamada *a priori*, extrai a existência da própria definição de Deus como ente que possui todas as perfeições de forma infinita. Em todas as provas, a força do argumento cartesiano assenta-se no conceito de infinito, na medida em que a infinitude é o predicado comum entre os predicados divinos. Descartes pretende, assim, provar a existência de Deus sob análise da racionalidade e reserva a ideia de infinito exclusivamente para designá-lo.

Qual seria então o conceito de infinito na filosofia de Descartes? O conceito de infinito é apresentado na obra *Princípios de filosofia*² em contraposição ao conceito de indeterminado, sob a justificativa de que muitos confundem os dois termos. Em certas circunstâncias considera-se, de maneira incorreta, o infinito como o limite desconhecido, em função da incapacidade dos sentidos de determiná-lo. É o que se verifica na impossibilidade de mensurar com precisão o número de estrelas, o número de partes em que a matéria pode ser dividida e a própria extensão do mundo.

Ao considerar, por exemplo, uma extensão maior do que aquela que se havia imaginado e em seguida uma extensão ainda maior do que esta, o que permeia esse movimento ascendente é a incapacidade de determinação precisa da grandeza da extensão. Descartes é claro quanto a este ponto nos *Princípios de filosofia*: “Qu’il ne faut point tâcher de comprendre l’infini, mais seulement penser que tout ce en quoi nous ne trouvons aucunes bornes est indéfini”.³ (DESCARTES, 1937c, p. 486). A incapacidade do entendimento em limitar algo é, pois, indeterminação, e não infinitude.

Na filosofia cartesiana, o termo infinito é reservado somente a Deus, pelo fato de que, dada a natureza finita do pensamento, não notamos os limites em sua perfeição, ou mais propriamente dizendo, porque as perfeições divinas não têm limites. Por outro lado, a extensão do mundo e o número de estrelas podem vir a ser conhecidos porque ostentam o

² Obra publicada em Amsterdã, em francês, no ano de 1644.

³ “Que não é preciso se ocupar de compreender o infinito, mas somente pensar que tudo aquilo em que não encontramos nenhum limite é indefinido.” (Tradução nossa).

mesmo caráter ontológico de finitude do pensamento: “et nous appellerons ces choses indéfinies plutôt qu’infinies, afin de réserver à Dieu seul le nom d’infini; tant à cause que nous ne remarquons point de bornes en ses perfections[...]”⁴ (DESCARTES, 1937c, p. 445).

2 A dúvida metódica e a ideia de Deus

Antes de apresentar as provas da existência de Deus, a obra *Meditações metafísicas* põe em dúvida todos os conhecimentos estabelecidos na época, tais como a existência do mundo, as afirmações feitas pela matemática e os conhecimentos vindos da sensibilidade. A estratégia utilizada na dúvida cartesiana para elevá-la ao seu extremo foi a possibilidade de existência de um “gênio maligno” enganador, com poderes incomensuráveis. Tal “gênio” poderia ludibriar a mente humana fazendo-a crer em determinadas certezas que poderiam não ser verdadeiras, como dois e dois são quatro – quando poderiam ser cinco. A trapaça conduziria ao extremo engano de não se saber diferenciar o sonho da vigília. Às vezes, o sonho é tão claro e familiar que parece ser real. As impressões são as mesmas de quando se dorme. Com o artifício do “gênio maligno”, Descartes amplia a dúvida em seu mais alto grau, pois tal “gênio” poderia ter criado a mente humana com um erro incorrigível: a falsidade das afirmações matemáticas.

Porém, há uma exceção à dúvida que nem mesmo o poder do “gênio maligno” pode alcançar. Soerguido no imenso mar de dúvida, o pensamento é o ponto indubitável procurado por Descartes, pois o conteúdo do pensamento pode ser falso, ilusório, mas ninguém pode duvidar de que, enquanto duvida, pensa, e enquanto pensa, é uma coisa pensante (*res cogitans*). De forma bastante clara e concisa, Silva explica que “o pensamento é a exceção da dúvida universal” (SILVA, 2004, p.54).

Estamos diante da afirmação mais conhecida de Descartes e, quem sabe, de toda a filosofia ocidental: *cogito, ergo sum* (penso, então sou). Pode-se duvidar de maneira extrema de todas as verdades já consagradas, mas não se pode duvidar do pensamento, não

⁴ “E nós chamaremos estas coisas (sem conhecimento dos limites) de indefinidas mais que infinitas, a fim de reservar somente a Deus o nome de infinito; tanto que nós não demarcaremos limites em suas perfeições [...]” (Tradução nossa).

se pode duvidar da existência das representações mentais. Como bem lembra Tomatis, “não se pode duvidar de ter ideias”. (TOMATIS, 2003, p.47).

Como afirma Rodis-Lewis, as *ideias*, como formas de pensamento, ostentam o mesmo estatuto de veracidade da *res cogitans* “car les idées sont alors pour lui les seules existences, participant à l’indubitabilité du *Cogito* dont elles sont les modes”⁵. (RODIS-LEWIS, 1971, p. 277-78). Sem julgar os conteúdos das *ideias*, não importa se se pensa em um cavalo alado ou uma cabra. Não é falso que se tenha uma *ideia*. Na correspondência a Pe. Mersenne (julho de 1641), Descartes explica que *ideia* é tudo o que está em nosso pensamento e, da forma como a concebemos, não se leva em conta, nesse conceito de *ideia*, se a representação mental possui seu correlato exterior à mente. As *ideias* podem ser falsas, não ilusórias. Silva destaca que a posição cartesiana de que a ideia pode não corresponder ao objeto “é nova na filosofia, pois se acreditava que o conteúdo representativo da *ideia* era a própria coisa ou objeto” (SILVA, 2004, p.64).

Apesar de as *ideias* serem todas representações mentais, ao analisar os seus conteúdos, elas são, por outro lado, distintas entre si. O conteúdo da ideia de homem difere, por exemplo, do conteúdo da ideia de Deus ou de uma quimera. É na análise dos conteúdos das ideias que Descartes encontra a ideia de infinitude e perfeição.

Ocorre que a *res cogitans* (coisa pensante) se reconhece finita. Então, qual seria a causa da existência da *res cogitans*, que, mesmo sendo finita possui a ideia de infinitude? A pergunta evidencia a desproporcionalidade entre finito e infinito e constitui o cerne da segunda prova cartesiana da existência de Deus, como Beyssade nos chama a atenção: ⁶ “[...] the two *a posteriori* proofs start by noticing a gap between myself, or my nature, and the thought or idea of something more perfect than myself.” (BEYSSADE, 2006, p. 178).

Subjaz nessa pergunta um princípio fundamental para o pensamento cartesiano: o princípio da causalidade. O argumento básico é que a causa deve ser igual ou superior ao efeito causado, em outras palavras, o menos não gera o mais, o finito não gera o infinito. Esse princípio é uma reformulação do axioma universalmente aceito: do nada não se origina nada, o que Cottingham chamou de “não inferioridade da causa.” (COTTINGHAM,

⁵ “Pois as ideias são, portanto, para ele [Descartes] as únicas *existências*, participando da indubitabilidade do *cogito* do qual elas são os modos.” (Tradução nossa).

⁶ “[...] as duas provas *a posteriori* iniciam notando uma lacuna [espaço] entre mim mesmo ou minha natureza e o pensamento ou ideia de algo mais perfeito que eu.” (Tradução nossa).

1995, p.36). A causa de algo que possui um certo grau de perfeição deve ser igual ou superior à coisa causada, ou seja, ao efeito.

Como explicar a causa da existência da *res cogitans* finita possuidora da ideia de infinito, sem prejudicar o princípio de causalidade? Em *Meditações metafísicas*, como lhe é peculiar, Descartes subdivide essa pergunta em outras que induzem a novas perguntas e assim sucessivamente. A seguir, destacamos duas indagações consideradas importantes para o objetivo desta reflexão.

3 Primeira questão: não seria a *res cogitans* a causa de sua própria existência?

Nos *Princípios de filosofia*, Descartes responde que a *res cogitans* não é causa de sua própria existência, pois a *res cogitans* duvida, e a dúvida, enquanto falta, é a marca da imperfeição, que é característica do finito. Evidentemente, se tivesse tal capacidade lhe teria dado uma existência com as características da perfeição de que tem ideia, de maneira infinita.

O argumento cartesiano pode ser assim resumido:

- a - A dúvida é determinação de finitude e imperfeição.
- b - A *res cogitans* duvida, portanto é imperfeita e finita.

Apesar de ser finita e imperfeita, a *res cogitans* tem a ideia de infinito, característica da perfeição;

c - Assim a *res cogitans* não se autocausou, porque se tivesse poder para tal, ter-lhe-ia dado uma existência de forma perfeita e infinita, idêntica à sua ideia de infinitude. Conforme podemos constatar nos *Princípios de filosofia*, “[...] parce qu’il est évident que ce qui connaît quelque chose de plus parfait que soi ne s’est point donné l’être, à cause que par même moyen il se serait donné toutes les perfections dont il aurait eu connaissance[...]”.⁷ (DESCARTES, 1937c, p.442).

Nessa mesma perspectiva, podemos afirmar que se a *res cogitans* fosse autocausada ela teria consciência disso, pois quem pode *o mais* (dar-se a criação) pode *o menos* (ter a

⁷ “[...] porque é evidente que aquele que conhece algo de mais perfeito que a si mesmo não se deu o próprio ser, porque da mesma forma ele se daria todas as perfeições das quais ele tivesse conhecimento [...]” (Tradução nossa).

consciência de que se deu a criação). Como a *res cogitans* não tem consciência de ter-se dado a criação, ela não pode ser a causa de si mesma. Segundo o princípio de causalidade, pode-se afirmar que nada que seja finito poderia ser a causa da existência da *res cogitans*.

O argumento contra a autocausalidade da *res cogitans* enfrenta a seguinte objeção que Scribano, estudiosa do pensamento de Descartes, destaca: e se a *res cogitans* tivesse o poder de dar a si mesma a existência e simplesmente por vontade própria decidisse não praticá-lo? (SCRIBANO, 2007, p. 94). Talvez, ao exercer sua liberdade, escolheria não usar o seu poder e deliberaria em não dar a si mesma as perfeições de que tem ideia. A *Meditação quarta* estabelece a relação entre o entendimento e a vontade, ajudando a entender melhor o problema.

Quando o entendimento produz algo claro e distinto, a vontade se ajusta e se direciona decisivamente às suas determinações. Então, se o entendimento conhece clara e distintamente um bem, a vontade escolheria livremente o bem apontado e isso seria o mais alto grau de liberdade, o que Cottingham denomina “doutrina da irresistibilidade da luz natural”. (COTTINGHAM, 1995, p. 99).

A *Meditação quarta* afirma que a indiferença ou a ignorância em escolher o caminho A ou B sem as considerações do entendimento seria inferior à liberdade, seria mais resultado de um erro do entendimento do que de liberdade. “[...] car si je connaissais toujours clairement ce qui est vrai et ce qui est bon, je ne serais jamais en peine de délibérer quel jugement et quel choix je devrais faire; et ainsi je serais entièrement libre, sans jamais être indifférent.”⁸

Quando a vontade segue as determinações do entendimento não constitui ausência de liberdade, conforme se poderia entender. Segundo o axioma VII, é da essência da vontade agir voluntaria e livremente, mas decididamente para o bem que lhe é conhecido. (DESCARTES, 1983, p.172).

Assim, como é um maior bem possuir as perfeições do que não possuí-las, se a *res cogitans* tivesse poder, escolheria dar a si mesma as perfeições de que tem ideia. Não dar-se as perfeições de que tem ideia decorre da falta de poder, e não de uma atitude deliberada da liberdade.

⁸ “[...] Pois, se eu sempre conhecesse claramente o que é verdadeiro e o que é bom eu jamais teria dificuldade de deliberar qual juízo e qual escolha deveria fazer; e assim seria totalmente livre, sem jamais ser indiferente.” (Tradução nossa).

O argumento cartesiano contra a autocausalidade da *res cogitans* pode ser assim sintetizado:

- a - A *res cogitans* de posse da ideia de infinito se reconhece existente.
- b - Segundo a proporção do princípio de causalidade, aquele que conhece algo de mais perfeito (infinito) que a si próprio (finito) não lhe deu a existência.
- c - Portanto, não foi a *res cogitans* (finita e imperfeita) a causa de sua própria existência.

4 Segunda questão: não seria a *res cogitans* eterna?

Essa pergunta reflete a possibilidade da *res cogitans* existir sem causa, o que será invalidado mediante a concepção da natureza do tempo na filosofia de Descartes.

Como Cottingham observa, na filosofia cartesiana, a duração do tempo, de acordo com a sua natureza, é indefinidamente divisível tendo os seus instantes independentes entre si. (COTTINGHAM, 1995, p. 150). Em uma palavra, o caráter do tempo se constitui por um descontínuo de instantes.

Em decorrência da independência de um instante temporal dos outros, o fato de se existir há pouco tempo não significa que se existirá no tempo seguinte, a não ser que algo mantenha a criação recriando constantemente. Essa independência temporal é muito evidente nas *Meditações metafísicas*, "Car tout le temps de ma vie peut être divisé en une infinité de parties, chacune desquelles ne dépend en aucune façon des autres[...]"⁹. (DESCARTES, 1937b, p. 189). Há uma criação permanente em cada instante temporal que permite a continuação na existência.

A independência dos instantes entre si faz com que a causa que criou o ser não seja menor que aquela que o conserva em sua existência. Conforme lembra Pascal, como cada instante é independente do anterior, a causa necessária para conservar uma coisa não é menos do que aquela que a criou. (PASCAL, 1990, p. 66).

A *Terceira meditação* não deixa dúvidas de que a diferença entre criação e conservação da criação não é real, distingue-se somente no pensamento. "En sorte que la lumière naturelle nous fait voir clairement, que la conservation et la création ne different

⁹ "Pois, todo o tempo de minha vida pode ser dividido em uma infinidade de partes, cada uma delas não depende de nenhum modo das outras [...]." (Tradução nossa).

qu'au regard de notre façon de penser, et non point en effet".¹⁰ (DESCARTES, 1937b, p. 189).

A criação e conservação do ser na existência são idênticas, em consequência as exigências do princípio de causalidade para a criação deverão ser as mesmas para a conservação do ser. Como a *res cogitans* não se criou, ela não se conserva no tempo e, portanto, não é eterna.

A teoria da criação contínua associa a independência temporal ao princípio de causalidade, conforme nos mostra a obra *Respostas à terceira meditação*.

Os exemplos cartesianos nessas *Respostas* são determinantes contra seus objetores. O arquiteto é causa da casa assim como o pai é causa do filho. A casa e o filho não têm dependência de suas causas para continuarem a existir, mas apenas no momento da criação. Em contrapartida, o Sol – como causa da luz – e Deus – como causa de todas as coisas criadas – atuam não somente no momento da criação, mas na conservação do ser. (DESCARTES, 1983, p. 191).

O problema para a aceitação da teoria da criação contínua é o de se levar em conta apenas as causas denominadas *secundum fieri*, cujos efeitos dependem somente da sua criação – como nos exemplos do arquiteto e do pai. A criação contínua se refere às causas *secundum esse*, cujos efeitos dependem não só da criação como também da continuação do ser: quando a causa para de atuar, o ser da coisa para de existir – como nos exemplos do Sol e de Deus.

A impossibilidade da *res cogitans* existir sem causa pode ser sintetizada desta forma:

- a - A *res cogitans* se reconhece existente no tempo.
- b - Criar e continuar na existência não são atos distintos.
- c - Então o princípio de causalidade deve ser aplicado tanto no momento da criação como na conservação do ser.
- d - A *res cogitans* não atende ao princípio de causalidade na conservação do ser, então ela não é eterna.

¹⁰“De sorte que a luz natural nos faz ver claramente que a conservação e a criação somente se diferem com relação à nossa forma de pensar e não de fato.” (Tradução nossa).

5 Reformulando a pergunta central

Com base nas reflexões das duas perguntas anteriores, podemos reformular a questão central nos seguintes termos: qual seria a causa da existência e conservação do ser da *res cogitans* (*finita*) possuidora da ideia de infinito?

A *Terceira meditação* responde que há duas possibilidades: a) pode ser causa de si mesma (*causa sui*); b) pode ser resultado de outra causa, ou seja, pode existir dependendo de outra causa.

Se a causa da *res cogitans* tem outra causa (caso b), inevitavelmente, perguntar-se-ia sobre essa causa cuja resposta seria outra causa e assim sucessivamente *ad infinitum*. Na busca pela causa primeira, somente se encontrariam “causas”, por assim dizer, de entes causados.

Segundo a teoria da criação contínua, a criação e permanência do ser em sua existência diferem somente no pensamento. Então, não há distinção em perguntar pela causa primeira (da criação) e pela causa no tempo presente (da conservação). A diferença é apenas de perspectiva.

No tempo presente, a *res cogitans* que possui a ideia de infinito deve ter uma causa, mas no tempo presente não se pode regredir *ad infinitum*. Portanto, tem que haver uma causa no tempo presente que seja igual ou superior à ideia de infinito na *res cogitans*.

A resposta para a pergunta da causa no tempo presente se fundamenta em três teses cartesianas: o *axioma primeiro*, que afirma não haver coisa existente da qual não se possa perguntar a causa de sua existência; a *teoria da criação contínua* (a causa primeira age em cada momento do tempo); o *princípio de causalidade* (o efeito não pode ser superior à causa).

Vejamos os argumentos em duas etapas:

Primeira etapa: não se pode fazer um regresso ao infinito (criação contínua), mas é legítimo perguntar qual é a causa da *res cogitans* que possui a ideia de infinito no tempo presente (axioma primeiro).

Segunda etapa: A *res cogitans* no tempo presente tem a ideia de infinito – apesar de ser finita. Deve-se chegar a uma causa da *res cogitans* que, não sendo causada por outros, será

causa sui e terá dado a si mesma todas as perfeições e, portanto, será Deus.

Scribano bem observou que: “a autocausalidade – que é excluída para a *res cogitans* – é utilizada de forma invertida para justificar a causa primeira”. (SCRIBANO, 2007, p. 96). O esquema comparativo abaixo pode ajudar a compreender o que Scribano denominou como “inversão”.

Justificativa contra a autocausalidade da *res cogitans*:

a - A *res cogitans* não tem todas as perfeições de que tem ideia, então,

b - a *res cogitans* não pode ter dado a si mesma o ser.

A inversão: justificativa a favor da causa *sui*:

a - Como a causa é causa de si mesma,

b - terá dado a si mesma todas as perfeições de que tem ideia.

A ideia de infinito presente na *res cogitans* é a ideia de Deus, porque o infinito unifica todos os atributos divinos: infinitamente poderoso, infinitamente sábio, infinitamente bom. Assim, Deus é *causa sui*, ou seja, age em si mesmo, sendo a causa de sua própria existência.

A tradição escolástica afirmava que a teoria de *causa sui* divina carregava uma contradição original, pois Deus, sendo causa de si mesmo, precederia à sua própria existência.

Contudo, é da definição do conceito de Deus que se deduz a sua existência. Como da essência do triângulo implica necessariamente que sua hipotenusa é a soma dos quadrados dos catetos.

Outro argumento a favor da causalidade divina é o próprio axioma mencionado anteriormente: “Não existe nenhuma coisa existente da qual não se possa perguntar sobre a causa pela qual existe”, assim há uma causa para toda coisa existente. Como Deus não é causado por outro, ele é *causa sui*. (SCRIBANO, 2007, p.98).

No final da *Terceira meditação*, Descartes ainda afirma que a presença da ideia de infinito na *res cogitans* é inata como a “marca do operário impressa em sua obra”, mas não

é necessário que esta marca seja algo diferente dessa obra. É como os artistas que, ao criarem suas obras de arte, deixam um sinal de sua autoria nas criações. O sinal não é diferente de seu autor. O infinito presente na *res cogitans* finita seria a marca ou o sinal de Deus.

Considerações finais

O projeto cartesiano não é modesto. Ele almeja nada menos que encontrar a verdade absoluta e procura um fundamento seguro imune de dúvidas para alcançar a verdade plena. Descartes acredita que a razão é suficiente para provar a existência de Deus. O discurso racional na segunda prova da existência de Deus é cuidadosamente construído na tentativa de evitar contradições internas, assim como acontece nas demais provas. As objeções que Descartes enfrentou são respondidas com o mesmo fundamento racional, tamanha a esperança cartesiana na razão.

Não obstante o discurso racional, nos escritos cartesianos para provar a existência de Deus, há uma passagem digna de destaque. No *postulado número V*, Descartes afirma textualmente que "algumas coisas são conhecidas por alguns" (ou seja, sem necessidade das provas racionais), "enquanto outros só as entendem por um longo discurso e raciocínio". (DESCARTES, 1983, p. 171). Talvez nós sejamos os "outros", aqueles para os quais Descartes escreveu as três provas racionais da existência de Deus. E talvez Descartes esteja no grupo denominado "alguns", ou seja, os que não necessitariam de provas, aqueles que apreciam "a imensa luz", aqueles "que apenas contemplam a beleza da imensa luz", conforme testemunho dele próprio escrito no final da *Terceira meditação* e após escrever os argumentos racionais das provas *a posteriori*.

Referências

BEYSSADE, Jean-Marie. The idea of God and the proofs of his existence. In: COTTINGHAM, John (Ed.). **The Cambridge companion to Descartes**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 174-199.

COTTINGHAM, John. **Dicionário Descartes**. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge

Zahar, 1995.

DESCARTES, René. Lettre au Pe. Mersenne, juillet 1641. In: DESCARTES, René. **Oeuvres et lettres**. Paris: Union, 1937a. p. 902-906.

DESCARTES, René. Méditations la première philosophie. In: DESCARTES, René. **Oeuvres et lettres**. Paris: Union, 1937b. p. 160-225.

DESCARTES, René. **Objecções e respostas**. In: OS PENSADORES. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p.169-203.

DESCARTES, René. Les principes de philosophie. In: DESCARTES, René. **Oeuvres et lettres**. Paris: Union, 1937c. p. 415-552.

GAUKROGER, Stephen. **Descartes**: uma biografia intelectual. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

JESUS, Luciano Marques de. **A questão de Deus na filosofia de Descartes**. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

LANDIM FILHO, Raul. Argumento ontológico: a prova *a priori* da existência de Deus na filosofia primeira de Descartes. **Discurso**, São Paulo, n. 31, p. 115-55, 2000.

PASCAL, Georges. **Descartes**. Trad. Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

RODIS-LEWIS, Geneviève. **L'oeuvre de Descartes**. Paris: J. Vrin, 1971. cap. 6.

SCRIBANO, Emanuela. **Guia para leitura das Meditações Metafísicas de Descartes**. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 2007.

SILVA, Franklin Leopoldo e. **Descartes a metafísica da modernidade**. São Paulo: Moderna, 2004.

TOMATIS, Francesco. **O argumento ontológico**. A existência de Deus de Anselmo a Schelling. Trad. Sérgio José Schirato. São Paulo: Paulus, 2003. p. 39-48.