

Causa sui e verdades eternas no sistema Cartesiano

Resumo

Nesse artigo, pretendo examinar o conceito de causa sui introduzido por Descartes em suas respostas às objeções de Caterus e Arnauld e, na esteira desse exame, mostrar que há uma conexão necessária entre as teses cartesianas de que Deus é auto causado e a de que Deus livremente cria as verdades eternas. Ao mostrar a conexão necessária entre essas duas teses, ficará claro que Descartes introduz a tese da auto-causação de Deus não para meramente se opor a toda uma tradição pré-cartesiana, mas para responder a uma exigência de seu próprio sistema: Deus como causa sui é o único meio disponível para Descartes garantir sua tese de que Deus livremente cria as verdades eternas.

Abstract

My aim in this article is to analyze the concept of causa sui as Descartes presents it in his replies to Caterus and Arnauld's objections. In the wake of this analysis I will show that there is a necessary connection between the Cartesian theses of the free creation of eternal truths and that of God as self-caused. As a consequence it will be clear that Descartes introduces the thesis of God as causa sui not just to oppose a tradition before him, but rather to respond to a need of his own system: God as causa sui is the only way available to him to guarantee his doctrine of the free creation of the eternal truths.

Em oposição à tradição medieval que o antecede, mas não apenas a esta, Descartes sustenta a possibilidade de algo ser causa de si próprio e com base nela, a tese mais específica de que Deus é auto-causado, tese essa mais tarde desenvolvida por Espinosa. A rejeição da tradição pré-cartesiana da tese da auto-causação, que é mais tarde retomada tanto por contemporâneos de

* Programa de Pós-Graduação em Lógica e Metafísica da UFRJ/CNPQ/CAPES.

Descartes quanto por filósofos do período pós Descartes, se funda, em termos gerais, na consideração de que não tem sentido falar-se de causação da própria existência, já que o conceito de causa eficiente implica que a causa preceda o e, portanto, seja diferente do efeito de tal modo que o efeito é dependente da causa. Como nada pode preceder a si mesmo e como nenhuma existência pode existir e não existir ao mesmo tempo, de tal modo que existe como causa e não existe ainda como o efeito, dizem eles, nada pode ser auto-causado. Com base nesse argumento, alguns escolásticos defendem que para o caso de Deus é ainda mais claro que a auto-causação é impossível. Sendo Deus um ser infinito e causa de todas as coisas, nada o precede e ele de nada depende: Deus é, portanto, incausado. Embora o princípio de causalidade seja aceito por essa tradição, este princípio não se aplica a uma causa primeira que é infinita: na série de causas segundas chega-se a uma causa primeira que é incausada, que transcende, portanto, a cadeia de causas. Dentre inúmeros argumentos para sustentar que Deus é a primeira causa e incausado Tomás de Aquino (1264), por exemplo, no contexto de sua discussão acerca da tese de que em Deus existência e essência são uma mesma coisa, expressamente afirma a necessidade da anterioridade da causa com relação a seu efeito: *Se a existência de Deus não é sua essência ... segue-se que essa existência é algo além de sua essência. Ora o que se torna algo além de sua essência, se torna algo por alguma causa ... Essa causa, então, ou bem é algo essencial à coisa, ou a própria essência, ou bem é uma outra coisa. Se a primeira, ... segue-se que algo é a causa de sua própria existência. Mas isso é impossível, porque segundo a razão, a causa existe antes do efeito...*¹

No período pós cartesiano, a base da rejeição da tese da auto-causação também é a necessidade da anterioridade e distinção da causa com relação a seu efeito. Nietzsche (1886), por exemplo, examinando o que seria, segundo ele, a tese da *causa sui* aplicada aos homens o que, por sua vez, seria uma consequência da doutrina do livre arbítrio dos homens, ainda com base na concepção de causalidade acima descrita, nega a auto-causação já que isso envolveria, segundo ele, “algo de fundamentalmente absurdo ... uma espécie de violação e golpe mortal à lógica”². Caterus e Arnauld, contemporâneos de Descartes, a partir ainda de um outro problema, a saber, um argumento

1 Tradução de Tomás de Aquino, *Suma Contra Gentiles*, da trad. para o inglês Padres Dominicanos, London: Burns Oates & Washbourne LTD, 1924: Livro 1, cap. XXII

2 Além do Bem e do Mal, trad. Marcio Pugliesi. Curitiba: Hemus Livraria, Distribuidora E Editora S.A: 24 e 30.

apresentado na Terceira Meditação em favor da existência de Deus³, que envolve a tese de que o que é causa de si é perfeito, retomam o argumento segundo o qual a tese da auto-causação é sem sentido, já que é necessário que a causa seja anterior ao e diferente do efeito, o que implica que Deus não tem causa: se a duração do ser infinito é infinita, esse ser é permanente e indivisível de tal modo que os conceitos de “antes” e “depois” não se aplicam a ele.

É em suas respostas às objeções de Caterus e Arnauld que Descartes desenvolve sua tese de Deus como auto-causado. Nesse artigo, pretendo examinar o conceito de *causa sui* como introduzido por Descartes em suas respostas às objeções de Caterus e Arnauld, e na esteira desse exame mostrar que há uma conexão necessária entre as teses cartesianas de que Deus é causa de si e a de que Deus livremente cria as verdades eternas. Ao mostrar a conexão necessária entre essas duas teses, ficará claro que Descartes introduz a tese da auto-causação de Deus não para simplesmente se opor a toda uma tradição pré-cartesiana, mas para responder a uma exigência de seu sistema: Deus como *causa sui* é o único meio disponível para Descartes garantir sua tese de que Deus livremente cria as verdades eternas. Será argumentado, portanto, que a tese cartesiana de Deus como *causa sui* não é apenas uma consequência de sua tese mais ampla sobre causalidade em geral, como quer, por exemplo, Gilson (1951) e Machamer & McGuire (2009), mas é fundamentalmente necessária para garantir uma outra tese defendida por Descartes, a da livre criação das verdades eternas, na medida em que é o que a torna inteligível. Como veremos, diferentemente de os escolásticos, a tese de Deus como causa de si é necessária na medida em que, diferentemente destes, Descartes sustenta não apenas que as verdades eternas dependem de Deus, mas a tese mais forte de que as verdades eternas dependem de seu ato livre de criação. A introdução da tese da auto-causação de Deus não expressa, portanto, apenas uma inovação do ponto de vista metafísico que leva ao limite extremo a aplicação do princípio de causalidade, mas expressa uma exigência interna à doutrina da livre criação das verdades eternas.

Embora explicitamente apresentada e desenvolvida nas respostas a Caterus e Arnauld, a tese de Deus como auto-causado perpassa toda a obra de Descartes. Essa tese está implicada na sua doutrina da livre criação das

3 Há controvérsia, entre os intérpretes das Meditações, com relação a se esta é uma segunda prova da existência de Deus apresentada na Terceira Meditação ou se, como o próprio Descartes afirma, é apenas uma reformulação do primeiro e único argumento apresentado na Terceira Meditação como prova da existência de Deus. Nesse artigo não assumo nenhuma interpretação acerca dessas possíveis leituras, visto que para meu fim basta mencionar parte e seu conteúdo.

verdades eternas desenvolvida em sua correspondência entre 1630 e 1640, é sugerida na Terceira Meditação em um dos passos do que seria a segunda prova cartesiana da existência de Deus, publicada em 1640, é expressamente introduzida e defendida nas Respostas às Segundas e às Quartas Objeções no mesmo período, e aparece também em 1648 em entrevista publicada em *Conversação com Burmam*.

Caterus, autor das Primeiras Objeções às Meditações⁴ apresenta sua rejeição à tese cartesiana de Deus como auto-causado a partir de um passo da argumentação de Descartes em favor da existência de Deus apresentada na Terceira Meditação, a saber, a afirmação de que o que é auto-causado é perfeito, infinito. Essa prova da existência de Deus, em resumo, depende de Descartes mostrar que o eu finito que tem a ideia de infinito não pode existir por si mesmo. E mostrar que não pode existir por si mesmo envolve mostrar que não é sem causa e nem é auto causado. Uma vez mostrado que o eu finito não é sem causa, mas sim causado e que sua causa lhe é externa e diferente, Descartes passa a mostrar que essa causa, externa e diferente o eu finito, não pode ser nada de finito, concluindo que essa causa só pode ser Deus.

Para eliminar a possibilidade de que existência do ser finito que tem a ideia do infinito seja sem causa, Descartes recorre à tese da descontinuidade do tempo, que implicaria, segundo ele, na necessidade de algo que cria/conserva esse ser finito em todos os instantes do tempo⁵. Dado que os instantes do tempo são separados e não coexistentes, nada garante que o ser finito que existe nesse momento, existiu antes ou existirá depois, a menos que haja uma causa. Logo, a preservação na existência do ser finito depende de uma causa, isto é, para que esse ser finito exista é necessário que algo cause a sua existência a cada momento dessa existência. Visto que o ser finito tem que ter

4 Concluído o texto das *Meditações Metafísicas*, Descartes o circula entre amigos em busca de críticas e pede a seu editor Mersenne que procure quem faça ainda mais críticas ao texto. Diz ele em carta a Mersenne: “Ficarei muito contente se as pessoas fizerem muitas objeções, as mais fortes que encontrarem, pois tenho esperança que assim a verdade vai aparecer melhor para elas.” [AT III: 297]. As primeiras objeções dirigidas a Descartes são as de Caterus e as quartas as de Arnauld, que as faz chegar a Descartes via Mersenne e que tem acesso às objeções de Caterus e às respostas de Descartes antes publicação da primeira edição das *Meditações*. A primeira edição das *Meditações*, foi publicada com o conjunto de seis objeções e respostas. Um sétimo conjunto de objeções, feitas por Bourdin, só será publicado depois da morte de Descartes, na segunda edição francesa (1661) da *Meditações*.

5 Essa tese cartesiana da descontinuidade do tempo pressuposta nesse contexto da prova da existência de Deus é, ela própria, bastante controversa, mas não cabe aqui discuti-la. Para detalhes da discussão veja-se, por exemplo, Secada (1990), Arthur (1988), Laporte (1950) e Beyssade (1979).

sido causado, Descartes parte para eliminar a possibilidade de que essa causa seja o próprio ser finito, isto é, que o ser finito seja causa de si mesmo. E é nessa etapa que surge a tese pressuposta que interessa a Caterus e que motiva Descartes a desenvolver o tema da auto-causação. O eu finito não pode ser sua própria causa pois, diz Descartes na primeira pessoa,

Se eu fosse independente de todo outro ser, e fosse eu próprio o autor de meu ser, certamente não duvidaria de coisa alguma, não mais conceberia desejos e, enfim, não me faltaria perfeição alguma; pois eu me teria dado todas aquelas de que tenho alguma ideia e assim seria Deus ... [AT VII: 48]

Note-se que além da pressuposição da possibilidade de o ser perfeito ser causa de si, essa etapa da argumentação supões ainda que a vontade inevitavelmente tende a criar o que pode criar e que criar atributos é mais fácil do que criar a existência, de tal forma que tendo criado a própria existência, esse ser que se cria, poderia criar nele todos os atributos, e não só poderia, mas de fato os quereria e os criaria.

O que interessa a Caterus, e à nossa análise da tese da auto-causação de Deus, entretanto, é que esse argumento cartesiano se baseia na possibilidade de algo ser derivado de si mesmo: caso derive sua existência de si mesmo, diz Descartes, esse ser é perfeito. Ao introduzir sua objeção, Caterus afirma:

A expressão ‘de si mesmo’ tem dois sentidos. No primeiro, sentido positivo, significa ‘de si próprio como de uma causa’. O que deriva a existência de si nesse sentido confere sua própria existência a si mesmo ... Mas no segundo sentido, sentido negativo, ‘de si mesmo’ significa simplesmente ‘não de outro’; e este, tanto quanto me lembro, é o modo como todos tomam a expressão. [AT VII: 95]

Com base no sentido em que, segundo ele, todos tomam a expressão “derivar de si mesmo”, Caterus prossegue distinguindo o que seria derivar a existência de si mesmo a partir de princípios internos e derivar a existência de si mesmo como uma causa. Com base nessa distinção, argumenta que mesmo se algo derivasse sua existência de si próprio isso não implica que seria o ser infinito porque ele próprio não seria uma causa e, por isso mesmo, não existiria antes de si próprio de forma a poder escolher o que ele seria. O cerne da objeção, portanto, é a tese geral de que proceder de si mesmo não

significa ser causado por si mesmo na medida em que para ser causa de algo é preciso existir antes do efeito.

Caterus considera que Descartes se inspira em Suarez⁶ que, segundo ele, afirma que “Toda limitação procede de alguma causa; daí, com efeito, se algo é limitado e finito é porque sua causa não pode ou não quis dotá-lo de maior nobreza ou perfeição. Se, portanto, [*ergo*] algo é por si e não por uma causa, sem dúvida é ilimitado e infinito.” [AT VII: 95] Essa reprodução de uma suposta passagem de Suarez é ambígua e, por isso mesmo, Caterus afirma não aceitá-la “inteiramente”. A julgar por essa passagem e, aparentemente, é como Descartes interpreta essa objeção, Caterus compartilha com Suarez a tese de que uma causa é sempre uma causa externa, diferente do efeito. É só porque adota a tese de que uma causa é sempre externa que Suarez pode afirmar que derivar a própria existência de si é o mesmo que não ser causado: não existem causas internas, intrínsecas. E se algo não tem causa (externa), não é limitado. Logo, é ilimitado, infinito.

Caterus, entretanto, afirma não aceitar “inteiramente” o que diz Suarez na medida em que, segundo ele, é possível que algo derive de princípios internos e, portanto, não tenha uma causa (externa, já que ambos concordam que uma causa é sempre externa a seu efeito), mas que seja limitado. Assim, para Caterus, diferentemente de Suarez, nem toda limitação tem uma causa. Logo nem tudo que não tem causa é ilimitado. Uma causa é sempre causa externa, e, portanto, diferente do efeito mas, argumenta Caterus, limitações podem advir sem causa, isto é, a partir de “princípios constitutivos internos”, como por exemplo, o calor de alguma coisa, e isso “será verdade mesmo se imaginarmos que ser o que ele é não depende de qualquer outra coisa.” [AT VII: 95]. É possível, portanto, admitir que algo possa advir de sua própria essência, e nem por isso ser ilimitado. Isto porque, ainda que admitindo que algo derive sua existência de princípios intrínsecos, na medida em que derivar de princípios intrínsecos significa não ter causa (já que causa é sempre externa), argumenta Caterus, isso que deriva de si sua existência “não existe anteriormente a si mesmo de tal modo que possa escolher antes o que será subsequentemente” [AT VII: 95]. Logo, a recusa do argumento cartesiano de que se a existência de algo depende de si mesmo este algo é perfeito, se baseia na tese de que depender de si mesmo é não ter causa externa e isso

6 Não está claro que a reprodução de Caterus do argumento de Suarez é precisa. Para opiniões opostas, veja-se J-R. Armogathe (1995), que argumenta pela imprecisão da reprodução de Caterus e T. Verbeek (1995) que assume qua sua correção.

significa que não há uma causa anterior a sua existência de tal forma que possa escolher a perfeição. Logo, seria possível que uma coisa derivasse de seus próprios princípios internos, sem causa, portanto, e ainda assim não ser perfeito, o que contradiz o argumento cartesiano segundo o qual se derivasse a existência de si mesmo seria perfeito.

Caterus, como vimos, compartilha com Suarez a tese de que causas são externas aos efeitos mas, diferentemente de Suarez, aceita que limitações procedam sem causa, isto é, procedam de si mesmo no sentido de “não de outro”, mas de sua própria essência. Segundo ele, entretanto, derivar sua existência de si próprio não significa, como quer Descartes, derivar sua existência de si próprio como uma causa, de tal forma que possa escolher para si todas as perfeições. Derivar sua existência de si significa apenas derivar sua existência de princípios intrínsecos e, como causa são externas, significa ser sem causa. Se é sem causa, não é causa de si e nem se dá todas as perfeições. Caterus conclui, então, que o único modo de Descartes insistir em defender que o ser que deriva sua existência de si próprio é infinito seria “defendendo uma tese que ninguém defendeu ainda com clareza suficiente” [AT VII: 95], a saber, que proceder de si mesmo não é o mesmo que proceder sem causa, mas sim ser positivamente causa de seu ser. Defender, portanto, um sentido positivo de “derivar de si mesmo” que é, aliás, exatamente o que Descartes fará em sua resposta tanto a Caterus quanto a Arnauld que, em suas objeções, retoma o argumento de Caterus.

Visto que a objeção de Caterus envolve que se considere que uma causa é sempre externa, logo no início de sua resposta, antes mesmo de desenvolver sua tese da auto-causação de Deus e examinar o conceito de *causa sui*, Descartes rejeita essa base da crítica à tese da *causa sui* afirmando que obviamente não é necessário que uma causa seja anterior a seu efeito, mas sim que seja concomitante a seu efeito. É claro, diz ele, que não é possível que algo cause algo se não estiver presente no momento em que causa esse efeito, mas é igualmente claro que não é impossível que a causa nem mesmo exista antes deste momento. Em sua palavras “[A] luz natural não estabelece que o conceito de uma causa eficiente exija que ela seja anterior no tempo a seu efeito. Ao contrário, em termos estritos, o conceito de causa só é aplicável quando a causa está produzindo seu efeito e, portanto, não é anterior a ele” (AT VII:108).

Descartes prossegue, focando na afirmação, supostamente de Suarez e endossada por Caterus, de que o que distingue o que é limitado do que é ilimitado é o fato de ter ou não uma causa que, embora não explícito na afirmação,

significa causa externa. Recorrendo ao princípio de causalidade conjugado à tese de que há uma primeira causa desde a eternidade, ambos aceitos pela tradição, Descartes argumenta em favor de sua tese de que a causa não é, necessariamente externa, como querem Caterus e Suarez. Não apenas o que é limitado tem uma causa, diz ele, mas tudo que é tem uma causa e, por conseguinte, visto que há uma primeira causa, esta também é causada, mas de tal modo que, sendo a primeira causa, é causada por si mesma. Em suas palavras,

Se algo existe, podemos perguntar por que existe, isto é, podemos buscar sua causa eficiente ... se eu pensasse que nada poderia ter a mesma relação consigo mesmo que uma causa eficiente tem com seu efeito, não poderia concluir que há uma primeira causa. Ao contrário, eu deveria prosseguir e perguntar pela causa da suposta “primeira” causa, e assim nunca chegaria a algo que fosse a primeira causa de coisa alguma. [AT VII: 108]

Se tudo tem uma causa eficiente e se há uma causa primeira, isso significa que mesmo essa primeira causa tem uma causa eficiente que, entretanto, não é externa nem diferente dela própria.

Em adição, recorrendo à tese da descontinuidade do tempo que, como vimos, também é introduzida na Terceira Meditação, Descartes reforça sua argumentação em favor da tese da auto-causação de Deus. Cada instante do tempo, diz ele, é separado dos outros de tal modo que se algo que existe continua a existir, é porque tem uma causa que, por assim dizer, como que o “recria” a cada momento. Se é assim, mesmo aquilo que existe desde a eternidade e, portanto, de tal modo que nada existe antes dele, é preservado por uma causa eficiente. Assim, diz Descartes, ainda que a primeira causa, isto é, Deus, “tenha sempre existido, visto que é ele que de fato preserva a si próprio, não parece inapropriado chamá-lo de ‘a causa eficiente de si’.” [AT VII: 109]

Prosseguindo, Descartes admite e usa em seu favor a ambiguidade da expressão “de si mesmo” apontada por Caterus. Descartes admite que se consideramos o sentido tradicional estrito de “causa eficiente”, isto é, como uma causa anterior a seu efeito, da qual, portanto um efeito “deriva sua existência de algo diferente dele”, então teríamos que admitir que Deus não é a causa da própria existência como uma causa eficiente. Para aqueles que consideram apenas esse sentido literal de “causa eficiente” é, portanto, impossível que algo seja causa de si próprio. Nesse caso, “de si mesmo” significa apenas “sem causa” e tem um sentido negativo apenas. Mas, continua Descartes, se

nos atermos aos fatos e não às palavras, veremos que esse sentido negativo se deve apenas à “imperfeição do intelecto humano e não tem qualquer base na realidade.” [AT VII: 110] Descartes propõe, então, um sentido positivo para a expressão “de si mesmo”, que, segundo ele, diz respeito à verdadeira natureza das coisas e que diz respeito ao poder da essência de algo.

Descartes introduz, então, seu argumento em favor da tese de que só Deus deriva sua existência de si mesmo como uma causa, com base em uma distinção entre uma mera negação (limitação) e uma existência. Apontando para a ambiguidade da tese supostamente de Suarez de que toda limitação tem uma causa (e que, portanto, o que não tem causa é ilimitado), Descartes concorda com Caterus: limitações que derivam de princípios internos são sem causa, já que limitação é apenas negação de uma perfeição e, nessa medida, não tem uma causa (embora aquilo que é limitado tenha). Limitações, no sentido estrito, não existem e, por isso mesmo não tem causa. Entretanto, continua Descartes, se segundo o princípio de causalidade, tudo que existe tem uma causa, se existir algo que não tem uma causa externa, esse algo que existe (isto é, que não é uma limitação ou mera negação) tem uma causa interna. Ora, se Deus existe (e a existência de Deus não está em questão aqui), é porque tem uma causa. Como Deus é eterno, não há coisa alguma anterior a Deus, logo este não tem uma causa externa, mas deriva sua existência de si mesmo. Mas, continua Descartes, é impossível que algo derive sua existência de si sem que haja uma razão para existir no lugar de não existir. E a razão para que Deus derive sua existência de si mesmo é a imensidão de seu poder. Assim, só Deus deriva de si mesmo sua existência como uma causa, em razão de sua onipotência: *Nesse caso somos levados a interpretar ‘de si mesmo’ em um sentido causal, por causa da superabundância de poder envolvida ... só pode existir em Deus.* [AT VII: 112]

Nas Quartas Objeções às Meditações, Arnauld reconsidera tanto os argumentos de Caterus quanto os de Descartes, alinhando-se a Caterus na rejeição da tese da auto-causação. Arnauld concorda em parte com Descartes: derivar a existência de si mesmo envolve fazê-lo em um sentido positivo, mas nega que isso seja possível. Diz ele, “[P]enso ser uma contradição manifesta que algo derive sua existência de si positivamente e como uma causa” [AT VII: 208].

Arnauld prossegue em sua crítica citando a passagem da resposta a Caterus onde Descartes nega que uma causa eficiente tenha que ser anterior no tempo e diferente de seu efeito. Segundo Arnauld, Descartes ao observar que a luz natural mostra que uma causa não tem que ser anterior a seu efeito

extraí, sem qualquer razão, a tese de que a luz natural mostra não só que uma causa não tem que ser anterior a seu efeito, mas também que uma causa não tem que ser diferente de seu efeito. Nas palavras de Arnauld, “Por que ele não acrescentou que a luz natural não estabelece que o conceito de causa eficiente exige que esta seja diferente de seu efeito? Seria porque a luz natural não permite que ele faça essa afirmação?” [AT VII: 210]

Arnauld apresenta então dois conjuntos de argumentos contra a tese de Descartes. Um, subdividido em dois, contra a tese geral de que é possível que algo derive sua existência de si mesmo como uma causa e o outro, subdividido em três, contra a tese específica de que Deus é o que deriva sua existência de si mesmo como uma causa.

Com relação à tese geral da possibilidade da *causa sui*, o primeiro argumento de Arnauld consiste em mostrar que causalidade é uma relação e, como tal, envolve dois termos. Toda causa é causa de um efeito e todo efeito é efeito de uma causa, o que indica que há uma relação mútua entre dois termos, causa e efeito. Mais ainda, se o efeito depende e recebe sua existência da causa, argumenta Arnauld, efeito e causa não podem ser uma única e mesma coisa, visto que implicaria no absurdo, segundo ele, de conceber algo recebendo sua existência e ao mesmo tempo já tendo essa existência antes do momento em que dizemos que ela recebe a existência: “Há uma relação mútua entre causa e efeito. Mas uma relação deve envolver dois termos . . . Pois, o que significa a noção de causa? Conceder existência. E o que significa a noção de efeito? Receber existência. A noção de causa é essencialmente anterior à de efeito.” [ATVII: 210]

Recorrendo a uma versão forte do princípio de causalidade mencionado por Descartes na resposta a Caterus segundo a qual não só todo efeito tem uma causa, mas a causa tem que ter em si toda realidade que o efeito tem (ou mais), Arnauld apresenta um segundo argumento contra a tese geral da auto-causação. Uma causa só pode conferir existência a algo se ela própria existe, pois o efeito, de algum modo tem que estar contido na causa. Assim, a causa tem que existir anteriormente a seu efeito e, portanto, não pode haver algo que é causado por ele mesmo. Em suas palavras, “Não se dá o que não se tem. Logo, não se pode dar a si mesmo existência a menos que já a tenha. Mas se já a tem, por que a daria a si mesmo?” [AT VII: 210].

No segundo grupo de argumentos, focado na tese específica de Deus ser auto-causado, Arnauld pretende usar contra Descartes sua tese da descontinuidade do tempo: se o tempo é descontínuo, o ser infinito, sem qualquer limite, não é divisível, logo, é eternamente permanente. Mas se é assim, não

se aplica qualquer categoria temporal a Deus, o que impede a própria pergunta pela preservação ou passagem de um momento “antes” para um momento “depois” com relação à sua existência. Arnauld complementa observando que a expressão “preservar” ou envolve potencialidade, o que não pode se aplicar a Deus sem comprometer sua perfeição.

Finalmente Arnauld argumenta, alinhado à tradição, que Deus transcende a cadeia causal em razão de sua essência infinita. Ainda que não explicitamente, Arnauld parece aqui evocar o que seria a terceira prova da existência de Deus apresentada por Descartes nas *Meditações*, posteriormente chamada de prova ontológica. Em resumo, e em termos muitíssimos gerais, deixando de lado os importantes argumentos apresentados em cada passo da prova, na Quinta Meditação, com base na tese de que a essência de um ser perfeito contém todas as perfeições, Descartes argumenta que a existência do ser perfeito pertence à sua essência, já que existência é uma perfeição. Aparentemente com isso em mente, Arnauld argumenta então que se no ser perfeito a essência contém a existência, não há necessidade de esse ser ter uma causa eficiente. Diz ele, “Pois as únicas coisas que exigem uma causa eficiente são aquelas nas quais se pode distinguir a existência atual da essência” [AT VII: 213], o que não é o caso no que se refere a Deus, mesmo segundo Descartes.

Em sua resposta às objeções de Arnauld Descartes retoma sua resposta a Caterus explicando que o núcleo de sua tese depende de ele “mostrar que entre ‘causa eficiente’ no sentido estrito e ‘nenhuma causa’ há uma terceira possibilidade, a saber, ‘a essência positiva de algo’, à qual se pode estender o conceito de causa eficiente.” [AT 7: 239] Descartes compartilha com Arnauld e Caterus a tese de que Deus deriva sua existência de sua essência infinita, mas rejeita a consequência extraída por Caterus e endossada por Arnauld, de que se deriva de si mesmo, Deus não tem causa. Já em sua resposta a Caterus, resposta esta retomada e rejeitada por Arnauld, Descartes afirmava que o fato de Deus derivar sua existência de si mesmo significa que sua existência depende “não do nada, mas da imensidão real de seu poder” e que, quando “percebemos isso, estamos *razoavelmente autorizados a pensar* que a relação que ele mantém consigo mesmo *em um certo sentido* é a mesma relação que a causa eficiente mantém com seus efeitos.” [AT 7: 111. Ênfase minha] Questionado por Arnauld, Descartes explica essas suas palavras em duas direções que dizem respeito ao sentido, nesse contexto, das expressões a) “razoavelmente autorizados a pensar” e b) “em um certo sentido”.

Quanto ao primeiro aspecto dessa explicação, Descartes esclarece que por “razoavelmente autorizados a pensar” quis dizer que é apenas em virtude da

finitude do intelecto humano que os homens prontamente entendem a expressão “de si mesmo” apenas em sentido negativo, mas que não há nada de absurdo pensar em um sentido positivo, como já havia respondido a Caterus. É, portanto, razoável pensar (estamos razoavelmente autorizados a pensar) na possibilidade de uma causa positiva de si mesmo. Recorrendo então à possibilidade de provar a existência de Deus com base em seus efeitos Descartes argumenta em favor de um sentido positivo no qual algo é auto-dependente, ou deriva sua existência de si mesmo. Diz ele que se o argumento pelo qual provamos a existência de Deus se baseia na aplicabilidade do princípio de causalidade a tudo o que existe, tudo que existe tem uma causa. Assim, uma vez provada a existência de Deus, sabemos que este também está na ordem causal e, portanto, não pode ser sem causa: “Pois com que direito fazemos de Deus um exceção? ... Em todos os casos, portanto, devemos perguntar se algo deriva sua existência *de si mesmo ou de outra coisa*” (AT 7: 238). Mais ainda, argumenta Descartes como vimos em sua resposta a Caterus, visto que sua essência ou poder é infinito, a causa de sua existência é esse imenso poder ou essência. E é essa afirmação que nos leva ao segundo aspecto da explicação de Descartes: por que a causa da existência de Deus é “em um certo sentido” uma causa eficiente.

Como vimos em sua resposta a Caterus, Descartes sustenta que o fato de que Deus deriva sua existência de si mesmo significa não que ele não tem uma causa, como quer a tradição que Arnauld e Caterus representam, mas sim que algo nele mesmo, a saber sua onipotência, positivamente causa sua existência. Deus não precisa ter nenhuma causa para existir, como quer a tradição, mas se é porque sua natureza é infinita que ele existe, então esta sua natureza é a causa de sua existência. E, visto que Deus é a causa de sua existência, em princípio, Deus é sua causa eficiente. Mas, como argumenta Arnauld, ao menos aparentemente, isso não pode ser assim, pois uma causa eficiente deve ser ao menos diferente de seu efeito já que, segundo ele, a causalidade é uma relação entre dois termos. Ainda que possa descartar a primeira restrição, a saber, que uma causa deve ser anterior a seu efeito, argumentando que o único que é exigido é que a causa seja concomitante a seu efeito, Descartes não poderia descartar a segunda restrição: a causa dever ser diferente de seu efeito, dada a relação de dependência entre a causa e o efeito.

Prosseguindo em sua resposta a Arnauld, Descartes então esclarece o novo sentido de causalidade que está tentando estabelecer, com as seguintes palavras, “O fato de a segunda restrição não poder também ser descartada implica apenas que uma causa que não é distinta de seus efeitos não é uma causa eficiente no sentido estrito, e isso eu admito.” [AT 7: 240; CSM 2: 167] Visto

que é em virtude de sua onipotência que Deus é sua própria causa, então é sua própria essência que é sua causa. E isso significaria que Deus é sua causa formal, em termos aristotélicos, segundo Descartes. Mas visto que o que a essência de Deus causa é sua existência, então o conceito causal aplicável a Deus combina aspectos de uma causa eficiente com aspectos de uma causa formal, e essa seria então a “terceira alternativa” mencionada por Descartes no início de sua resposta a Arnauld, que envolve estender o sentido da expressão “causa eficiente”. Deus é a substância infinita e, portanto, em Deus, e apenas em Deus, as causas formal e eficiente são uma única causa. É em virtude de algo positivo na essência de Deus, sua onipotência, que Deus existe. Assim, Deus não é causa de si como uma causa eficiente no sentido estrito, isto é, como algo “que deriva sua existência ‘de algo’”. Mas, apesar disso, Deus ainda assim é causa de sua existência, o que significa que ele é sua causa eficiente em um outro sentido: Deus deriva sua existência (é sua causa eficiente) de sua essência como uma causa formal, que Descartes define como o tipo de causa que se aplica àquilo que “tem o tipo de essência que implica que não precisa de uma causa eficiente”, “causa eficiente” aqui tomado no sentido estrito do termo.[AT 7: 238; CSM 2: 166] Por isso, embora Deus não precise de uma razão para existir, é porque ele existe em razão de algo positivo, sua essência, que Deus é sua própria causa eficiente nesse sentido não tradicional.

Recorrendo a uma analogia Descartes esclarece o que entende por “estender o sentido de ‘causa eficiente’”: do mesmo modo que uma esfera pode ser considerada como uma figura retilínea com um número infinito de lados, no contexto da existência de Deus, e apenas nesse contexto, a causa eficiente pode ser considerada como uma causa formal. Nesse sentido, no caso de Deus a extensão do sentido de “causa eficiente” é possível já que nesse caso, e apenas nesse caso, a essência não se distingue da existência e, por isso, perguntar pelo o que causa a existência de Deus é perguntar também pelo o que causa a essência de Deus. Em suas palavras,

A resposta à questão de por que Deus existe deve ser dada não em termos de uma causa eficiente no sentido estrito, mas simplesmente em termos da essência ou da causa formal da coisa. E precisamente porque no caso de Deus não há distinção entre existência e essência, a causa formal será fortemente análoga a uma causa eficiente, e assim pode-se chama-la de algo próximo da causa eficiente. [ATVII: 243]

Descartes, portanto, em suas respostas à Caterus e Arnauld insiste e desenvolve a tese sugerida na Terceira Meditação de que Deus é auto-causado. E, mais ainda, sua tese da auto-causação envolve considerar que em Deus essência e existência são uma única e mesma coisa. Deus é auto-causado porque é razão de sua própria essência que ele existe. Se em Deus essência e existência são uma e mesma coisa, em princípio, ser causa de si significa ser causa de sua essência e de sua existência em um único ato, o ato de ser. Como veremos, a doutrina cartesiana da livre criação das verdades eternas envolve que, visto que Deus é causa de todas as verdades e essências em si próprio e visto que na essência de Deus não há partes, Descartes tem que admitir que ao causar as essências eternas, Deus causa a si próprio. A explicação de como Deus cria livremente as verdades eternas envolve, portanto, a explicação de como é possível que Deus cause a si mesmo. É, então, nesse sentido que a insistência de Descartes em manter a tese da auto-causação de Deus apesar das fortes objeções de Caterus e Arnauld, não se deve apenas à intenção de levar ao extremo a aplicação do princípio de causalidade, mas obedece a uma exigência de sua doutrina da livre criação das verdades eternas, doutrina que é defendida por ele desde o início de seus escritos e reiterada até o último destes. Cabe então mostrar, a seguir, que a ligação necessária entre a doutrina da livre criação das verdades eternas e a tese de Deus como *causa sui* se funda no fato de que, como vimos, Descartes defende esta última recorrendo à natureza ou essência de Deus e no fato de que, como veremos, a natureza de Deus é idêntica às verdades e essências eternas criadas por ele⁷.

O núcleo da doutrina cartesiana da livre criação das verdades eternas, defendida sobretudo em cartas e nas respostas às objeções feitas às Meditações, consiste em que todas as verdades e essências não apenas dependem de Deus, mas dependem da livre criação de Deus. Isto é, as verdades e essências eternas não dependem de Deus simplesmente porque derivam da essência de Deus, mas dependem de Deus na medida em que dependem da vontade absolutamente livre de Deus que embora as crie assim, poderia tê-las criado de outro modo.

A compreensão dessa tese da livre criação das verdades eternas envolve a compreensão do que, segundo Descartes, conhecemos acerca da natureza

7 Não cabe aqui uma exposição detalhada da doutrina cartesiana da livre criação das verdades eternas. Discuto os detalhes dessa doutrina em “Simplicidade de Deus e Racionalidade do Mundo” *Kriterion*, BH, 2014, no prelo.

de Deus, por exemplo, que por ser infinito, Deus é, simples, imaterial (se é simples, não é divisível, e se não é divisível não é material) e em ato (nada está em potência, pois nada falta a um ser infinito). Sendo simples, embora se possa falar de diferentes atributos de Deus (Deus pensa, quer, cria, é onipotente, onisciente, etc), não há uma distinção real e nem modal entre esses atributos e Deus. Como Deus não tem partes, Deus é idêntico a seus atributos que, embora possam ser referidos no plural, e por diferentes termos, de fato consistem em uma e mesma coisa: a substância infinita. Nas palavras de Descartes na Terceira Meditação, “[A] unidade, a simplicidade, ou a inseparabilidade de todos os atributos de Deus é o que considero ser uma das suas perfeições mais importantes.” [AT VII: 50].

O paradigma de verdades eternas indicado por Descartes em diferentes textos, são as verdades matemáticas. Descartes inclui, entretanto, na lista de verdades eternas pelo menos os princípios lógicos, além de princípios metafísicos, físicos e morais. Mais ainda, os princípios lógicos, além de criados, são criados como estrutura do intelecto finito, como aquilo que limita esse intelecto. Como diz Descartes em carta a Arnauld: “[E]u nem mesmo ousaria dizer que Deus não pode fazer uma montanha sem vale, ou que um mais dois não seja três. Eu apenas digo que ele me dotou de um mente de tal modo que não posso conceber uma montanha sem um vale, ou a soma de um mais dois sem ser três, e que essas coisas envolvem uma contradição em minha concepção” (AT V:224. Ênfase minha). Mais ainda, essa estrutura lógica da mente finita é, segundo Descartes, o que torna essa mente finita, limitada. Isso fica claro na Quarta Meditação, onde Descartes afirma que a mente finita é dotada de duas faculdades, a saber, o entendimento que é finito e passivo e é responsável por conceber ideias e a vontade, infinita e ativa, responsável por toda ação, inclusive qualquer ato mental que se acrescente às representações do entendimento como quando se quer algo, se afirma algo, se duvida de algo, etc. A infinitude da vontade é o que torna a mente finita semelhante a Deus e a finitude do entendimento é o que a limita⁸.

Mais ainda, sendo Deus imaterial, Deus é puro pensamento ou, nas palavras de Descartes, “Deus é puro intelecto.” [ATX: 218]. Assim, Deus é pensamento em ato e infinito e, por isso mesmo, não é limitado pelos princípios lógicos e nem por coisa alguma. Deus é puro pensamento sem limite. Ora, se Deus é puro pensamento infinito, então Deus pensa tudo. Além disso, se Deus é simples, não há nele diferentes faculdades: tudo o que Deus pensa,

8 Veja-se AT VII: 57-58.

ele quer e cria em um único ato. A tese da simplicidade de Deus que subjaz à doutrina das verdades eternas, portanto, tem como consequência que Deus cria tudo que pensa. A tese da infinitude de Deus envolve que Deus pensa sem qualquer limite (lógico ou de qualquer outra ordem) todas as coisas. “Todas as coisas”, nesse contexto, não significa, portanto, tudo o que podemos pensar (pois só pensamos o que é logicamente possível), não significa tampouco que Deus escolhe o que pensar (se não há distinção entre a faculdade de pensar e a de querer: é ao pensar que ele quer). Deus, portanto, pensa todas as coisas, as que podemos conceber e as que não podemos conceber e, ao pensar Deus cria todas as coisas, dada a sua simplicidade.

Entretanto, apesar de Deus criar todas as coisas que pensa, Deus não necessariamente as cria no mundo atual e nem na mente finita do homem: se podemos afirmar que a mente finita é livre para pensar em coisas que não existem no mundo atual, com muito mais propriedade podemos afirmar que Deus é livre para pensar em coisas não existentes no mundo atual; e se, como vimos, Deus pensa sem qualquer limitação e se a mente finita é limitada pelos princípios lógicos, então nem tudo que Deus pensa ele cria na mente finita. Mas se é assim, temos duas alternativas interpretativas: ou bem admitimos que, segundo Descartes, as verdades e essências criadas por Deus são criadas em um terceiro domínio ontológico diferente da extensão e do pensamento, o que seria um problema para sua ontologia econômica que admite apenas três substâncias: Deus (pensamento infinito), extensão (divisível e, portanto, finita) e pensamento (marcado pela falta – dúvida, erro e, portanto, finito); ou bem, como pretendo mostrar, admitimos que Deus as cria nele próprio, como seus próprios pensamentos. Estritamente falando, nos termos de Descartes, Deus cria existências (algumas na mente finita, algumas ou todas – embora não necessariamente, como vimos - no mundo atual) e estabelece as verdades eternas em si próprio, como ele próprio. Em carta a Mersene ele afirma: “Você pergunta o que Deus fez pra produzi-las [as verdades eternas]. Respondo que desde toda a eternidade ele quis e pensou nelas como sendo, e pelo mesmo fato ele as criou. Ou, se você reserva o termo “criou” para a *existência* das coisas, então ele as estabeleceu e as fez”. [AT 1: 152–53; CSMK: 25. Ênfase minha.]

Visto que Deus é sem partes e visto ser ele puro pensamento em ato, ao criar (ou estabelecer) as verdades eternas nele mesmo, isto é, ao criar o que seriam seus próprios pensamentos, Deus cria a si próprio. Dada a simplicidade de Deus, seus “próprios pensamentos” constituem sua essência e, em termos estritos, do ponto de vista de Deus, consistem em um único pensamento

desde a eternidade. Deus pensa e é todas as coisas (as que existe e as que não existem, as que podemos pensar e as que não podemos pensar) em seu único ato de pensar: porque Deus é, ele pensa, quer e estabelece nele próprio as verdades e essências de todas as coisas. Dessa forma, no lugar de afirmar-se que as coisas pensadas por Deus, isto é, todas as essências imutáveis e todas as verdades, estão em sua mente, o mais correto seria dizer que as todas as essências eternas e verdades, porque pensadas por Deus, são idênticas a Deus. Mais ainda, se Deus é criador de todas as essências e verdades, e se é idêntico a essas verdades e essências, Deus é criador de si mesmo.

Note-se que apesar de sustentar, como confirma a carta acima mencionada, que Deus estabelece as verdades eternas não necessariamente como existências no mundo atual ou na mente finita, mas sim como ele próprio, Descartes não considera, como mais tarde fará Espinosa, que as verdades eternas emanam da essência de Deus. Ao contrário, Descartes pretende manter a tese tradicional de que Deus transcende a criação e, nesse sentido, deve acomodar a tese da auto-causação com a tese segundo a qual Deus contém eminentemente nele mesmo todas as essências criadas.

Descartes muito raramente se ocupa em explicar a tese de que Deus contém eminentemente todas as coisas. Entretanto, se conjugarmos algumas das coisas que, segundo ele, conhecemos de Deus, a saber, sua simplicidade e que é puro ato de pensamento, somos levados a pensar que conter eminentemente todas as essências significa apenas ter o poder de criar todas as coisas no mundo e na mente finita. Se Deus contém eminentemente todas as essências, se Deus é um único puro ato de pensamento de todas as coisas, então, conter eminentemente só pode significar que tudo que ele pensa (e por isso cria nele mesmo) ele pode, pelo mesmo ato, instanciar no mundo atual e/ou na mente finita. Isso não significa, é claro, que o pensamento de Deus de algum modo precede seu ato de criar no mundo ou na mente finita: em um único e mesmo ato Deus cria nele mesmo as essências (ele pensa), instancia algumas (ou todas) no mundo, instancia algumas na mente finita, e as relaciona umas com as outras de um modo determinado. Em um único ato, portanto, Deus cria as verdades eternas com diferentes modos de existência: todas em sua mente (como ele mesmo), algumas ou todas no mundo atual e algumas na mente finita.

Como vimos, em suas respostas a Caterus e Arnauld Descartes recorre à tese de que a essência de Deus contém sua existência. Isto é, é em virtude do imenso poder de Deus que ele existe. Isso entretanto, não é suficiente para provar que Deus é causa de si, como mostra Arnauld. Poderia ser o caso que

a existência de Deus derivasse necessariamente e, portanto, sem causa, dessa essência perfeita. Poderia ser, portanto, que Deus derivasse sua existência de sua essência sem ser causado por si mesmo. Entretanto, em sua objeção Arnauld toca no que subjaz à tese cartesiana da auto-causação de Deus quando, nesse mesmo contexto, afirma:

Pertence à essência de um ser infinito que ele exista, ... do mesmo modo que pertence à essência de um triângulo ter seus três ângulos iguais a dois ângulos retos. Assim, se alguém pergunta por que um triângulo tem seus três ângulos iguais a dois ângulos retos, não devemos responder em termos de uma causa eficiente, mas devemos simplesmente dizer que essa é a natureza eterna e imutável de um triângulo. [ATVII: 212]

Arnauld, portanto, considera que se é em razão de sua essência (eterna e imutável) que Deus existe, então não é causado. Mas justamente a inovação de Descartes nesse contexto consiste na sua doutrina da livre criação das verdades eternas. As verdades eternas e imutáveis, como todas as coisas, são causadas e são livremente causadas por Deus. E se, como vimos, dada a simplicidade e infinitude de Deus as verdades eternas e imutáveis consistem na essência de Deus que ao pensar em todas as infinitas coisas as cria nele mesmo e se, também como vimos, Deus não tem partes e é puro pensamento, então ao pensar e criar nele mesmo as verdades eternas, Deus cria a si próprio como eterno e infinito. Sendo assim, há uma relação necessária entre as teses da livre criação das verdades eternas e a da Deus como auto-causado, ambas inovadoras com relação à tradição com a qual dialoga Descartes. Criar livremente as verdades eternas é criar a si próprio e só pode ocorrer no caso do ser simples cujo poder é infinito e em ato, Deus.

Assim, parece plausível dizer que, como dizem Machamer & McGuire (2009), ao responder a algumas das objeções feitas às *Meditações* de Descartes “leva seu pensamento além do que se encontra nas *Meditações*”. No caso das objeções de Caterus e Arnauld acerca de um passo na argumentação da prova da existência de Deus apresentada na Terceira *Meditação*, como vimos, Descartes responde desenvolvendo uma tese, a da auto-causação de Deus, garantindo assim uma doutrina não explicitamente presente nas *Meditações*, mas sustentada durante todo o período de sua vida intelectual, a doutrina da livre criação das verdades eternas.

Referências bibliográficas

- Armogathe, J-R. (1995). “Caterus’ Objection to God” em *Descartes and His Contemporaries*, eds. R. Ariew e M. Grene, Chicago and London: The University of Chicago Press: 38-39.
- Aquino, T. (1264) *Suma Contra Gentiles*, da trad. para o inglês Padres Dominicanos, London: Burns Oates & Washbourne LTD, 1924: Livro 1, cap. XXII
- Descartes, R. *Oeuvres de Descartes*, pub. C. Adam e P. Tannery, Paris, Cerf, 1897-1913. Reeditada Paris, Vrin, 1957. 12 Vol.
- Gilson, E. (1951). *Études sur le Role de la Pensée Médiévale dans la Formation du Systéme Cartésien – Études de philosophie médiévale*, Paris: Vrin: Vol.13.
- Machamer & McGuire (2009). *Descartes’s Changing Mind*, Princeton and Oxford: Princeton University Press: 83.
- Nietsche, F (1925) *Além do Bem e do Mal*, trad. Marcio Pugliesi. Curitiba: Hemus Livraria, Distribuidora E Editora S.A: 24 e 30.
- Verbeek, T. (1995). “The First Objections” em *Descartes and His Contemporaries*, eds. R. Ariew e M. Grene, Chicago and London: The University of Chicago Press: 29.