

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 45 jul-dez 2021 ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe de pintura de Judith Leyster (1609–1660) extraído *Do Livro de Tulipas* (1643). Leyster foi a pintora mais famosa da Idade de Ouro holandesa, tendo alcançado um grau de sucesso artístico raro para uma mulher em sua época. Em 1633, tornou-se a primeira mulher a ser admitida como pintora mestre na prestigiosa Guilda de Pintores de Haarlem, obtendo assim o direito de estabelecer seu próprio ateliê-loja e de assumir alunos.

TRADUÇÃO

COMENTÁRIO DE RENÉ DESCARTES SOBRE UM CERTO PANFLETO PUBLICADO NA BÉLGICA NO FIM DO ANO 1647 COM O SEGUINTE TÍTULO: EXPLICAÇÃO DA MENTE HUMANA OU DA ALMA RACIONAL, ONDE EXPLICA-SE O QUE É E O QUE PODE SER [341]¹

de René Descartes

William de Jesus Teixeira²

Mestrando, Universidade de Brasília, Brasília, Brasil

william.unb@hotmail.com

1 O número entre colchetes indica o número da página na edição de Adam e Tannery.

2 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. Essa tradução foi contemplada com auxílio financeiro pela Universidade de Brasília (UnB) por meio do Edital DPG N° 0004/2021: Apoio à execução de projetos de pesquisas científicas, tecnológicas e de inovação de discentes de pós-graduação.

NOTA DE APRESENTAÇÃO: Henricus Regius ou Henri LeRoy, outrora amigo e divulgador da filosofia de Descartes, agora escrevendo como adversário de seu antigo mestre, publica em Utrecht um panfleto anônimo sobre a natureza da mente humana. No intuito de evitar que as teses apresentadas por seu ex-discípulo fossem tomadas como suas, Descartes decide, então, refutar as opiniões defendidas no panfleto de Regius. É precisamente o texto produzido por Descartes nessa ocasião que é traduzido a seguir. Esse texto, aparentemente impresso sem o consentimento de seu autor em dezembro de 1647, marca o ponto final da relação entre o filósofo francês e o professor de medicina. O texto latino aqui traduzido foi extraído da edição realizada por Charles Adam e Paul Tannery das *Oeuvres complètes de Descartes*, Paris, Vrin, tomo VIII, pp. 341-369.

Há poucos dias recebi dois panfletos. Num deles sou atacado direta e abertamente; no outro, somente de maneira velada e indireta. O primeiro, na verdade, não me preocupa; ao contrário, tenho que agradecer ao seu autor, porque, com sua atitude desonesta, nada reuniu contra mim exceto infundados sofismas e calúnias indignas de crédito. Por isso mesmo atestou que nada pôde encontrar em meus escritos que merecesse ser repreendido. Desse modo, confirmou a verdade dos mesmos melhor do que se os tivesse louvado e isto em detrimento de sua reputação. O outro panfleto me preocupa mais: ainda que, de fato, nada nele seja abertamente mencionado sobre mim e [342] sem nome de autor e editor, ele contém, todavia, opiniões que julgo perniciosas e falsas e foi divulgado em forma de panfleto [*programma*], podendo ser fixado nas portas dos edifícios públicos e impelir à sua leitura qualquer pessoa. Dizem que esse panfleto já fora impresso antes de outra forma com o nome de alguém, supostamente o seu autor, o qual muitos consideram que ensina as minhas próprias opiniões. Por essa razão, sou obrigado a revelar seus erros, para que talvez não sejam imputados a mim por aqueles que por acaso encontrem esses papéis expostos e não tenham lido os meus escritos. Segue-se o panfleto tal como veio à luz pela última vez:

EXPLICAÇÃO DA MENTE HUMANA OU DA ALMA RACIONAL, ONDE
EXPLICA-SE O QUE É E O QUE PODE SER

1. A mente humana é aquilo através do que as ações intelectivas são primordialmente realizadas pelo homem; ela é constituída apenas pela faculdade de pensar e pelo princípio interno.
2. No que concerne à natureza das coisas, esta parece admitir que a mente possa ser uma substância ou um certo modo da substância

corpórea; ou, se seguirmos a opinião de alguns outros filósofos que creem que a extensão e o pensamento são atributos que existem em certas substâncias como em sujeitos, [343] visto que esses atributos não são opostos, mas diferentes, nada impede que a mente possa ser um atributo, conformando-se com a extensão no mesmo sujeito, ainda que um não esteja compreendido no conceito do outro. Com efeito, tudo o que podemos conceber pode existir. E como a mente é uma dessas coisas, pode ser concebida, pois nenhuma delas implica contradição. Portanto, a mente pode ser uma dessas coisas.

3. Portanto, enganam-se aqueles que afirmam que nós concebemos a mente humana clara e distintamente, como se ela fosse necessária e realmente distinta do corpo.
4. Que, porém, a mente nenhuma outra coisa seja do que uma substância ou um ente realmente distinto do corpo e em ato separável dele e que pode subsistir à parte por si mesma: isto nos é revelado em muitas passagens da Sagrada Escritura. E assim, o que por natureza pode ser duvidoso a alguns, pela divina revelação na Sagrada Escritura para nós é incontestável.
5. Nada impede que possamos duvidar do corpo, mas de nenhum modo possamos duvidar da mente. Isto, com efeito, somente prova que, enquanto pudermos duvidar do corpo, não poderemos dizer que a alma é um modo do corpo.
6. A mente humana, embora seja uma substância realmente [344] distinta do corpo, enquanto está no corpo é orgânica em todas as suas ações. Por isso, a mente produz variados pensamentos em virtude das diversas disposições do corpo.

7. Visto que a alma é de natureza diversa do corpo e da disposição do corpo, ela não pode originar-se deste e é incorruptível.
8. Visto que a mente não contém em seu conceito nenhuma parte e nenhuma extensão, em vão investiga-se se ela existe inteira no corpo todo e em cada uma de suas partes.
9. Como a mente pode ser afetada tanto por entes imaginários, quanto por entes verdadeiros, é duvidoso por natureza se nós percebemos realmente quaisquer corpos. Na verdade, a divina revelação contida na Sagrada Escritura suprime também essa dúvida; através dela, é incontestável que Deus criou o céu, a terra e todas as coisas que se encontram neles e as conserva até o presente.
10. O vínculo pelo qual a mente permanece unida com o corpo é uma lei da imutabilidade da natureza, pela qual cada coisa permanece no estado em que está, até que daí seja expulsa por outro.
11. Visto que a alma racional é uma substância e que na geração uma nova é produzida, parecem julgar muito corretamente aqueles que afirmam que ela é produzida por Deus por meio de [345] uma criação imediata.
12. A mente não carece de ideias ou noções ou axiomas inatos, mas apenas sua própria faculdade de pensar basta para a realização de suas ações.
13. E, por isso, todas as noções comuns inscritas na mente tiram sua origem da observação das coisas e da tradição.
14. E até a própria ideia de Deus foi colocada na alma ou pela revelação divina, ou pela tradição, ou pela observação das coisas.

15. Nosso conceito acerca de Deus, ou a ideia de Deus existente em nossa mente, não é um argumento suficientemente válido para provar sua existência, dado que nem todas as coisas cujos conceitos são observados em nós existem. E essa ideia, tal como é por nós concebida, e isto imperfeitamente, não ultrapassa as forças próprias da nossa faculdade de pensar mais do que o conceito de qualquer outra coisa.

16. Há dois tipos de pensamento da mente: intelecto e vontade.

17. O intelecto é constituído pela percepção e pelo juízo.

[346]

18. A percepção é constituída pela sensação, reminiscência e imaginação.

19. Toda sensação é percepção de algum movimento corpóreo, não requerendo nenhuma espécie intencional; e ela ocorre não nos sentidos externos, mas somente no cérebro.

20. A vontade é livre e indiferente em relação aos opostos nas coisas naturais, como a própria consciência nos atesta.

21. A vontade se autodetermina e não deve ser chamada de cega, assim como a visão não deve ser chamada de surda.

“Nenhum homem alcança mais facilmente uma grande reputação de piedade do que o supersticioso e o hipócrita”.³

3 Não é por acaso que essa frase final do panfleto de Regius se encontra entre aspas: trata-se de uma frase de autoria do próprio Descartes, proveniente da *Carta à Princesa Elisabeth* (cf. AT VIII, p. 2), a quem Descartes dedicou a edição latina de sua obra *Princípios de Filosofia* (Nota do tradutor).

SEGUE-SE O EXAME DO PANFLETO

COMENTÁRIOS AO TÍTULO

Noto que no título são prometidas não simples afirmações acerca da alma racional, mas sua explicação; por isso, [347] devemos acreditar que todas as razões ou ao menos as principais que o autor teve não somente para provar, mas também para explicar as questões que propôs estão contidas nesse panfleto e nenhuma outra deve-se esperar dele. Eu aprovo que ele chame a ‘alma racional’ de ‘mente humana’. Assim, evita o equívoco que há na palavra ‘alma’ e nisto me imita.

COMENTÁRIO A CADA UM DOS ARTIGOS

NO PRIMEIRO ARTIGO, ele parece querer definir a alma racional, mas o faz imperfeitamente, pois omite o gênero, i.e., que ela seja de fato uma substância, ou um modo, ou alguma outra coisa. Ele apenas expõe a diferença, que tomou emprestada de mim: com efeito, ninguém antes de mim, que eu saiba, afirmou que a alma é constituída apenas pelo pensamento ou pela faculdade de pensar ou pelo princípio interno (para pensar).

NO SEGUNDO ARTIGO, ele começa a investigar acerca do gênero da alma e diz que “a natureza das coisas parece admitir que a alma humana seja uma substância ou um modo de uma substância corpórea”.

Essa afirmação envolve uma contradição, não menor do que se tivesse dito que a natureza das coisas admite que possa existir montanha com ou sem vale. Com efeito, é preciso distinguir entre as coisas que de sua própria natureza podem mudar, como que eu escreva ou não escreva, que alguém seja prudente ou imprudente, e aquelas coisas que nunca mudam, que são todas aquelas que pertencem à essência da coisa, como é reconhecido pelos Filósofos. [348] E certamente não há dúvida que a

natureza das coisas permite dizer que os fatos contingentes sejam de uma ou de outra maneira; por exemplo, que agora eu escreva ou não escreva. Mas quando se trata da essência de algo, é inteiramente absurdo e contraditório dizer que a natureza das coisas admite que algo se encontre de algum outro modo do que realmente é. E não é mais próprio à natureza do monte que não exista sem vale do que à natureza da mente humana que seja isto que é: a saber, que seja uma substância, se é uma substância, ou que seja um modo da coisa corpórea, se de fato é tal modo. Nosso autor tenta nos convencer disso e para prová-lo acrescenta essas palavras: “Ou se seguirmos a opinião de alguns outros filósofos, etc.”, onde por “outros filósofos” abertamente me designa. Fui eu, com efeito, o primeiro que considerou o pensamento como o principal atributo da substância incorpórea e a extensão como o principal atributo da substância corpórea. Mas não afirmei que esses atributos estavam presentes nessas substâncias como em sujeitos diferentes das próprias substâncias. Deve-se tomar o cuidado de não entender por ‘atributo’ aqui nenhuma outra coisa do que ‘modo’, pois tudo que sabemos ter sido atribuído a alguma coisa pela natureza, seja um modo que pode ser alterado, seja a própria essência inteiramente imutável dessa coisa, isto chamamos seu atributo. Em Deus há muitos atributos, mas não modos. Assim, um dos atributos de qualquer substância é que subsista por si. A extensão de um corpo pode certamente admitir vários modos; com efeito, se o corpo for esférico há um modo, se for quadrado, outro; na verdade, a própria substância, que é o sujeito daqueles modos, considerada em si, não é o modo da substância [349] corpórea, mas o atributo, que constitui sua essência e natureza. Assim, finalmente, vários são os modos do pensamento: com efeito, ‘afirmar’ é um modo do pensamento diferente de negar e da mesma maneira acerca dos outros. Na verdade, o próprio pensamento, como princípio interno do qual esses modos surgem e no qual encontram-se, não é concebido como modo, mas como atributo que

constitui a natureza de uma substância. A questão investigada aqui é se o pensamento é corpóreo ou incorpóreo.

O autor acrescenta que “esses atributos não são opostos, mas diferentes”. Há nessas palavras de novo uma contradição. Com efeito, quando se trata dos atributos que constituem a essência das substâncias, nenhuma oposição maior pode haver do que serem diferentes; e quando ele reconhece que um atributo é diferente do outro, o mesmo é se dissesse que um não é o outro – ser e não ser são coisas contraditórias. “Já que”, diz ele, “não são opostos, mas diferentes, nada impede que a mente possa ser um atributo que está associado com a extensão no mesmo sujeito, ainda que um não esteja compreendido no conceito do outro”. Nessas palavras há um manifesto paralogismo, pois ele conclui acerca de quaisquer atributos aquilo que só pode ser verdadeiro dos modos propriamente ditos. Porém, em nenhum lugar prova que a mente ou o princípio interno do pensamento seja um tal modo. Eu, ao contrário, mostrarei em breve, a partir de suas próprias palavras no artigo quinto, que o pensamento não é um modo. Acerca dos outros atributos que constituem a natureza das coisas, não [350] se pode dizer que estes que são diferentes e que não estão contidos um no conceito do outro estão associados no mesmo sujeito; de fato, é como se tivesse dito que um e mesmo sujeito tem duas naturezas diferentes, o que implica contradição, ao menos quando a questão é acerca de um sujeito simples e não-composto, como é o caso aqui.

Mas deve-se aqui atentar para três coisas que, se tivessem sido bem entendidas por esse autor, o teriam impedido de cometer esses erros tão manifestos. A primeira coisa é que pertence à noção de modo que, embora entendamos facilmente a substância sem ele, não podemos, ao contrário, entender o modo claramente a não ser que, ao mesmo tempo, concebamos a substância da qual é modo, como eu expliquei na parte I dos *Princípios de*

filosofia, art. 61, e nisto todos os filósofos estão de acordo. Porém, é manifesto pelo artigo quinto de seu panfleto que nosso autor não se atentou a essa regra. Com efeito, lá reconhece que “nós podemos duvidar da existência do corpo, ao passo que não duvidamos da existência da mente”. Daí segue-se que nós podemos conceber a mente sem o corpo e, portanto, a mente não é um modo do corpo.

A segunda coisa que gostaria que fosse notada aqui é a diferença entre entes simples e entes compostos. O ente composto é aquele no qual encontram-se dois ou mais atributos, dos quais um pode ser distintamente concebido sem o outro. Do fato que um seja concebido sem o outro, reconhece-se que não seja um modo, mas uma coisa [*res*] ou um atributo da coisa, que pode sem ele subsistir. O ente simples, porém, é aquele em que tais atributos não são encontrados. [351] Daí é patente que aquele sujeito no qual concebemos apenas a extensão com os vários modos da extensão é um ente simples. Também é um ente simples o sujeito no qual reconhecemos apenas o pensamento e os modos do pensamento. Porém, aquele ente no qual observamos ao mesmo tempo a extensão e o pensamento é composto: o homem, evidentemente, é composto de alma e corpo, mas nosso autor parece tê-lo considerado apenas como corpo do qual a alma seria um modo.

Por fim, deve-se notar que nos sujeitos compostos de muitas substâncias uma é a principal, e aquilo que lhe acrescentamos a partir das outras nenhuma outra coisa é do que um modo: assim, o homem vestido pode ser considerado como algo composto de homem e roupas; mas o fato de estar vestido com respeito ao homem é apenas um modo, ainda que as vestimentas sejam substâncias. Nosso autor julgou que no homem, que é um composto de alma e corpo, o corpo é o principal elemento. Assim, o fato do homem ser um ser animado ou de ter pensamento não é nenhuma outra coisa do que um modo do corpo. Mas é absurdo inferir disto que a

própria alma ou aquilo pelo que o corpo pensa não seja uma substância distinta do corpo.

Ele tenta confirmar o que disse acima com esse silogismo: “Tudo o que podemos conceber pode existir; ora, como a mente é uma dessas coisas (a saber, uma substância ou um modo da substância corpórea), pode ser concebida, pois nenhuma delas implica contradição”. Deve-se notar aqui que essa regra “tudo que podemos conceber pode existir”, embora seja minha e verdadeira sempre que [352] se tratar de conceito claro e distinto no qual a possibilidade da coisa está contida, já que Deus pode produzir todas as coisas que nós claramente percebemos ser possíveis, não deve ser empregada de maneira irrefletida, porque é fácil que alguém considere entender alguma coisa que, todavia, devido a algum prejuízo, não entende. E é isto que acontece a esse autor quando nega que uma e mesma coisa que possua uma e outra de duas naturezas completamente diversas, isto é, que seja substância ou modo, implica contradição. Se ele apenas tivesse dito que não percebia nenhuma razão pela qual a mente humana deveria ser considerada uma substância incorpórea ao invés de um modo da substância corpórea, sua ignorância poderia ser desculpada. Porém, se tivesse dito que nenhuma razão pode ser descoberta pelo espírito humano pela qual seja provado que a alma humana é uma substância incorpórea ao invés de um modo da substância corpórea, sua arrogância deveria ser culpada, mas não apareceria contradição em suas palavras. Entretanto, quando diz que “a natureza das coisas admite que uma mesma coisa seja substância ou modo”, contradiz-se completamente e mostra a absurdidade de seu raciocínio.

NO TERCEIRO ARTIGO, profere sua opinião sobre mim. Com efeito, sou eu quem escreve que “a mente humana pode ser clara e distintamente percebida como uma substância distinta da substância corpórea”. Nosso autor, porém, embora não se apoie em outras razões do que nessas que

envolvem contradição, que explicou no artigo precedente, anuncia que eu me engano. Mas não me detenho nisto. Nem examino as palavras ‘necessariamente’ ou ‘em ato’, as quais contêm alguma ambiguidade. De fato, não são de grande importância.

[353] Também não quero examinar aquilo que é afirmado no QUARTO ARTIGO acerca da Sagrada Escritura, para que não pareça que me atribuo o direito de julgar a religiosidade alheia. Direi apenas que três gêneros de questões devem ser distinguidos aqui. Em algumas coisas crê-se apenas pela fé, tais como são as questões acerca do mistério da Encarnação, da Trindade e outras semelhantes; há outras questões que, embora pertençam à fé, podem ser investigadas pela razão natural, entre as quais os teólogos ortodoxos costumam incluir a existência de Deus e a distinção da alma humana do corpo; por fim, há outras questões que de nenhum modo se referem à fé, mas apenas ao raciocínio humano, como a quadratura do círculo, a arte química de fazer ouro e outras semelhantes. Fazem mau uso das palavras da Sagrada Escritura aqueles que, a partir de sua explicação equivocada, consideram poder elucidar as questões do terceiro gênero; também abalam a autoridade da Sagrada Escritura aqueles que pretendem demonstrar o primeiro gênero de questão com argumentos aduzidos apenas da Filosofia. Todavia, todos os teólogos sustentam que se deve demonstrar que as mesmas não são contrárias à luz natural e nisto colocam o principal de seu trabalho; as questões do segundo gênero, porém, não apenas não julgam ser contrárias à luz natural, mas também exortam os filósofos a demonstrá-las tanto quanto possam por razões humanas. Entretanto, nunca vi alguém que afirmasse que a natureza das coisas admite que algo possa ser diferente do que ensina a Sagrada Escritura, a não ser que quisesse mostrar indiretamente que não tem fé na Escritura. Como nascemos homens antes de nos tornarmos cristãos, não é crível que alguém admita seriamente essas

opiniões que considera contrárias à reta razão que constitui o homem para aderir à fé pela qual é cristão. [354] Mas talvez nosso autor não diga isto; na verdade, suas palavras são: “Para alguns pode ser duvidoso por natureza aquilo que para nós já é indubitável pela divina revelação nas Sagradas Escrituras”. Nessas palavras encontro uma dupla contradição: a primeira consiste em que a essência de uma e mesma coisa, a qual ele nega que permaneça sempre a mesma (porque se supõe que torna-se outra coisa, por isso mesmo será outra coisa e deverá ser designada com outro nome), supõe que seja por natureza duvidosa e portanto mutável; a outra contradição encontra-se na expressão ‘para alguns’, porque, como a natureza é a mesma em todos os homens, aquilo que apenas para alguns pode ser duvidoso, não é duvidoso por natureza.

O ARTIGO QUINTO deve ser relacionado antes ao segundo do que ao quarto, pois neste o autor trata não da revelação divina, mas da natureza da mente – se ela é um atributo ou um modo. Para provar que se pode sustentar que a mente não é nenhuma outra coisa do que um modo, tenta resolver uma objeção tirada de meus escritos. Com efeito, escrevi que nós não podemos duvidar que nossa mente existe, porque, do próprio fato que duvidamos, segue-se que ela existe. Entretanto, nós podemos duvidar se existe algum corpo; daí inferi e demonstrei que a alma é claramente percebida por nós como coisa [res] existente ou como substância, ainda que não concebamos plenamente nenhum corpo e também neguemos que algum corpo existe, e portanto o conceito de mente não envolve nenhum conceito de corpo. Ele considera refutar esse argumento quando diz que “isto, com efeito, somente prova que, enquanto pudermos duvidar do corpo, não poderemos dizer que a alma é um modo do corpo”. [355] Com isso, mostra que ignora totalmente o que é chamado ‘modo’ pelos filósofos. A natureza do modo consiste em que não possa de nenhuma maneira ser entendido sem que

envolva em seu conceito o conceito da coisa [*res*] da qual é modo, como já expliquei acima.⁴ Porém, nosso autor reconhece que a mente pode às vezes ser entendida sem o corpo, a saber, quando se duvida acerca do corpo; daí segue-se que ela, ao menos nesse momento, não pode ser um modo do corpo. E o que às vezes é verdadeiro acerca da essência ou natureza da coisa é sempre verdadeiro. Entretanto, ele afirma que “a natureza das coisas admite que a mente seja somente um modo do corpo”.⁵ Essas duas afirmações são manifestamente contraditórias.

NO ARTIGO SEXTO, não compreendo o que ele pretende. Lembrome certamente de ter ouvido na Escola que “a alma é o ato do corpo orgânico”; mas nunca até esse dia tinha ouvido chamá-la de ‘orgânica’. Por isso, como não tenho nada de certo a escrever aqui, peço ao nosso autor a permissão de expor minhas conjecturas, não como coisa verdadeira, mas como conjectura somente. Ele parece notar duas coisas contrárias entre si: uma destas é que a mente seja uma substância realmente distinta do corpo; isto sem dúvida o autor diz abertamente, mas se abstém o quanto pode de argumentar sobre isto e sustenta que apenas pela autoridade da Sagrada Escritura pode ser provada. A outra é que aquela mesma mente humana é orgânica ou instrumental em todos seus atos, evidentemente nada realizando por si mesma, mas da qual o corpo se serve, como da conformação dos seus membros e dos outros [356] modos corpóreos. E assim, se não expressamente, ao menos no fundo, ele afirma que “a mente nenhuma outra coisa é do que um modo do corpo” e para provar esse

4 Página 350 (nota do editor).

5 Descartes não é rigorosamente preciso em sua citação da passagem do artigo de Regius. No artigo segundo do seu *Panfleto*, o médico holandês afirma o seguinte: “No que concerne à natureza das coisas, esta parece admitir que a mente possa ser uma substância ou um certo modo da substância corpórea” (Nota do tradutor).

único fato prepara todos seus argumentos. Essas duas afirmações são tão manifestamente contrárias que não considero que o autor queira que os leitores sejam convencidos por ambas ao mesmo tempo. Na verdade, ele as misturou entre si deliberadamente para satisfazer pela autoridade da Escritura aos homens mais simples e aos seus amigos teólogos. Todavia, os leitores mais perspicazes reconhecem que quando ele afirma que “a mente é distinta do corpo” está sendo irônico e é totalmente da opinião que a alma é apenas um modo do corpo.

NOS ARTIGOS SÉTIMO E OITAVO, parece servir-se somente de ironia. E conserva o mesmo estilo socrático na segunda parte do ARTIGO NONO. Mas na primeira parte desse artigo acrescenta um argumento a sua afirmação e, por isso, deve-se acreditar que ele nesse momento procede seriamente. De fato, ele ensina que “por natureza pode-se duvidar se algum corpo é realmente percebido por nós”; e alega que “a mente pode ser afetada tanto por coisas imaginárias quanto por coisas verdadeiras”. Para que esse argumento [*ratio*] seja verdadeiro, deve-se supor que nós não podemos nos servir de nenhum intelecto propriamente dito, mas somente daquela faculdade que se costuma chamar de ‘senso comum’ (essa faculdade os filósofos atribuem comumente mesmo aos animais). Nessa faculdade são recebidas tanto as espécies das coisas verdadeiras quanto das imaginárias, de modo que afetem a mente. Mas seguramente aqueles que têm intelecto e não foram feitos como o cavalo e a mula, ainda que não sejam afetados apenas pelas imagens das coisas verdadeiras, mas também por estas [357] que ocorrem em seus cérebros por outras causas, como acontece no sono, distinguem umas das outras pela luz claríssima da razão. Em meus escritos expliquei tão diligentemente de que maneira isto correta e seguramente se produz que tenho confiança que ninguém que os leu por completo e é capaz de entendê-los possa ser cético.

NOS ARTIGOS DÉCIMO E DÉCIMO PRIMEIRO, pode-se também suspeitar de ironia. Se ele acredita que a alma é uma substância é ridículo e absurdo dizer que “o vínculo pelo qual a mente permanece unida com o corpo é uma lei da imutabilidade da natureza, pela qual cada coisa permanece no estado em que está”. De fato, as coisas que estão separadas, assim como as coisas que estão unidas permanecem no mesmo estado, enquanto nada muda o estado delas. Não é isto o que é investigado aqui, mas de que maneira seja possível que a mente esteja unida ao corpo e não, ao contrário, separada dele. Porém, se se supõe que a alma seja um modo do corpo, diz-se corretamente que não se deve procurar outro vínculo pelo qual esteja unida a ele senão que permaneça no estado em que está, porque o estado dos modos não é nenhum outro do que subsistir nas coisas das quais são modos.

NO ARTIGO DÉCIMO SEGUNDO, não parece discordar de mim exceto nas palavras. De fato, quando diz que “a mente não carece de ideias, noções ou axiomas inatos” e, entretanto, lhe concede uma “faculdade de pensar” (ele a considera natural ou inata), afirma exatamente a mesma coisa que eu, mas o nega verbalmente. Com efeito, eu nunca escrevi ou julguei que a mente carece de ideias inatas que sejam algo diferente de sua faculdade de pensar. Visto que tinha notado [358] que há em mim alguns pensamentos que não procediam nem dos objetos externos, nem da determinação de minha vontade, mas apenas da faculdade de pensar que existe em mim, chamei de ‘inatas’ as ideias ou noções que são as formas desses pensamentos para distingui-las das ideias adventícias e das ideias produzidas por mim mesmo. [‘Inato’ aqui é entendido] no mesmo sentido em que dizemos que a generosidade é inata a algumas famílias e a outras algumas doenças, como a gota e o cálculo renal: não que as crianças dessas famílias padeçam dessas doenças no útero da mãe, mas que nasçam com uma certa disposição ou faculdade para contraí-las.

NO ARTIGO DÉCIMO TERCEIRO, deduz uma notável consequência do artigo precedente. “Por isso”, diz ele (porque a mente evidentemente não carece de ideias inatas, mas apenas a faculdade de pensar lhe basta), “todas as noções comuns impressas na mente tiram sua origem da observação das coisas ou da tradição”; como se a faculdade de pensar nada pudesse realizar por ela mesma e nunca pense ou perceba nada exceto o que recebe da observação das coisas ou da tradição, isto é, dos sentidos. Ao contrário, isto é tão falso que qualquer um que corretamente observe até onde a capacidade de nossos sentidos se estende e o que é precisamente que pode por meio dos sentidos chegar à nossa faculdade de pensar deve admitir que eles não nos apresentam as ideias das coisas tal como nós as formamos pelo pensamento. Por isso, não há nada em nossas ideias que não seja inato à mente ou à faculdade de pensar, excetuando-se apenas essas circunstâncias que se referem à experiência: a saber, que julgemos que essas ideias que agora temos presentes em nosso pensamento refram-se a certas coisas situadas fora de nós; [359] não que essas coisas tenham enviado aquelas ideias à nossa mente pelos órgãos dos sentidos, mas porque enviaram algo que deu à mente a ocasião para as formar através de sua faculdade inata nesse momento preferencialmente do que em outro. Certamente nada sobrevém à nossa mente pelos sentidos desde os objetos externos além de certos movimentos corpóreos, como nosso autor ele mesmo afirma no décimo nono artigo a partir dos meus princípios; mas certamente nem os próprios movimentos, nem as figuras provenientes deles são concebidas por nós tal como são formados nos órgãos dos sentidos, como eu amplamente expliquei na *Dióptrica*.⁶ Disto segue-se que as próprias ideias das figuras e dos movimentos nos são inatas. E tanto mais devem ser inatas as ideias da

6 Cf. AT VI, Discurso 4, pp. 109-114.

dor, dos sons, das cores e de coisas similares, para que nossa mente possa as representar à ocasião de alguns movimentos corpóreos. As ideias, pois, nenhuma semelhança têm com os movimentos corpóreos. O que, porém, pode ser imaginado de mais absurdo do que o fato de que todas as noções comuns que existem em nossa mente provenham desses movimentos e não possam existir sem eles? Gostaria que nosso autor me ensinasse qual é o movimento corpóreo que pode formar em nossa mente alguma noção comum, como, por exemplo, “que as coisas que são iguais a uma terceira são iguais entre si”. Com efeito, todos esses movimentos são particulares, mas aquelas noções são universais e não têm nenhuma afinidade com os movimentos, nem nenhuma relação com eles.

NO ARTIGO DÉCIMO QUARTO, persiste em afirmar que a própria ideia [360] de Deus que está em nós não provém de nossa faculdade de pensar, na qual é inata, “mas da revelação divina, ou da tradição ou da observação das coisas”. Reconheceremos mais facilmente o erro dessa afirmação se considerarmos que uma coisa pode ser dita existir a partir de outra ou porque essa outra coisa é sua causa próxima e primária, sem a qual não pode existir, ou porque é somente sua causa remota e acidental, a qual dá ocasião à primeira de produzir seu efeito em um momento preferencialmente do que em outro. Assim, todos os artífices são as causas próximas e primárias das suas obras; entretanto, aqueles que dão as ordens ou prometem uma recompensa para que eles trabalhem são as causas acidentais e remotas, porque talvez eles não trabalhariam se não recebessem ordens. Não há dúvida, porém, que às vezes a tradição ou a observação das coisas atue como causa remota, nos convidando a prestar atenção à ideia que podemos ter de Deus e a representá-la em nosso pensamento. Porém, ninguém pode afirmar que seja a causa próxima produtora dessa ideia, a não ser quem considera que a respeito de Deus nós apenas compreendemos o que é esse

nome 'Deus' ou o que é essa imagem corpórea que os pintores nos exibem representando Deus. Com efeito, a observação, se ela se faz pela visão, nada por sua própria força exhibe à mente exceto imagens e certamente imagens compostas apenas de uma variedade de certos movimentos corpóreos, como nosso autor mesmo ensina; se através da audição, nada além de palavras e sons; se essa observação se faz pelos outros sentidos, nada há nela que possa se referir a Deus. E certamente a qualquer um é manifesto que a visão não capta nada além de imagens, e a audição, propriamente e por si mesma, não capta nada além de palavras ou sons. Por isso, todas essas coisas que, além desses sons e imagens [361], pensamos como seus significados são representadas por ideias que provêm de nenhum outro lugar que de nossa faculdade de pensar e, assim como essa faculdade, também nos são inatas, isto é, existem sempre em nós em potência. Com efeito, existir em uma faculdade não é existir em ato, mas somente em potência, já que o próprio nome 'faculdade' não designa nenhuma outra coisa do que uma 'potência'. Na verdade, ninguém pode afirmar que acerca de Deus nada além de um nome ou de uma imagem corpórea possamos conhecer, exceto quem se confessa abertamente ateu e também seja destituído de toda razão.

Depois de ter exposto sua opinião acerca de Deus, nosso autor refuta NO DÉCIMO QUINTO ARTIGO todos os argumentos com os quais eu demonstrei a existência de Deus. Nesse ponto é de admirar a confiança do homem, já que considera que tão facilmente e com tão poucas palavras pode destruir tudo aquilo que compus com uma atenta e longa meditação e expliquei em um livro inteiro. Todas as razões que eu aduzi para provar a existência de Deus resumem-se a duas: a primeira razão é que eu tinha demonstrado que nós temos um tal conhecimento ou ideia de Deus que, quando a esta prestamos bastante atenção e a examinamos do modo como

expliquei⁷, a partir dessa consideração apenas reconhecemos que não é possível que Deus não exista, visto que a existência, não somente possível ou contingente – como é o caso para as ideias de todas as outras coisas – mas completamente necessária e atual, está contida no seu conceito. Eu não sou o único que considera esse argumento como uma demonstração certa e evidente da existência de Deus, mas também assim o consideram muitos homens eminentes que com a devida atenção [362] examinaram-no. O autor do panfleto refuta esse argumento da seguinte maneira: “Nosso conceito acerca de Deus, ou a ideia de Deus existente em nossa mente, não é um argumento suficientemente válido para provar sua existência, dado que nem todas as coisas cujos conceitos são observados em nós existem”. Com essas palavras ele mostra que certamente leu meus escritos, mas de modo algum quis ou foi capaz de entendê-los. A força de meu argumento não é derivada da ideia considerada genericamente, mas da propriedade peculiar que é evidentíssima na ideia que temos de Deus e que não pode ser encontrada no conceito de nenhuma outra coisa – a saber, a necessidade da existência que é requerida pelo conjunto das perfeições sem as quais não podemos conceber Deus. *O outro*⁸ argumento pelo qual demonstrei que Deus existe é tomado a partir do fato evidente que eu tinha provado que nós não teríamos a faculdade para entender todas as perfeições que reconhecemos em Deus a não ser que fosse verdadeiro que Deus existe e que nós fomos criados por ele. Esse argumento nosso autor considera ter refutado suficientemente ao afirmar que “a ideia que temos de Deus não ultrapassa nossas forças de pensar mais do que o conceito de qualquer outra coisa”. Ele concorda comigo se com essas palavras entende somente que esse conceito que temos de Deus, sem o auxílio da graça sobrenatural,

7 Quinta Meditação, AT VII, pp. 65-67 (nota do editor).

8 O itálico é do próprio Descartes (nota do tradutor).

não é menos natural do que são todos os conceitos que temos acerca das outras coisas. Mas daí nada pode ser concluído contra mim. Contudo ele claramente erra se estima que no conceito de Deus não estão contidas mais perfeições objetivas do que em todos os outros considerados ao mesmo tempo. Eu [363], porém, aduzi meu argumento apenas desse excesso de perfeições pelo qual nosso conceito de Deus supera todos os outros.

NOS SEIS ARTIGOS RESTANTES, nada há de digno de ser notado, exceto que, querendo distinguir as propriedades da alma, fala delas de maneira confusa e imprópria. Eu afirmei⁹ que todas essas propriedades se resumem a duas principais, das quais uma é a percepção do intelecto, e a outra é a determinação da vontade, as quais nosso autor designa de ‘intelecto e vontade’. A seguir, ele divide aquilo que designou de ‘intelecto’ em ‘percepção’ e ‘juízo’, e nisto está em desacordo comigo. Eu tinha de fato reconhecido que além da percepção, a qual é requerida para que julgemos, é necessária a negação ou a afirmação para constituir a forma do juízo; além disso, sempre nos é possível suspender o assentimento, ainda que alguma coisa seja percebida por nós. O próprio ato de julgar, que não é outra coisa senão o assentimento, consiste na afirmação ou negação, não o atribuí à percepção do intelecto, mas à determinação da vontade. A seguir, entre as espécies de percepção ele enumera apenas a sensação, a reminiscência e a imaginação; disto pode ser inferido que ele não admite nenhuma intelecção pura, isto é, uma intelecção que não seja constituída por imagens corpóreas; conseqüentemente, o mesmo autor pensa que não é possível nenhum conhecimento de Deus, da alma humana ou de outras coisas incorpóreas. Eu não posso suspeitar de outra causa para essa opinião

9 Primeira parte desse volume 8, p. 17, art. xxxii (nota do editor). Trata-se uma referência à primeira parte da obra *Princípios de filosofia*, art. 32, que foi editada no mesmo volume das *Notae in programma quoddam*, aqui traduzidas (nota do tradutor).

senão que os pensamentos que [364] ele tem acerca dessas coisas sejam tão confusos que jamais perceba algum pensamento que seja puro e diverso de toda imagem corpórea.

No fim, acrescentou as seguintes palavras extraídas de um outro escrito meu: “Ninguém alcança mais facilmente uma grande reputação de piedade do que os supersticiosos e os hipócritas”¹⁰. Eu não entendo o que quer dizer com essas palavras; talvez esteja se referindo à maneira hipócrita com que tem usado de ironia em muitos lugares. Não considero, porém, que ele possa alcançar por esse caminho uma reputação de grande piedade.

Ademais, sou obrigado a admitir aqui que me sinto muito envergonhado de ter outrora louvado esse autor como um homem do mais perspicaz espírito e ter escrito que “não havia nenhuma opinião proferida por ele que não quisesse reconhecer como minha”.¹¹ Mas, de fato, quando escrevi isso, não tinha conhecimento de nenhum escrito dele no qual não tivesse se comportado como um fiel copista, exceto uma única vez em relação a uma pequena expressão¹² que lhe tinha causado tantos males que eu acreditava que ele não mais ousaria nada de semelhante. Como eu via que nas outras questões ele aderiu com grande fervor a opiniões que eu julgava muito verdadeiras, eu atribuí isto a seu talento e perspicácia. Agora, porém, a experiência repetida me obriga a crer que ele se guia não tanto pelo amor à verdade, mas antes pelo amor à novidade. Com efeito, todas as coisas que aprendeu dos outros considera antiquadas e obsoletas e nada parece

10 Trata-se de uma citação extraída da carta enviada à princesa Elisabeth da Boêmia, a quem os *Principia philosophiae* foram dedicados (cf. AT VII, p. 2).

11 Carta a Voetius, AT VIII, p. 163.

12 *O homem é um ser por acidente*. Cf. AT III, p. 460, etc. (nota do editor).

bastante novo para ele, a não ser o que tira do próprio cérebro. Entretanto, ele é mal-sucedido em [365] suas descobertas, visto que jamais encontrei alguma palavra em seus escritos (que não tivesse copiado de outros autores) em que eu julgasse que não contivesse algum erro. Devo advertir a todos aqueles que estão convencidos que minhas opiniões são defendidas por ele que não há nenhuma opinião que não exponha mal e corrompa, não apenas em questões metafísicas, em que se opõe a mim abertamente, mas também nas questões de Física, acerca da qual trata em alguma parte de seus escritos. Por isso, me incomoda mais que esse doutor examine meus escritos e encarregue-se de explicá-los ou alterá-los do que o fato de alguns outros autores atacarem os mesmos com extrema severidade.

De fato, não vi nenhum desses críticos que não me atribuisse opiniões totalmente diversas das minhas e, por isso, absurdas e inadequadas, de modo que não receio que algum homem sensato possa ser convencido que sejam minhas. Assim, no exato momento em que escrevo essas linhas, chegam até mim dois novos libelos de algum adversário desse gênero.¹³ No primeiro deles lê-se: “Há alguns inovadores que privam os sentidos de toda confiança e sustentam que os filósofos negam Deus e que é possível duvidar de sua existência, e entretanto admitem haver conhecimentos atuais, espécies e ideias inatas acerca de Deus em virtude da natureza da mente humana”. No outro libelo afirma-se: “Esses inovadores audaciosamente anunciam que Deus deve ser a causa eficiente de si mesmo, não apenas negativamente, mas também positivamente”. E em ambos libelos não se faz nenhuma outra coisa senão acumular muitos argumentos que devem ser provados. O primeiro argumento a ser provado é que nós não tivemos nenhum conhecimento *atual* de Deus no útero materno e, portanto, *nenhuma*

13 Livretos de Jacques de Rives (Jacobus Revius). Cf. AT V, pp. 126-8 (nota do editor).

espécie e ideia atual de Deus é inata a nossa mente; o segundo argumento a ser provado é que *não se deve negar a existência de Deus* [366] e *aqueles que o fazem são ateus e devem ser punidos pelas leis*; por fim, o terceiro argumento a ser provado é que Deus não é causa *eficiente* de si mesmo.¹⁴

Eu poderia certamente supor que esses libelos não foram escritos contra mim, porque meu nome não aparece nesses panfletos e não há nenhuma das opiniões que são atacadas neles que eu não considere absolutamente absurda e falsa. Porém, não são diferentes daquelas opiniões que caluniosamente homens desse mesmo tipo se habituaram a atribuir a mim e não se reconhece nenhum outro autor a quem essas opiniões possam ser atribuídas. Assim, como muitos não duvidam que seja eu aquele contra quem esses libelos foram escritos, aproveito a ocasião para advetir o seu autor:

EM PRIMEIRO LUGAR, por ideias inatas nunca entendi outra coisa a não ser o que ele mesmo na página 6 do seu segundo libelo afirma expressamente ser verdadeiro, a saber, “que em nós há por natureza uma potência pela qual podemos conhecer Deus”. Porém, nunca escrevi nem pensei que essas ideias sejam atuais ou que sejam não sei que espécies distintas da faculdade de pensar. Ao contrário, eu, mais do que qualquer outro, sou alheio a esse instrumento supérfluo das entidades escolásticas. Por isso, não pude me abster do riso quando vi aquela grande quantidade de argumentos que esse homem, talvez sem muita maldade, cuidadosamente reuniu para provar que “as crianças não têm conhecimento atual de Deus, enquanto estão no útero da mãe”, como se desse modo estivesse a me refutar veementemente.

EM SEGUNDO LUGAR, eu nunca ensinei que “deve-se negar a existência de Deus, ou que o mesmo pode nos enganar, ou que se deve duvidar de

14 O destaque inserido nesses três argumentos foi feito pelo próprio Descartes.

todas as coisas [367], ou que se deve abandonar a confiança nos sentidos, ou que não é possível distinguir o sono da vigília”, ou coisas similares. Essas objeções foram feitas contra mim por caluniadores inexperientes. Eu rejeitei expressamente todas essas afirmações com vigorosíssimos argumentos e ousou mesmo acrescentar que os refutei com argumentos mais vigorosos do que aqueles que tenham sido empregados por quem quer que seja antes de mim. Foi para mostrar de forma mais cômoda e eficaz que todas essas coisas que não foram descobertas por mim mesmo eram duvidosas que propus no início das minhas *Meditações* esses mesmos argumentos que foram repetidos pelos cétricos há algum tempo. Porém, o que poderia ser mais injusto do que atribuir a um autor opiniões que ele menciona apenas para refutar? O que seria mais absurdo do que supor, ao menos naquele momento em que essas opiniões falsas são propostas e ainda não foram refutadas, que as mesmas sejam ensinadas? Assim, aquele que se refere aos argumentos dos ateus *seria temporariamente um ateu*? O que seria mais pueril do que dizer que, se, entretanto, morresse antes que tivesse escrito ou descoberto *sua esperada demonstração*¹⁵, ele morreria como um ateu, já que o mesmo tinha anteriormente ensinado uma doutrina perniciosa, *embora não se deva fazer o mal, para que surja o bem, etc.*?¹⁶ Talvez alguém diga que eu não mencionei essas falsas opiniões como sendo de outros autores, mas como se fossem minhas. Mas, na verdade, que importância tem isso? No mesmo livro em que as mencionei também as refutei todas. Pode-se inferir pelo próprio título do livro que eu sou totalmente contrário a crer nessas opiniões, já que no mesmo *são prometidas provas da existência de Deus*.¹⁷ Por acaso há alguém estúpido a ponto de acreditar que aquele que elabora

15 Em itálico no original (nota do tradutor).

16 Em itálico no original (nota do tradutor).

17 Em itálico no original (nota do tradutor).

um livro de tal natureza ignora, enquanto escreve as primeiras páginas desse livro [368], o que pretende demonstrar nas páginas seguintes? Propus essas objeções como se fossem minhas, porque isto era requerido pelo estilo das meditações que eu julguei mais adequado para desenvolver essas discussões. Se esse argumento não satisfaz aos nossos censores, gostaria de saber o que eles diriam dos Escritos Sagrados, aos quais nenhum escrito humano deve ser comparado, quando algumas passagens não podem ser bem entendidas, a não ser que suponham que tenham sido proferidas pelos ímpios ou talvez por outros e não pelo Espírito Santo ou pelos Profetas. Dessa natureza são as seguintes palavras do *Eclesiastes*, cap. 2: “Por acaso não é melhor comer e beber e mostrar à sua alma os benefícios de seus trabalhos, pois isto vem da mão de Deus? Quem irá correndo aos prazeres e os devorará como eu?”. E no capítulo seguinte: “Eu disse no meu coração sobre os filhos dos homens que Deus os provaria e mostraria que são semelhantes aos animais de carga. Por essa razão, a morte é a mesma para o homem e para os animais de carga e igual a condição de ambos: assim como o homem morre, também morrerão os animais de carga; todos respiram da mesma forma e o homem não tem nada a mais que os animais de carga”.¹⁸ Por acaso eles acreditam que o Espírito Santo nos ensina a abandonar-nos à glotonaria e a ter prazeres em abundância e que nossas almas não são mais imortais do que as almas dos animais de carga? Não julgo que eles sejam loucos a tal ponto. Assim, não deveriam me acusar falsamente, porque ao escrever não tenha usado a cautela que nunca é observada por outros escritores, e nem mesmo pelo Espírito Santo.

18 Os textos citados por Descartes correspondem aos cap.II, versículo 24 e capítulo III, versículos 18 e 19 do *Eclesiastes*.

Finalmente, EM TERCEIRO LUGAR, advirto ao autor desses libelos que eu nunca escrevi que “Deus deve ser considerado causa eficiente de si, não apenas negativamente, mas também positivamente”, como é equivocadamente afirmado no segundo libelo. Que ele procure, leia, revolva meus escritos: jamais [369] encontrará nada semelhante neles, mas absolutamente o contrário. É do pleno conhecimento de todos aqueles que leram meus escritos, ou que me conhecem ou que pelo menos não julgam que eu seja estúpido o quanto me distancio de opiniões fantasiosas como estas. E por isso eu me indago qual seria o objetivo desses caluniadores: pois se querem convencer aos homens que eu escrevi exatamente o contrário daquilo que se encontra em meus escritos, deveriam antes cuidar para que todos os escritos que publiquei sejam destruídos e também que sejam apagados da memória daqueles que já os leram. Com efeito, enquanto não fizerem isto, causam mais dano a si mesmos do que a mim. Fico surpreso também que contra mim, que nunca os ataquei, nem nada lhes fiz de mau, mas que poderia fazer se me irritassem, tão severas e tão zelosas invectivas realizem, ao passo que nada façam contra muitos outros que refutaram com livros inteiros a doutrina deles e zombaram dos mesmos como autores simplórios e gladiadores que lutam com os olhos vendados [*Andabatas*]. Não quero, porém, nada acrescentar aqui que os dissuada da intenção de me combater com seus libelos: vejo com satisfação que eles me têm em grande consideração; eu, porém, desejo lhes saúde.

ESTE TEXTO FOI ESCRITO EM EGMONT, NA HOLANDA,

NO FIM DE DEZEMBRO DO ANO DE 1647

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DESCARTES, R. (1964-1974). *Œuvres de Descartes* (xi Voll.) par ADAMS, C. et TANNERY, P. Paris : Vrin.