

A relação entre luz natural e a prova da existência de Deus nas *Meditações*: uma breve exposição do problema do círculo cartesiano

The relation between the natural light and the proof of God's existence in the Meditations: a brief exposition of the problem of the cartesian circle

Lucas Joaquim Prestes¹

Marco Antonio Chabbouh Junior²

RESUMO

O presente trabalho analisa a relação entre a noção cartesiana de luz natural e a prova da existência de Deus apresentada na *Terceira Meditação* com o objetivo de explicitar o problema tradicionalmente conhecido como círculo cartesiano. Para tanto, reconstrói-se, em primeiro lugar, o papel desempenhado pela hipótese do Deus enganador na *Primeira Meditação*, evidenciando como ela coloca sob suspeita até mesmo as verdades matemáticas e as percepções racionais. Em seguida, examinam-se as noções de percepções claras e distintas e de luz natural, destacando-se sua função como fundamento do critério cartesiano de verdade. Posteriormente, apresenta-se a estrutura geral da prova da existência de Deus, com especial atenção aos princípios nela pressupostos, em particular o princípio causal cartesiano e a exigência de que toda ideia possua uma causa dotada de realidade formal. Argumenta-se, por fim, que tais princípios dependem da confiabilidade da luz natural, cuja garantia, por sua vez, repousa na existência de um Deus veraz. Conclui-se, assim, que a prova cartesiana da existência de Deus parece pressupor precisamente aquilo que pretende demonstrar, configurando a circularidade que a tradição filosófica convencionou denominar círculo cartesiano.

Palavras-chave: Consistência argumentativa; Círculo cartesiano; Luz natural; Prova da existência de Deus; Descartes.

ABSTRACT

This paper examines the relation between the Cartesian notion of natural light and the proof of God's existence presented in the *Third Meditation*, with the aim of elucidating the problem traditionally known as the Cartesian Circle. To this end, it first reconstructs the role played by the hypothesis of the deceiving God in the *First Meditation*, showing how it calls into question even mathematical truths and rational perceptions. It then examines the notions of clear and distinct perceptions and natural light, emphasizing their role as the foundation of Descartes' criterion of truth. Subsequently, the paper presents the general structure of the proof of God's existence, paying particular attention to the principles it presupposes, especially the Cartesian causal principle and the requirement that every idea must have a cause endowed with formal reality. Finally, it argues that these principles depend upon the reliability of natural light, whose guarantee, in turn, rests upon the existence of a truthful God. It concludes that Descartes' proof of God's existence appears to presuppose precisely what it seeks to demonstrate, thereby giving rise to the circularity that the philosophical tradition has come to designate as the Cartesian Circle.

Keywords: Argumentative consistency; Cartesian Circle; Natural light; Proof of God's existence; Descartes.

¹ Licenciando em Filosofia, PUC-Campinas, email para contato: lucasprestes117@gmail.com

² Doutor em Filosofia pela PUC-SP, Professor na Faculdade de Filosofia da PUC-campinas, email para contato: marco.junior@puc-campinas.edu.br

Introdução

As *Meditações sobre Filosofia Primeira* de René Descartes têm como objetivos explícitos provar a distinção real entre alma e corpo e, também, a existência de Deus. No presente trabalho pretende-se mostrar um problema que ficou conhecido como círculo cartesiano. A acusação que se faz ao filósofo francês é a de que ao provar a existência de Deus ele pressupõe a confiabilidade de uma faculdade e de certos tipos de percepções que só podem ser justificadamente validados após o sucesso da prova; a faculdade em questão é a da luz natural e as percepções são as claras e distintas. Para mostrar o círculo argumentativo citado, primeiramente falar-se-á da hipótese do Deus enganador, introduzida na “Primeira Meditação”; depois discutir-se-á as noções de clareza e distinção e de luz natural tal como apresentadas nas *Meditações*; em seguida, expor-se-á brevemente a prova da existência de Deus contida na “Terceira Meditação” e, por fim, mostrar-se-á em que medida as noções de clareza e distinção e de luz natural se apresentam como pressupostos indispensáveis para prova que Descartes oferece da existência de Deus.

Não investigar-se-á, nesta ocasião, problemas particulares das noções de luz natural e nem problemas da noção de clareza e distinção. Tampouco entrar-se-á, aqui, em discussões pontuais concernentes a prova da existência de Deus. O objetivo deste texto será apenas o de apontar como, dadas certas características das noções envolvidas e dada a estrutura argumentativa da prova da existência de Deus, Descartes acaba por incorrer em circularidade.

1. A hipótese do Deus enganador e seu papel na “Primeira Meditação”

Na primeira de suas *Meditações*, Descartes tem como objetivo livrar-se de todas as suas falsas opiniões. O método básico que ele escolhe para isso é o de considerar como falsas todas aquelas opiniões que lhe aparecerem como meramente dignas de dúvida – é a execução do método da evidência e visa afastar o ceticismo de autores como Montaigne (1984: p. 204). Depois de um determinado percurso, Descartes percebe que poderia haver um deus que usa

de todos os artifícios para nos enganar. Se houvesse tal deus, ele poderia fazer com que eu me equivocasse quanto ao que percebo sensivelmente, também com respeito à certeza de que minha mão me pertence, mas, de maneira mais importante, esse deus poderia fazer com que eu me enganasse quando efetuo a soma $2 + 3 = 5$ (AT VII: 21-22)³.

Duas coisas precisam ser apontadas com respeito a hipótese da existência de um deus enganador. A primeira delas é que tal hipótese é o último artifício da dúvida e único artifício capaz de colocar em xeque os dados mínimos dos sentidos – que o argumento do sonho, imediatamente anterior, não foi capaz de colocar – e as certezas matemáticas mais básicas. A segunda e mais importante coisa que precisa ser apontada aqui é que a onipotência divina desempenha um papel central na hipótese, sendo fundamental no rompimento com a tradição tomista. Se houver um deus, ele pode fazer com que eu me engane até nas certezas matemáticas que, como Descartes coloca em outro lugar, tem o mesmo *status* da certeza do *cogito*.

2. Percepções claras e distintas e a luz natural

No início da “Terceira Meditação”, Descartes obtém, a partir da verdade demonstrada na meditação anterior, a saber, de que eu sou uma coisa que pensa, um critério de verdade (AT VIII: 35). Uma percepção é verdadeira, se ela for clara e distinta. Não é relevante, neste momento, exatamente qual a acepção cartesiana desses termos, mas sim o fato de que esse é o critério cartesiano de verdade e que ele vai utilizá-lo algumas vezes durante a prova da existência de Deus.

Descartes afirma também, ainda na mesma meditação, que dispomos de certa faculdade pela qual somos capazes de distinguir o verdadeiro do falso. O nome que ele dá a essa faculdade é luz natural (AT VII: 38). Essa faculdade foi a responsável por nos revelar, por exemplo, que na medida em que pensamos nada pode fazer com que não sejamos nada. Essa faculdade se distinguiria de

³ Como é costume, as referências à obra de Descartes são feitas a partir das edições de Adam e Tannery seguidas de numeral romano para o volume e numeral arábico para paginação.

outra que ele chama de *inclinação*. Essa última nos levaria a acreditar em algo, mas sem nenhuma justificação para tanto.

Para que algo seja verdadeiro, devemos estar em posse de percepções claras e distintas e a luz natural é a faculdade que nos permite distinguir o verdadeiro do falso. Apesar de Descartes não tornar isso ainda mais explícito nas *Meditações*, nos *Princípios de Filosofia* ele assere que tudo que a luz natural nos revela, na medida em que é de fato englobado por ela, é claro e distinto (AT VIII: 17), ou seja, a luz natural é a faculdade que nos permite perceber clara e distintamente. No mesmíssimo item dos *Princípios*, Descartes diz duas coisas de extrema importância para o argumento central deste texto: (i) que a luz natural é dádiva de Deus e (ii) que *se segue do que foi dito no item anterior* que a luz natural nunca pode englobar um objeto que não seja verdadeiro. O que o filósofo havia apontado no item anterior, por sua vez, era que Deus é sumamente verdadeiro e doador de toda a luz (Ver Larmore, 2016: p. 637). Ou seja, tudo que eu percebo clara e distintamente eu o percebo pela luz natural; na medida em que minha percepção é clara e distinta eu não posso me enganar e quem garante que isso seja assim é Deus que, por um lado, me dotou da citada faculdade e, por outro, como um ser sumamente bom, não pode me enganar. O que se acaba de dizer pode, ainda, ser contrastado com o dito no capítulo anterior: um Deus bom e veraz não pode enganar, mas um deus mau e por natureza enganador poderia, com seu poder, fazer pensar como certo algo que é falso. Para garantir, então, a confiabilidade da luz natural e de suas percepções claras e distintas é necessária uma prova da existência de Deus e esse Deus precisa ser bom e veraz.

3. A prova da existência de Deus

3.1. O primeiro movimento argumentativo: não há razão para aceitar que todas as nossas ideias são adquiridas

A prova da existência de Deus, situada na “Terceira Meditação”, tem como primeiro pressuposto aquilo que foi estabelecido na meditação anterior como sendo a primeira verdade, a saber, que na medida em que penso sou algo. Mas,

além disso, que esse algo que eu sou não é nada além de pensamento e é às coisas de natureza cognitiva que se tem acesso em primeira mão; “o espírito humano é mais fácil de conhecer do que o corpo” (AT VII: 23). Sendo assim, a prova da existência de Deus deve partir dos dados aos quais o *cogito* tem acesso.

Para investigar se há “algo além de mim”, Descartes irá começar por uma análise dos tipos de pensamento. Os pensamentos são todos os itens que existem internamente (AT VIII: 7-8) e podem ser divididos em dois grupos: as ideais e as volições. As ideias são meros representantes, enquanto as volições são ações da vontade executadas sobre a base de ideias.

A análise de Descartes prossegue, então, a considerar as ideias e possíveis subtipos delas. A análise é efetuada do ponto de vista da gênese dessas ideias. Descartes quer saber se se pode apontar afirmativamente um modo único de aquisição para essas ideias; se elas podem ser todas adquiridas, se podem ser todas inatas ou se podem todas ser inventadas/fabricadas. Para sabê-lo, ele começa uma análise sobre a possibilidade de serem todas adquiridas.

A tese de que todas as nossas ideias são adquiridas era a tese escolástica dominante no período de Descartes. Segundo o filósofo francês, dois seriam os principais motivos para aceitarmos a tese escolástica: (i) porque parece que a natureza ensina assim e (ii) porque certas ideias que possuímos são involuntárias, como, por exemplo, dor e fome. À primeira dessas razões, Descartes rebate afirmando que não é pela luz natural, ou seja, pela razão⁴, que aceitamos a tese de que nossas ideias são todas adquiridas, mas por certa inclinação natural. O problema é que, ainda que nesse ponto não tenhamos muita razão para confiar na luz natural, nós certamente temos motivos para desconfiar das nossas inclinações naturais, pois elas nos impelem a agir mal. Dito de outro modo, as nossas inclinações nos guiam mal em questões éticas, motivo pelo qual não devemos confiar nelas quando se trata de aceitar ou não uma afirmação referente a aquisição de nossas ideias. À segunda daquelas razões que Descartes supõe justificarem a tese de que nossas ideias são todas

⁴ “O poder de bem julgar e distinguir o verdadeiro do falso, que é propriamente o que se denomina bom senso ou razão” (AT VI: 1-2). Comparar com o que dissemos sobre a luz natural na página 3 do presente trabalho.

adquiridas, o filósofo rebate dizendo que pode ser que surjam ideias involuntariamente em nós porque há a possibilidade de haver certa faculdade que as produz, i.e, o caráter involuntário de certas ideias não tem como única explicação possível a aquisição delas⁵.

3.2. O estabelecimento dos princípios para o segundo movimento argumentativo

Tendo rebatido os dois argumentos possíveis em favor da tese de que todas as nossas ideias são adquiridas, Descartes prossegue para uma investigação de um outro ponto de vista interno às próprias ideias: não se trata mais de saber se as coisas externas são responsáveis pelas minhas ideias delas, mas se aos conteúdos dessas ideias corresponde algo de real. Contudo, antes de prosseguir para a análise específica dos conteúdos das ideias, o filósofo começa a elencar uma série de princípios que precisam ser aceitos para sua análise e argumentação subsequentes.

O primeiro princípio que ele estabelece é o de que nos próprios conteúdos das ideias deve haver uma distinção de graus de realidade; há conteúdos que são mais reais do que outros ou, o que é o mesmo, há conteúdos que possuem graus de realidade superior a de outros. A ideia de Deus, por exemplo, possui um grau de realidade maior do que a ideia de uma criatura. Em outro exemplo, a ideia de substância possui um grau de realidade maior do que a ideia de um acidente.

O segundo princípio que Descartes estabelece é o de que um efeito deve possuir um grau de realidade menor ou igual ao de sua causa. Fazendo uma análise retrospectiva desse princípio, no entanto, podemos distinguir não um, mas dois princípios: (i) todo efeito deve possuir uma causa correspondente e anterior no tempo e (ii) se (i) é válido, então a causa deve possuir um maior grau de realidade do que o efeito. A justificativa que Descartes nos dá para que aceitemos esse princípio - e essa justificativa é importante para nosso ponto - é a de que a luz natural nos dá a conhecê-lo.

⁵ Descartes parece oferecer outro argumento contra a mesma tese. O problema é que o argumento ataca meramente a semelhança das ideias com as coisas exteriores e não o surgimento das ideias a partir das coisas (AT VII: 39).

O princípio enunciado no parágrafo acima, que daqui para frente nomear-se-á de princípio causal cartesiano, não vale, no entanto, meramente para as realidades objetivas (realidade dos conteúdos objetivos das ideias), mas também para as realidades formais (realidades atuais). Ou seja, há uma causalidade cartesiana para eventos no mundo bem como uma causalidade cartesiana para o mundo interno, para a relação entre as ideias. Contudo, a extensão do princípio não para por aí. O princípio causal cartesiano vale, ainda, para as relações entre realidades formais e realidades objetivas, i.e, na medida em que uma realidade formal for causa de uma ideia, a realidade objetiva da ideia deve ser menor ou igual à realidade formal de sua causa (Ver Brown, 2016: p. 60).

O último princípio que Descartes enuncia antes de continuar sua investigação a respeito do modo de aquisição das ideias é o de que uma ideia não pode ter sua origem no nada. Ainda que uma ideia possa ter sido causada por outra ideia e isso possa acontecer em uma cadeia finita, deve sempre haver uma causa originária que, como causa, deve possuir realidade formal. Mais uma vez, a validade do princípio é justificada a partir da noção de luz natural.

3.3. O segundo movimento argumentativo: a investigação acerca de nossas ideias particulares

Como dito anteriormente, o segundo movimento argumentativo de Descartes em sua prova da existência de Deus, consiste em verificar se é possível dizer, partindo dos conteúdos de nossas ideias, se há algo de existente que corresponda a essas ideias. Levando em consideração os princípios que o filósofo estabeleceu, o caminho agora consistirá em descobrir se o eu não pode ser a causa das próprias ideias. Para isso, ele precisará investigar as ideias particulares que temos, em específico, as (i) de mim mesmo, (ii) de Deus, (iii) de coisas corporais (iv) de anjos e (v) de outros homens⁶. O caminho argumentativo é bastante simples: como na ideia de mim mesmo não há problema e como as ideias de anjos e homens podem ser obtidas por composição das ideias de coisas corporais e de Deus, é preciso, então, meramente investigar o que ocorre nesses últimos casos.

⁶ Ele enuncia também a ideia de animais, mas não explicita exatamente como rejeitou a hipótese de que poderíamos ser as causas delas (AT VII: 41-42).

No caso das ideias de coisas corporais Descartes faz uma divisão: (i) aquelas ideias de coisas corporais que percebemos clara e distintamente (substância, número, duração, extensão, figura, situação e movimento) e (ii) aquelas ideias de coisas corporais que *não* percebemos clara e distintamente (cor, odor, som, sabor, frio, calor). As ideias de coisas corporais que não percebemos clara e distintamente parecem representar-nos nada como se fosse alguma coisa. Por exemplo, no caso das ideias de calor e de frio, não sabemos qual é a ideia que possui uma propriedade positiva como conteúdo e qual a ideia que exhibe meramente a privação da propriedade positiva. Sendo assim, se supusermos que a ideia de frio é a que exhibe a privação de calor, ela não representa coisa alguma e, nesse caso, a luz natural nos ensina que procede do nada. Descartes diz ainda, que se uma ideia procede do nada, isso se deve ao fato de que falta algo a nossa natureza e, portanto, supõe ele, podemos ser os produtores das ideias de coisas corporais que não percebemos clara e distintamente.

Quanto as ideias de coisas corporais que sim percebo clara e distintamente, Descartes as separa em grupos. As do primeiro grupo, as ideias de substância, de número e de duração, podem ser obtidas a partir da ideia que temos de nós mesmos. A de substância corporal, especificamente, por uma analogia com o fato de nós nos reconhecermos como substâncias, ainda que a substância corporal seja distinguida como extensa e nós como substâncias pensantes. As ideias de número e de duração, por outro lado, seriam obtidas a partir da percepção que temos de que pensamos algo agora e que pensamos outro algo anteriormente. Segundo Descartes, esse é o motivo de podermos ser causas das ideias de duração, pelo surgir e deixar de existir dos pensamentos, além da de número, pela multiplicidade desses mesmos pensamentos. Quanto as ideias de extensão, situação, figura e movimento, Descartes diz que são modos da substância; como a realidade objetiva da ideia de substância é de maior grau que a realidade objetiva de seus modos e nós podemos ser a causa da ideia de maior grau de realidade, então devemos poder ser também causas das ideias dos seus modos.

Por fim, com respeito a ideia de Deus, Descartes diz que não podemos ser a sua causa. Isso porque, a ideia de Deus como substância infinita, perfeita, onipotente, onipresente e onisciente tem um grau de realidade objetiva muito

maior do que os nossos graus de realidade formal. Como a causa de uma ideia deve ter tanto ou maior grau de realidade do que ela, uma vez que a ideia é o efeito, então o eu não pode ser a causa da ideia de Deus. Ainda, como uma ideia possuidora do supremo grau de realidade só pode ter como sua causa algo existente formalmente com igual grau de realidade, então a causa da ideia que possuímos de Deus só pode ser o próprio Deus.

4. Luz natural e a prova da existência de Deus

Descartes manifestamente se vale da luz natural como sendo a faculdade responsável por nos revelar aquilo que é verdade, para justificar a validade de certos princípios introduzidos na “Terceira Meditação”. Por exemplo, o filósofo a introduz para justificar aquele que chamamos de princípio de causalidade cartesiano. Entretanto, há outros princípios para os quais ele não oferece uma justificativa, como, por exemplo, o princípio dos diferentes graus de realidade objetiva e o do surgimento de ideias a partir de uma causa necessariamente formal. Poderíamos supor, de maneira razoavelmente justificada, que tais princípios, uma vez que não se baseiam em nada derivável do próprio *cogito*, são revelados também pela luz natural e que eles fariam parte, portanto, do panteão de verdades que Descartes chama de verdades eternas em seus *Princípios de Filosofia*⁷.

Ainda que não fizéssemos isso, Descartes justifica explicitamente o uso de certos princípios a partir da luz natural, a saber, além do (i) princípio de causalidade cartesiano, (ii) o princípio de acordo com o qual nada pode surgir do nada e (iii) o princípio de acordo com o qual as ideias precisam ter algo possuidor de realidade formal como suas causas. O segundo princípio, no entanto, pode ser considerado como redutível ao primeiro. Resta-nos, então, determinar se esses dois princípios restantes são necessários para a integridade da prova. Sem o primeiro princípio, o eu poderia ser a causa da própria ideia de Deus, não havendo necessidade de um Deus para causá-la. Sem o último princípio, a ideia de Deus não precisaria ter uma causa com realidade formal, podendo ter surgido

⁷ Naquele texto, o filósofo cita como verdades desse tipo uma forma do princípio de identidade e o “penso, logo existo” (Cf. AT VIII: 23-24).

da mera combinação e composição de ideias. Sendo assim, ambos os princípios são parte inalienável da prova. De maneira resumida, por um lado, a prova cartesiana para a existência de Deus depende da confiabilidade na luz natural para a sustentação dos princípios que estão nela pressupostos; por outro lado, a luz natural depende de um Deus existente e bom que implanta a faculdade citada em nós e não tem interesse em nos enganar.

Considerações finais

Vimos que a luz natural é a faculdade que nos permite distinguir o verdadeiro do falso, que nos revela a verdade e que nos permite perceber clara e distintamente. Vimos, ainda, que a confiabilidade dessa faculdade só se justifica na medida em que há um Deus e que esse Deus não é enganador, senão veraz.

Em sua prova da existência de Deus, que toma lugar na “Terceira Meditação”, Descartes postula a validade de alguns princípios, sendo que dois deles são manifestamente justificados unicamente pela confiabilidade na luz natural. Esses princípios são (i) os princípios de acordo com o quais ideias devem ter realidades formais como suas causas e (ii) formas bastante peculiares do princípio de causalidade.

Se for assim, Descartes não é capaz, como considerou ser, de oferecer uma prova para existência de Deus, pois sua prova necessita da validade de certas consequências que emergiriam somente daquilo que ela pretende provar, a saber, da confiabilidade da luz natural derivada da veracidade divina.

Referências Bibliográficas

ARIEW, R (et al). *Historical Dictionary of Descartes and Cartesian Philosophy*. Lanham: The Scarecrow Press, 2003.

BROWN, D. “Being, Formal versus Objective”. In. NOLAN, L. (ed.) *The Cambridge Descartes Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

COTTINGHAM, J. *Dicionário Descartes*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

DESCARTES, R. *Discurso do Método*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Junior. São Paulo: Abril Cultural, 1973

_____. *Meditações*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Junior. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

DESCARTES, R. *Oeuvres*. Ed. Charles Adam e Paul Tannery. 12 Vols. Paris: Vrin/Centre National du Livre, 1996.

_____. "Principles of Philosophy". In. *The Philosophical Writings of Descartes*. Trad. John Cottingham. New York: Cambridge University Press, 1985.

GERWITH, A. "Clearness and Distinctness in Descartes". In. COTTINGHAM, J. (ed.) *Descartes*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

GUEROULT, M. *Descartes según el orden de las razones*. Trad. Francisco Bravo. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2005. Tomo 1.

LARMORE, C. "Reason". In. NOLAN, L. (ed.) *The Cambridge Descartes Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

MONTAIGNE, M. *Ensaio*s. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

PATTERSON, S. "Clear and Distinct Perception". In. BROUGHTON, J; CARRIERO, J. (eds.) *A Companion to Descartes*. Malden: Blackwell Publishing, 2008.