

CICLO DE ESTUDOS
MESTRADO EM FILOSOFIA

As provas racionais da existência de Deus em Anselmo de Cantuária e Descartes

Marisa Rodrigues Pereira de Lemos

M

2023/2024



Marisa Rodrigues Pereira de Lemos

As provas racionais da existência de Deus em Anselmo de Cantuária e Descartes

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Filosofia – ramo de Filosofia Contemporânea – orientada pelo Professor Doutor José Francisco Preto Meirinhos e pela Professora Doutora Paula Oliveira e Silva.

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2023/2024

Aos meus pais, irmã e sobrinhos

Índice

Declaração de honra	5
Agradecimentos	6
Introdução	8
1. Contextualização Histórica e Biográfica dos Autores.....	13
1.1. A época de S. Anselmo.....	13
1.2. A distinção entre Patrística e Escolástica.....	14
1.3. Vida e obra de S. Anselmo	16
1.4. Quinhentos anos depois: O declínio da escolástica	17
1.5. Vida e obra de Descartes	19
2. As Provas da Existência de Deus em S. Anselmo.....	21
2.1. A influência Agostiniana no pensamento de S. Anselmo.....	21
2.2. A Noção de Verdade em S. Anselmo.....	24
2.3. Os argumentos anteriores ao Proslogion.....	26
2.4. A <i>ratio Anselmi</i> ou argumento ontológico	32
3. As Provas Cartesianas da Existência de Deus	39
3.1. A ideia do método	39
3.2. A importância da dúvida	42
3.3. A descoberta do cogito.....	44
3.4. A primeira prova da casualidade da existência de Deus	46
3.5. A segunda prova da casualidade : O argumento da marca.....	48
3.6. O argumento ontológico de Descartes.....	51
4. Semelhanças e Diferenças nos Argumentos Ontológicos de S. Anselmo e Descartes.....	54
4.1. As semelhanças.....	55
4.2. As diferenças	56
Conclusão.....	59
Referências Bibliográficas	61

Declaração de honra

Declaro que o presente trabalho de dissertação é de minha autoria e não foi utilizado previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (afirmações, ideias, pensamentos) respeitam escrupulosamente as regras da atribuição, e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referência. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

Declaro, ainda, que não utilizei ferramentas de inteligência artificial generativa (chatbots baseados em grandes modelos de linguagem) para realização de parte(s) da presente dissertação.

Porto, 30 de Julho de 2024

Marisa Rodrigues Pereira de Lemos

Agradecimentos

A realização desta Dissertação de Mestrado não teria sido possível se não tivesse contado com a confiança do Professor Doutor José Francisco Preto Meirinhos e da Professora Doutora Paula Oliveira e Silva, pelos quais tenho a honra de ter sido orientada.

Os seus preciosos conselhos, aliados a sabedoria, foram fundamentais, para eu poder compreender o pensamento de Anselmo de Cantuária e de René Descartes.

Gostaria, também, de expressar a minha gratidão aos meus pais, irmã e sobrinhos pela compreensão que demonstraram perante a minha ausência neste período.

Agradeço também a Clara Alves, que desde sempre me acompanhou no percurso académico e mostrou-se sempre prestativa. A sua atenção e disponibilidade foram muito importantes para mim. Da mesma forma, agradeço a Elsa Cunha, cujos pontos de vista filosóficos se complementam com os meus.

Por fim desejo agradecer a toda a equipa da biblioteca da FLUP pela sua disponibilidade e simpatia.

Resumo

O objetivo desta dissertação de mestrado é apresentar uma leitura contemporânea das provas racionais da existência de Deus, nomeadamente o argumento ontológico de S. Anselmo na sua obra *Proslogion* e o argumento de Descartes nas *Meditações sobre Filosofia Primeira*.

Esta dissertação pretende, também, fazer uma comparação das provas ontológicas apresentadas por esses mesmos autores.

Palavras-chave: Deus, Fé, Razão, S. Anselmo, Descartes.

Abstract

The aim of this master's thesis is to make a contemporary reading of the rational proofs of the existence of God, namely the ontological arguments of S. Anselm of Canterbury in his work *Proslogion*, and of Descartes in the *Meditations on First Philosophy*.

This dissertation also aims to compare the ontological proofs presented by the same authors.

Key-words: God, Faith, Reason, S. Anselm, Descartes.

Introdução

*Será que a simples reflexão cuidadosa sobre o próprio conceito de Deus permite concluir apropriadamente que Deus existe?*¹

Será que Deus existe?

Esta é uma das questões mais fascinantes e debatidas pela Filosofia, Teologia e Ciência. Se por um lado, Deus é um mistério, como nos é ensinado pelas sagradas escrituras, por outro, se partimos da premissa de que ele existe, quais são os argumentos que o fundamentam?

Estes argumentos são provenientes da Fé ou da Razão?

Estas questões têm um lugar central no pensamento filosófico e teológico da “Idade Média”. Contudo, é no grande edifício da escolástica com S. Anselmo (o seu fundador), que surge um dos argumentos mais importantes e controversos da história da filosofia: A Ratio Anselmi (como era conhecida pelos escolásticos) ou o famoso argumento Ontológico (como Kant lhe chamou), que se encontra no capítulo II, da sua obra *Proslogion* quando o autor declara: «e na verdade acreditamos que Tu és algo maior do que o qual nada possa ser pensado.»²

Com este argumento S. Anselmo faz uma demonstração a priori (como Leibniz dirá) da existência de Deus, procurando apoiar-se simplesmente na razão. Contudo, no século XVII, o argumento vai ser reformulado por Descartes.

Na sua obra *Meditações Sobre Filosofia Primeira*, na terceira meditação, o pai da “Filosofia Moderna” e refundador do racionalismo, também prova racionalmente a

¹ Murcho, Desidério, *A existência de Deus, o essencial*. Plátano Editora S.A, Lisboa, 2020, p. 35.

² Santo Anselmo, *Proslogion, Seguido do Livro em Favor de um Insensato de Gaunilo e do Livro Apologético*. Tradução, introdução e comentários de Costa Macedo, (Filosofia textos, 10) Porto Editora, Porto 1996, p. 23.

existência de Deus, quando afirma: «Esta ideia de um ente sumamente perfeito e infinito é, insisto é maximamente verdadeira».³

Após esta demonstração verificamos que Descartes, afirma que tem uma ideia de Deus enquanto ser infinito dotado de perfeições.

No entanto, Descartes precisa demonstrar a existência desse ser perfeito e infinito.

Por isso, na quinta meditação metafísica, ele elabora a prova ontológica, na qual prova que a “Essência de Deus” não pode ser separada da sua “Existência” quando nos diz o seguinte: «Mas, de que não posso pensar Deus a não ser existente segue-se que a existência é inseparável de Deus e que, por conseguinte, ele existe verdadeiramente.»⁴

Ambos os filósofos partem da ideia de Deus e provam a sua existência e essência através de argumentos que apresentam algumas semelhanças.

Mas qual é a importância do argumento ontológico? Como surgiu esta questão? Qual foi o caminho percorrido por S. Anselmo e Descartes para a elaboração do argumento? E quais são as semelhanças e diferenças mais relevantes entre os argumentos ontológicos?

Estas questões são o problema central desta dissertação.

Contudo, não pretendemos ser originais, nem levantarmos novas problemáticas relativamente aos argumentos que nos foram apresentados por ambos os autores.

O objetivo da nossa investigação é realizar uma leitura contemporânea, destas provas, o que não é uma tarefa fácil.

E porquê? Primeiro pela complexidade do pensamento dos autores. Segundo, pelas objeções que ambos os argumentos são sujeitos.

Desde S. Anselmo até à atualidade, que há filósofos que afirmam a validade do argumento, enquanto outros tentam provar que este argumento é fraco e inválido devido aos seus pressupostos ou ao seu desenvolvimento. Uma das objeções mais famosas ao argumento de S. Anselmo é a do Monge Gaunilo, seu contemporâneo, que critica o argumento, uma vez que este poderia também servir para demonstrar a

³ Descartes, *Meditações de Filosofia Primeira*. Tradução Gustavo de Fraga, Almedina, 1985, p. 153.

⁴ Idem, p. 18.

existência da melhor ilha ou da mais perfeita ilha sem a poder comprovar na realidade, tornando o argumento absurdo.⁵

Mais tarde Kant , ao qual se deve a designação deste argumento como ontológico, vai apresentar um contra-argumento que afirma que a existência defendida por S. Anselmo não pode ser considerada um predicado, tornando as suas premissas e conclusões inválidas.⁶ O mesmo acontece com Descartes quando responde às *Segundas Objeções*, levantadas pelos doutores da Faculdade de Teologia de Paris e às *Quintas Objeções*, formuladas por Pierre Gassendi .⁷

Todavia, não pretendemos com esta dissertação, discutirmos a validade do argumento, mas sim, fazermos uma leitura aprofundada sobre ele.

A metodologia que utilizamos nesta investigação, consistiu numa ampla pesquisa bibliográfica, incluindo as obras dos autores. Também recorremos às análises, artigos e críticas de autores clássicos e contemporâneos, que se dedicaram ao estudo do pensamento de S. Anselmo e Descartes, apresentando-nos novos pontos de vista, como podemos verificar nas notas de rodapé desta dissertação e na bibliografia selecionada. Outro aspeto crucial, que contribuiu significativamente para a leitura e análise de S. Anselmo, Descartes e também S. Agostinho, foram as traduções diretas do texto latino original para o português. Quando recorremos a estas traduções, ficamos mais enriquecidos, uma vez que compreendemos com mais clareza, o pensamento e as ideias apresentadas pelos autores. Contudo, é importante fazer uma ressalva, relativamente as respostas que Descartes faz às objeções, levantadas por Pierre Gassendi: A tradução

⁵ Cf. Santo Anselmo, *Proslogion, Seguido do Livro em Favor de um Insensato de Gaunilo e do Livro Apologético*. Tradução, introdução e comentários de Costa Macedo, (Filosofia textos, 10) Porto Editora, Porto 1996, p. 91 - 106.

⁶ Idem, p. 111, 112.

⁷ Cf. Descartes, *O Discurso do Método, As Paixões da Alma, Meditações, Objeções e Respostas*. Introdução de Gilles - Gaston Granger. Prefácio e Notas: Gerald Lembrun. Tradução de J. Guinburg e Bento Prado Júnior, São Paulo: In Col. Os Pensadores, Nova cultural, 1991, p. 228 -285.

desta obra, é feita a partir do francês por: J. Guinburg Bento Prado Júnior.⁸ Isto porque ainda não existe uma tradução destas respostas do latino para o português.

No que diz respeito à estrutura desta dissertação, tivemos o cuidado de a dividi-la em quatro temas essenciais, que consideramos fundamentais, para compreendermos o itinerário realizado, por ambos os autores, na construção do “Argumento Ontológico”.

O primeiro apresentará, uma *Breve contextualização Histórica e Biográfica dos Autores*. Iniciamos com S. Anselmo, embora a "Idade Média" também seja conhecida como "Idade das Trevas", ela também foi um período de grande inovação em diversas áreas do conhecimento especialmente na Filosofia e Teologia. Por isso, uma das grandes questões do pensamento medieval, consiste na distinção entre a Patrística e Escolástica. Daí que fizéssemos um breve apontamento sobre estas duas correntes, para compreendermos o pensamento de S. Anselmo, bem como um pequeno resumo da sua vida e obra. Relativamente a Descartes, apresentamos uma breve exposição histórica, sobre os motivos que levaram ao declínio do pensamento escolástico até à fundação do pensamento moderno, acompanhada de uma nota biográfica sobre o autor.

O segundo tema abordará *As Provas da Existência de Deus em S. Anselmo*. No qual tivemos o cuidado de salientar a influência de S. Agostinho no pensamento do Doutor magnífico, a noção da verdade das obras de ambos os autores, os argumentos anteriores ao *Proslogion*. Destacamos que S. Anselmo já havia tentado demonstrar a existência de Deus pela via cosmológica, escrevendo um conjunto de meditações na sua obra *Monologion*. Terminamos com a *ratio Anselmi*, ou “Argumento Ontológico”, explicando a prova da existência Deus elaborada por S. Anselmo, bem como, a prova da necessidade dessa existência.

No terceiro tema, analisaremos as provas cartesianas da existência de Deus.

Começamos por explicar porque é que Descartes sentiu a necessidade de encontrar um novo método para organizar o seu pensamento e descobrir a verdade. Abordamos a

⁸ Cf. Descartes, *O Discurso do Método, As Paixões da Alma, Meditações, Objeções e Respostas*. Introdução de Gilles - Gaston Granger. Prefácio e Notas: Gerald Lembrun. Tradução de J. Guinburg e Bento Prado Júnior, São Paulo: In Col. Os Pensadores, Nova cultural, 1991, p. 274.

importância da dúvida e a descoberta do *cogito* (Penso logo existo), que é uma das peças fundamentais para entendermos todo o sistema cartesiano. Posteriormente, analisamos as duas provas da existência de Deus: O argumento da casualidade e da marca. Concluímos com análise do argumento ontológico de Descartes.

O quarto e último tema, envolve a análise das semelhanças e diferenças nos argumentos ontológicos de Anselmo e Descartes que consideramos mais significativas.

No que respeita às semelhanças, ambos partem da “ideia de Deus” que têm nas suas mentes e constroem as provas ontológicas através das deduções feitas pela razão, sem recorrerem às *Escrituras*. Quanto às diferenças, a que nos parece mais relevante é o conceito da “Perfeição” de Deus em cada um dos autores.

1. Contextualização Histórica e Biográfica dos Autores

No início desta dissertação e para compreendermos a evolução do pensamento filosófico de Anselmo e Descartes faremos uma breve análise do contexto histórico e biográfico destes dois autores.

1.1 - A época de S. Anselmo

Até recentemente o estudo da Idade Média e do seu pensamento, foi desvalorizado por diversos estudiosos de várias áreas do conhecimento. Isto porque durante muito tempo, esta época foi considerada a “Idade das Trevas”.

De facto, foi um tempo marcado, pela fome, epidemias e guerras, com uma grande intolerância religiosa, uma vez que para o homem medieval, Deus era o centro do mundo.

Todavia, o fervor religioso e a crença em Deus, pelos medievos, nunca os impediu, de compreender o mundo. O homem é um ser curioso e se, por um lado, tentou compreender Deus e as verdades da Sagrada escritura com base na fé, pelo outro, também tentou desvendar os mistérios da fé e da natureza pelo meio da razão. Daí ser irónico pensarmos que a época medieval foi desprovida, de pensamento, ciência, arte e cultura. Em boa verdade, os medievos foram bastante inovadores nas mais variadas áreas do saber. Devemos a esses brilhantes homens (S. Agostinho, S. Anselmo, Abelardo, Bernardo de Claraval, Tomás de Aquino, etc.) e também a algumas mulheres (Hildegarda Von Bingen, Heloísa, Margarite Porete, Cristine de Pizan, etc.) novas perspetivas de conhecimento sobre o mundo devido às obras de: Filosofia, Teologia, Literatura, Matemática, Astronomia, Alquimia e a Música que eles nos deixaram. Por isso é que é injusto julgar a Idade Média e o seu pensamento, há luz dos padrões do pensamento moderno e contemporâneo.

Temos de ter em conta que são contextos diferentes com problemáticas distintas.

Uma dessas problemáticas, consiste na distinção entre Patrística e a Escolástica. Por isso é importante fazer um breve apontamento para compreendermos o pensamento de S. Anselmo.

1.2 – A distinção entre Patrística e Escolástica

Quando nos referimos ao pensamento Medieval, estamos a falar de “Filosofia Cristã” ou de “Teologia”? É uma pergunta polémica, que poderá claramente respondida pela Filosofia da Religião devido à sua profundidade.

Contudo, no que respeita à Filosofia Medieval, podemos afirmar que ela se encontra dividida em dois grandes períodos: A Patrística e a Escolástica.

Qual é a grande diferença entre eles?

Numa breve nota, a Patrística tem início no século I e estende-se até ao século VII, em que os principais filósofos foram os padres da igreja.

Estes cristãos dos primeiros séculos, exerceram um papel fundamental na defesa e na revelação das escrituras. Entre os pensadores mais importantes destacam-se: Tertuliano, S. Agostinho que é considerado o expoente máximo deste o período e Gregório de Nissa. Os Padres da Igreja eram influenciados pela filosofia grega, nomeadamente pelo neoplatonismo, pela lógica aristotélica e pela ética dos estoicos. Segundo Abbagnano:

«[...] Os padres da Igreja foram frequentemente ajudados e inspirados como era inevitável pelas doutrinas das grandes escolas filosóficas pagãs, especialmente aos estoicos foram beber muitas das inspirações impedidos até muitas vezes (como acontece com Tertuliano) aceitar teses completamente incompatíveis com o cristianismo como a da corporeidade de Deus.»⁹

⁹ Abbagnano, Nicola, *História da Filosofia*, Vol. II. Tradução de Armando da Silva Carvalho, Editorial Presença, Lisboa 1969, p. 122.

Daí, que o grande objetivo da Patrística consistia em conciliar os temas da filosofia clássica, nomeadamente o pensamento de Platão e dos Estoicos com a fé cristã das sagradas escrituras.

No que respeita à escolástica, na qual S. Anselmo foi um dos seus fundadores, foi um dos sistemas de ensino mais extraordinário criados durante a Idade Média. Este movimento Intelectual, que começou no século XI, alcançará o seu auge no século XIII, com a figura de Tomás de Aquino.

O objetivo da escolástica também consistia em conciliar a fé (doutrina cristã) com a razão da (filosofia antiga), nomeadamente todo o pensamento de Aristóteles.

O método deste sistema de ensino consistia no *lectio* ou comentário de um texto normalmente da bíblia, das obras de Aristóteles, Boécio, Pedro Lombardo, Porfírio, Cícero, Séneca, Lucrécio.

Associadas às *lectio* estavam também as *quaestio* que consistiam na discussão de um ponto ou de uma questão relacionada com as obras destes autores, ou da sagrada escritura. Algumas questões como por exemplo: «Há varias Pessoas em Deus? Quantas são?»¹⁰ ou «Ama um anjo a outro como a si mesmo com amor natural?»¹¹

Ou então relativamente à queda do diabo: «houve um espaço e um tempo entre a criação e a queda do anjo?»¹²

Estas outras questões, não deixam de nos fazer sorrir, mas temos de compreender que estas disputas faziam parte da cultura medieval e é perfeitamente normal que os intelectuais daquele tempo procurassem uma resposta clara e concisa para estes problemas. Apesar de nos parecerem irrelevantes, estas questões contribuíram para o desenvolvimento da Teologia, da Filosofia e da Lógica. No que respeita à problemática

¹⁰ Tomás de Aquino, *Suma Teológica* - Edição Bilingue, Edições Loyola, São Paulo, 2015, Iª parte, questão 30; vol. I, p. 534.

¹¹ Tomás de Aquino, *Suma Teológica* Edição Bilingue, Edições Loyola, São Paulo, 2015, Iª parte, questão 60; vol. II p. 208.

¹² Tomás de Aquino, *Suma Teológica* Edição Bilingue, Edições Loyola, São Paulo, 2015, Iª parte, questão 68; vol. II p. 248.

de conciliar a Fé com a Razão, é importante salientar que S. Agostinho, já tinha abordado este tema nas suas obras.

Podemos verificar essa discussão nas *Confissões* nomeadamente no livro VII onde analisa: «o problema de Deus»¹³ e o «problema do mal»¹⁴

Além disso na sua obra *Trindade*, nomeadamente o livro I, onde aborda a questão da fé e a compreensão das coisas divinas.»¹⁵

Todavia, foi com Anselmo de Cantuária, nos seus escritos *Monologion* e *Proslogion*, que esta conciliação se tornou mais evidente. Daí ser considerado o pai da escolástica.

1.3 – Vida e obra de S. Anselmo

Na História da Filosofia Medieval, S. Anselmo foi um dos maiores pensadores do século XI.

É também conhecido por Doutor Magnífico devido à sua grande contribuição para a Filosofia e a Teologia ao tentar conciliar a fé com a razão. S. Anselmo nasceu em Aosta em 1033 no norte da Itália, proveniente de uma família nobre, o seu pai chamava-se Gundulfo e a sua mãe Ermenberga.

Por volta dos 15 anos, S. Anselmo, sentia um grande fervor religioso, aspirava em tornar-se monge, contudo foi impedido pelo seu pai. Com a morte da mãe e devido às desavenças com o seu pai, S. Anselmo renuncia à sua herança, passando cerca de três anos em Borgonha na França.

No ano 1060, com os seus 22, 23 anos resolve entrar para o mosteiro de Bec na Normandia, para estudar sobre a orientação de Lanfranco, abade inglês e mestre deste mosteiro. Torna-se prior e mestre de teologia em 1063, no ano em que o seu mestre é nomeado abade em Saint- Étienne de Caen.

¹³ Santo Agostinho, *Confissões*. Tradução do latim e prefácio de Lorenzo Mammi, Ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017, p. 165 a 168.

¹⁴ Idem, p. 170 a 171.

¹⁵ Cf. Santo Agostinho, *A Trindade*. Tradução do original latino e introdução Frei Agostino Belmonte, Paulos, São Paulo, 1995, p. 20 a 68.

Devido a nomeação de Lanfranco, S. Anselmo assume o cargo do seu mestre e fica responsável por a Abadia de Bec. Este período foi um dos mais importantes da sua vida, uma vez que S. Anselmo se dedicou ao estudo, à meditação e à leitura das sagradas escrituras e dos Padres da Igreja, nomeadamente S. Agostinho, que o influenciará profundamente. Em 1070, inicia uma longa série de cartas, algumas delas autobiográficas, que escreverá até à sua morte.

Em 1076, e a pedido dos monges de Bec, S. Anselmo escreve o *Monologion*, obra na qual elabora três provas cosmológicas sobre a existência de Deus. Todavia, o autor achou estes argumentos demasiado complexos devido à sua multiplicidade, e estrutura lógica entre eles, o que o levou a escrever o *Proslogion*. O objetivo desta obra era encontrar um único argumento de modo a substituir todos os anteriores.

Em 1078, termina o *Proslogion*. No mesmo ano foi nomeado abade de Bec. Em 1080-1086 escreve os seus três diálogos filosóficos: *A Verdade (De Veritate)*, *A Liberdade de Escolha (De libertate arbitrii)*, *a Queda do diabo (De casu diaboli)*. Nestas obras o autor, analisa o tema da verdade, as questões do livre-arbítrio e o problema do mal.

Devido à morte de Lanfranco, em 1093, S. Anselmo foi nomeado Arcebispo de Cantuária. Contudo, esta nomeação provocou-lhe bastantes angústias, devido aos conflitos que tinha com o rei Guilherme II. Isto porque o monarca pretendia impor a sua autoridade à igreja inglesa. S. Anselmo discorda desta posição e luta persistentemente contra ela, o que o levou ao exílio por duas vezes. Cansado destas querelas entre o poder temporal e espiritual, viaja para Itália de modo a convencer o papa Urbano II a renunciar as funções episcopais, mas o Papa recusa o seu pedido. Apesar destas disputas, em 1094- 98 S. Anselmo escreve a obra: *Porque Deus Fez o Homem? (Cur Deus Homo)*, que trata dos dogmas da encarnação e da redenção. O rei Guilherme II, morre no ano 1100 e a pedido do novo rei, Henrique I, Anselmo volta para Inglaterra. Três anos mais tarde, S. Anselmo corta novamente relações com o novo monarca.

Morre no dia 21 de abril no ano 1109 no mosteiro de Bec.

1.4 – Quinhentos anos depois: O declínio da escolástica

Muito se poderia dizer sobre Descartes. Soldado, filósofo, matemático, um homem profundamente religioso e bastante misterioso no que respeita à sua vida privada. O legado matemático e filosófico que ele nos deixou é incontestável.

Não podemos estudar matemática sem conhecermos a geometria cartesiana. No entanto, e deixando as questões da geometria analítica de parte, vamos analisar a herança que nos deixou na História da Filosofia.

Descartes, no cânone filosófico, é considerado o pai filosofia moderna. Isto, porque, além de ter revolucionado a teoria do conhecimento, com o famoso *Cogito Ergo Sum*, o seu problema *Mente e Corpo*, ainda é um enigma por resolver, tanto na filosofia da mente, como nas neurociências. Apesar, das diversas correntes e teorias que foram surgindo ao longo dos tempos, o dualismo cartesiano ainda continua a ser motivo de muitas discussões nos dias de hoje.

Todavia, para compreendermos o sistema cartesiano será necessário fazermos uma breve exposição, sobre os motivos que levaram ao declínio do pensamento escolástico e à fundação do pensamento moderno.

O século XVI foi responsável por uma grande revolução em todas as áreas do conhecimento. Isto porque, o avanço da tecnologia marítima e a descoberta de novas rotas foram cruciais para a exploração de novos mundos e culturas.

Por outro lado, a redescoberta das ideias filosóficas e científicas da cultura greco-romana, provocaram uma forte descrença no conhecimento medieval. Como já se tinha mencionado anteriormente, o conhecimento medieval (ocidental), era baseado em duas grandes autoridades, Aristóteles, que era conhecido pelos eruditos como o Filósofo e as sagradas escrituras da Bíblia.

Contudo, o Renascimento, tratará novamente à luz do saber, várias correntes do pensamento grego, nomeadamente o racionalismo fundado por Sócrates (470 a.C.-399 a.C.) e posteriormente o ceticismo iniciado por Pirro (a.C.318 a.- 272 a.C.).

Perante todo este contexto, todo saber construído e transmitido pela escolástica irá ser refutado. No campo científico e filosófico três grandes pensadores, foram responsáveis

por lançarem as sementes do ceticismo nas doutrinas escolásticas: Agripa de Nestteshein, Francisco Sánchez e Montaigne. De acordo com Gilles - Gaston Granger:

«Principalmente três pensadores expressarão o clima de ceticismo proporcionado pelas conquistas da Renascença e pela falência das concepções dos valores da Idade Média: o alemão Agripa de Nestteshein (1437 a 1535), que proclama a incerteza das ciências: o médico português Francisco Sanchez (1552- 1632), que lecionou na França em Montpellier e Toulouse, revelando-se adversário das doutrinas aristotélicas e adotando a dúvida como recurso metodológico; e o pensador francês Michel de Montaigne (1533-1592), que modernizou e enriqueceu a argumentação do ceticismo e ressaltou a influência que os fatores pessoais, sociais e culturais exercem sobre as ideias. Por meio de agudas análises, servidas por fina ironia, Montaigne procurou demolir as superstições, os erros e fanatismo das opiniões que pretendem impor-se a qualquer preço, mascaradas de verdade embora carentes de sustentação racional [...].»¹⁶

Perante este contexto, todo o conhecimento medieval caiu numa incerteza tão grande que ficou fragmentado. Então, o que se deveria fazer para reformular ou construir, um novo saber em que, não, houvesse qualquer indefinição ou dúvida?

Obviamente, que seria imprescindível encontrar um novo método de investigação para a ciência e para as outras áreas do saber.

Ora, a busca por uma nova metodologia vai permanecer durante todo o século XVI e XVII. No entanto, nos inícios do século XVII, vão surgir duas grandes correntes filosóficas, essenciais para formação do pensamento moderno, elas são: O empirismo de Francis

¹⁶ Descartes, *O Discurso do Método, As Paixões da Alma, Meditações, Objeções e Respostas*. Introdução de Gilles - Gaston Granger. Prefácio e Notas: Gerald Lembrun. Tradução de J. Guinburg e Bento Prado Júnior, São Paulo: In Col. Os Pensadores, Nova cultural, 1991, p. 9.

Bacon, que defende que todo o conhecimento científico se encontra nos sentidos e o método científico é indutivo.

Do lado oposto, está o racionalismo de Descartes que defende que o conhecimento provém da razão em que o método é o dedutivo.

Após esta exposição iremos a fazer um breve apontamento sobre a vida e obra de Descartes.

1.5 – Vida e obra de Descartes

Descartes, (1596-1650) nasceu em Haia perto de Tours. Fez os seus estudos no colégio Jesuíta de La Flèche onde adquiriu uma educação escolástica.

Posteriormente vai estudar direito em Poitiers. Após concluir os seus estudos resolveu alistar-se como soldado no exército holandês de Maurício de Orange.

Em 1619, deixa a Holanda e viaja por diversos países, aproveitando para ler no grande livro do mundo e aprofundar os seus estudos matemáticos.

Em 1620, abandona o exército para se dedicar exclusivamente as suas investigações científicas e filosóficas. Por volta do ano 1628, irá redigir a sua primeira obra, *Regras de direção do Espírito*, a qual tenta definir um método com trinta duas regras para guiar a razão, mas nunca a concluiu este manuscrito.

Ainda na Holanda, em 1634, escreve o *Tratado do Mundo e da Luz*, mas devido à condenação de Galileu, decidiu não o divulgar.

Em 1637, publica o *Discurso do Método* que contem algumas passagens autobiográficas. Esta famosa obra filosófica tem duas particularidades: A primeira é que Descartes desenvolveu um método com quatro regras para orientar a razão, dispensando todas as outras que ele tinha proposto na sua primeira obra. A segunda, é que o filósofo redigiu estas regras em francês, tornando esta obra acessível a todos os leitores, sendo considerada uma grande inovação naquela época.

Em 1641, Descartes publica as *Meditações Sobre a Filosofia Primeira* onde descreve os conceitos fundamentais do seu sistema filosófico. Esta obra foi muito contestada pelos

filósofos e teólogos da sua época. Posto isto, escreve as *Objeções e Respostas* para que as suas ideias sejam compreendidas.

No ano 1644, escreve a sua penúltima obra *Os Princípios da Filosofia* e dedica-a à Princesa Elisabete da Boémia, que fascinada pelas questões filosóficas mantém uma intensa correspondência com Descartes. Em 1649 escreve a sua última obra: *As Paixões da Alma*. No final deste ano Descartes aceita o convite da Rainha Cristina da Suécia e viaja para Estocolmo. No entanto possui uma saúde muito frágil e devido ao frio nórdico contraiu uma pneumonia.

O pai da filosofia moderna morre a 11 de fevereiro de 1650.

Depois desta breve contextualização de ambos os autores, iremos então analisar as provas da existência racionais da e existência de Deus, que constituem o tema principal desta dissertação.

Começaremos com Santo Anselmo de Cantuária.

2. As Provas da Existência de Deus em S. Anselmo

*«Nem procuro entender para crer mas creio para entender
Pois, até isto eu creio: que se não creditar, não entenderei.»¹⁷*

Uma das provas mais controversas da história da Filosofia Medieval, sobre a demonstração de existência de Deus, é o argumento ontológico de S. Anselmo.

Todavia, antes de analisarmos este argumento, é importante referirmos que o Arcebispo de Cantuária, não foi o primeiro filósofo desta época a tentar demonstrar a existência

¹⁷ Santo Anselmo, *Proslogion, Seguido do Livro em Favor de um Insensato de Gaunilo e do Livro Apologético*. Tradução, introdução e comentários de Costa Macedo, (Filosofia textos, 10) Porto Editora, Porto 1996, p. 23.

de Deus. S. Agostinho, ao longo de toda a sua obra, já o havia feito, sendo uma das maiores influências no pensamento de Anselmo, como veremos a seguir.

2.1 - A influência Agostiniana no pensamento de S. Anselmo

A influência do pensamento filosófico e teológico do S. Agostinho, em S. Anselmo foi enorme. Na história da filosofia, S. Agostinho, além de ser o pai da patrística é considerado um dos maiores filósofos e teólogos do pensamento cristão. S. Anselmo, admirava o pensamento e as obras de S. Agostinho, tal como ele, também, tentou esclarecer e aprofundar algumas questões que S. Agostinho já tinha levantado. Entre estas estão: O problema Natureza de Deus, a relação entre a fé e a razão, a noção da verdade, questão do livre- arbítrio, etc.

Este trabalho não pretende analisar a demonstração da existência de Deus em S. Agostinho mas é importante fazermos uma breve referência uma das suas obras mais conhecidas, *O Livre Arbítrio (De Libero Arbitrio)* para entendermos as ideias que contribuíram para a formulação do argumento de S. Anselmo.

Para o S. Agostinho, o livre-arbítrio é um dom que Deus concede ao Homem. Este ao exercer a sua liberdade pode optar ou pelo bem, ou pelo mal, sendo o único responsável pelas suas escolhas morais.

Todavia, S. Agostinho afirma que a liberdade é a boa vontade, por isso o homem nas suas ações e decisões devera sempre escolher o caminho do bem e da verdade.

Pois só este, lhe permite a união com Deus e a realização espiritual.

Se para Agostinho, tudo é originalmente bom e se Deus é a causa primeira de todas as coisas, é a verdade, imutável e eterna fonte de bondade, Deus, nunca poderia ser o criador do mal.

Na introdução da tradução desta obra, Paula Oliveira e Silva chama-nos a atenção para o seguinte:

«[...] Santo Agostinho elabora, no livro II, do *Diálogo*, um Itinerário de demonstração da Existência de Deus. No início do percurso, a razão adere à

convicção segundo a qual a noção de Deus corresponde à ideia ótima que a mente possa formar. No termo do caminho, esta noção identifica-se com a própria verdade, imutável e eterna. A regra que se reserva para a relação entre a razão e a ordem dos seres – para toda a criatura e para os limites que nela encerram, entre os quais se inclui a própria capacidade de perversão é prática do mal – é a regra laudatória: regra de ouro, juízo sempre certo ante um mundo cujo sentido ultrapassa a finitude da mente humana. [...] fazendo incidir a responsabilidade do mal sobre o livre arbítrio, Agostinho discutirá relação entre o pecado original a sua transmissibilidade e a origem das almas pois nelas habita a faculdade da vontade.»¹⁸

Esta admirável prova da existência de Deus, elaborada por Santo Agostinho no livro II, no *Diálogo Sobre o Livre Arbítrio*, servirá de inspiração para S. Anselmo na formulação do argumento ontológico do *Proslogion*.

Contudo, outro aspecto muito importante em S. Agostinho que é fundamental para se entender o argumento de S. Anselmo é a noção de verdade.

Claro, que esta questão já tinha sido bastante explanada pelos filósofos anteriores, todavia, S. Agostinho trouxe uma nova perspectiva relativamente à verdade. Ele reconhece a importância das verdades matemáticas e dos sentidos porque nos fornecem evidências e admite que são fundamentais para investigação do conhecimento. Todavia, as verdades matemáticas, bem como, as verdades que nos são dadas pelos sentidos, não nos fornecem uma certeza absoluta das coisas invisíveis ou supremas. Para S. Agostinho, as verdades absolutas só nos são dadas pelas coisas do espírito. Por isso Deus é a Verdade.

Observemos o que Abbagnano nos diz sobre a verdade em S. Agostinho:

«A verdade é Deus: este é o principio fundamental da teologia agostiniana.

¹⁸ Santo Agostinho, *Diálogo sobre o livre Arbítrio*. Tradução e Introdução de Paula Oliveira e Silva, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Imprensa Nacional- casa da Moeda, Lisboa, 2001; p. 23, 24,

«O carácter fundamental da verdade está no facto de que ela nos revela aquilo que é, em contraste com o falso que faz aparecer ou querer aquilo que não é. A verdade é a revelação do ser como tal. Ela é o ser que se revela, o ser que ilumina a razão humana com a sua luz e lhe fornece a *norma* de todo o juízo, do ser na interioridade a medida de toda a avaliação. Neste revelar-se do ser na interioridade do homem, neste seu valer frente ao homem como princípio iluminante da sua procura, tal é a verdade. Mas o Ser que se revela e fala ao homem, o Ser que é a Palavra e a Razão iluminante é Deus no seu Logos ou Verbo. A verdade não é, pois, mais que o Logos ou o Verbo de Deus.»¹⁹

Embora S. Anselmo seja mais lembrado pelo seu argumento ontológico ele também nos irá apresentar uma definição da verdade que ainda hoje são debatidas na «Filosofia» e na «Teologia». Daí ser crucial fazermos um breve itinerário «por uma das suas obras mais preciosas já produzidas pela especulação cristã ²⁰», o diálogo sobre a Verdade (*De Veritate*), como veremos a seguir.

2.2 – A Noção de Verdade em S. Anselmo

Em (1080–1086) Anselmo escreve três *Diálogos Filosóficos*: *A Verdade (De Veritate)*, *A Liberdade de Escolha (De libertate arbitrii)*, *a Queda do diabo (De casu diaboli)* em que o autor discute a noção de verdade, a questão do livre-arbítrio e o problema do mal.

Todavia, é no tratado sobre *Da Verdade* que S. Anselmo irá procurar uma definição geral sobre o conceito de verdade. No seu *Monologion*, que é a primeira obra onde tenta provar a existência de Deus, S. Anselmo, tal como S. Agostinho, também acredita que a

¹⁹ Abbagnano, Nicola, *História da Filosofia*, Vol. II. Tradução de Armando da Silva Carvalho, Editorial Presença, Lisboa 1969, p. 208.

²⁰ Cf. Philotheus Boehner – Étienne Gilson, *História da Filosofia Cristã*, p. 258.

essência suprema é a verdade, porque não tem princípio nem fim. No capítulo VXIII, desta obra o autor diz-nos isto:

«Quer, portanto, se diga que a verdade teve princípio e terá fim, quer se compreenda que não tem nem um nem outro, a verdade não pode estar limitada nem por um princípio nem por um fim. A mesma consequência aplica-se à natureza suprema, porque ela é a verdade suprema.»²¹

Apesar de ter chegado a esta definição, S. Anselmo - resolve fazer uma investigação mais aprofundada da noção na verdade. No começo do diálogo filosófico *De Veritate*, o seu discípulo acredita que Deus é a verdade, tal como o mestre afirma no *Monologion*. Mas a verdade também o é, em muitas coisas, por isso gostaria que o mestre lhe ensinasse a definição de verdade. Ao que S. Anselmo responde:

«não me recordo de ter encontrado a definição de verdade. Mas se [177] quiseses procuraremos o que é a verdade nas diversas coisas nas quais dizemos que a verdade é.»²²

Durante os treze capítulos desta obra, S. Anselmo identifica quatro tipos de verdade: a verdade dos juízos, a verdade do pensamento, a verdade da vontade e a verdade das essências. Após esta análise, conclui que a verdade está na retidão das coisas e não é visível, mas sim invisível. Então onde podemos encontrar essa retidão? «A verdade é uma retidão perceptível unicamente ao espírito.»²³

Para S. Anselmo Deus é a própria retidão e a medida suprema de toda a verdade.

²¹ Santo Anselmo, *Monólogo, Proslógio, A Verdade, O Gramático*. Tradução e Notas de Ângelo Ricci, São Paulo: In Col. Os Pensadores, Nova cultural, 1998, p. 37.

²² Anselmo de Cantuária, *Diálogos filosóficos: a verdade, a liberdade de escolha, a queda do diabo / De veritate, De libertate arbitrii, De casu diaboli*, Introdução, tradução e notas Paula Oliveira e Silva, (Imago mundi: filosofia em texto e tradução, 1) Edições Afrontamento, Porto, 2012, p. 6.

²³ Cf. Philotheus Boehner – Étienne Gilson, *História da Filosofia Cristã*, p. 259, 260.

Como podemos constatar no seguinte excerto:

«Deus, ao contrário, é uma suma a verdade pela qual toda a outra verdade deve nortear-se. Deus é o que é, não porque devesse ser tal como é mas pelo simples facto de o ser. Por isso ele é a medida de todas as outras verdades, ao passo que a sua verdade não se mede por nenhuma outra [...]. Vemos, pois, na doutrina de Anselmo tudo o que é verdadeiro é-o exclusivamente em referência à verdade una e única não havendo em última análise senão uma só verdade [...].»²⁴

A distinção que Anselmo faz entre as diferentes verdades particulares e a verdade única é fundamental para podermos compreender o argumento único sobre a demonstração da existência de Deus como veremos a seguir.

2.3 – Os argumentos anteriores ao Proslogion

O que levou Anselmo a escrever o Proslogion?

Na verdade, o arcebispo de Cantuária já tinha tentado fazer uma demonstração da existência de Deus mediante um conjunto de meditações escritas no *Monologion*.

Esta obra redigida em (1076/1077), pretendia provar a existência de Deus, por meio da razão lógica sem a necessidade de recorrer às sagradas escrituras.

Anselmo começa esta obra com uma carta ao arcebispo Lanfranco, na qual vai explicar as razões que o levaram a escrever o *Monologion*. No proémio o autor dirá o seguinte:

«Alguns irmãos de hábito pediram-me muitas vezes com insistência para transcrever sobre forma de meditação [...] acerca da essência divina e outras questões conexas com esse assunto. [...] sem absolutamente, recorrer em

²⁴ Cf. Philotheus Boehner – Étienne Gilson, *História da Filosofia Cristã*, p. 259, 260.

nada a autoridade das Sagradas Escrituras, tudo aquilo que fosse exposto ficasse demonstrado pelo encadeamento lógico da razão empregando argumentos simples, e com estilo acessível para que se tornasse evidente pela própria clareza da verdade.»²⁵

A partir deste excerto, podemos identificar imediatamente um ponto crucial para compreendemos o pensamento e as obras de S. Anselmo: o seu método.

O autor por meio das suas lições, conversas e disputas com os seus monges, recorrerá a constante interrogação dos seus argumentos racionais.

É importante notar o que José Meirinhos, nos revela acerca do método de Anselmo:

«[...] os discípulos não querem ser convencidos pelo recurso à autoridade, mas sim por argumentos racionais que tornem a verdade clara e clarificadora. Seguramente essa não é uma invenção ou uma exigência dos discípulos, é o método que Anselmo ele próprio usa nos seus colóquios ou lições nas quais nenhuma objeção pode ficar sem resposta, no que antecipa o método escolástico das questões com argumentos a favor e contra todos com devida explicação.»²⁶

Por isso, e, em resposta ao pedido dos monges de Bec, S. Anselmo desenvolverá ao longo de setenta e nove capítulos desta obra, três provas cosmológicas (a posteriori) que partem do particular para o universal para se chegar ao ser perfeito.

Mas antes de fazermos uma breve exposição destas provas, é crucial fornecer uma explicação para entendermos o que é um argumento Cosmológico. Isto porque quando

²⁵ Santo Anselmo, *Monólogo, Proslógio, A Verdade, O Gramático*. Tradução e Notas de Ângelo Ricci, São Paulo: In Col. Os Pensadores, Nova cultural, 1998, p. 16.

²⁶ Meirinhos, José Francisco, «Livros, leituras e ciência de Deus em Anselmo de Aosta, de Bec e de Cantuária», in *Leituras, textos e autores beneditinos. Atas. V Seminário Internacional Ora et Labora* Refojos de Basto. Celorico de Basto: Câmara Municipal de Celorico de Basto, 2022; pp. 263-277.

mencionamos Anselmo, associamo-lo sempre ao argumento ontológico, que será discutido mais adiante deste trabalho.

Numa breve exposição, um argumento Cosmológico, baseia-se sempre nos nossos sentidos, ou seja, é empírico. Isto porque tenta provar a existência de Deus, mediante as observações que temos acerca do cosmos. Partimos do princípio de que: «Deus existe porque de outro modo não se consegue explicar a existência do Universo.»²⁷

Posto isto, e pelo meio da solidez e rigor dos seus argumentos, a primeira prova cosmológica de S. Anselmo é a seguinte: O bem a verdade e o universal, subsiste independentemente das coisas particulares e não apenas nelas.»²⁸

Existem muitas coisas boas que podem ser um meio, como uma árvore, ou um fim, como a bondade e a beleza. Todavia, estas coisas são mais ou menos boas ou seja não possuem uma bondade absoluta. Daí que seja necessário existir um bem absoluto que garanta a bondade e a verdade que as coisas possuem.

Este bem supremo é Deus. Portanto este ser sumamente bom, maior e melhor, é superior a todas as coisas que existem.

No capítulo II e III, Anselmo reforça esta demonstração escrevendo o seguinte:

«Mas assim como vimos existir um ser soberanamente bom, pois todas as coisas são tais devido a um bem único da mesma maneira que devemos induzir que há um ser soberanamente grande.»²⁹

Chegando a este ponto, o autor para a segunda demonstração com base na premissa que as coisas são desiguais em perfeição.

²⁷ Murcho, Desidério, *A existência de Deus, o essencial*. Plátano Editora S.A, Lisboa, 2020, p. 15.

²⁸ Abbagnano, Nicola, *História da Filosofia*, Vol. III. Tradução de Armando da Silva Carvalho, Editorial Presença, Lisboa 1969, p. 62.

²⁹ Santo Anselmo, *Monólogo, Proslógio, A Verdade, O Gramático*. Tradução e Notas de Ângelo Ricci, São Paulo: In Col. Os Pensadores, Nova cultural, 1998, p. 19.

Claro que isto é facilmente percebido através da experiência dos nossos sentidos quando observarmos o mundo exterior, podemos constatar que umas coisas são mais perfeitas que outras. Por exemplo: uma obra de arte genuína não é igual a uma imitação. Mas o que S. Anselmo nos pretende mostrar é que embora as coisas sejam desiguais em perfeição, esta é sempre atribuída a “algo” ou a um ser que possui a perfeição absoluta. Para compreendemos esta prova vamos analisar o que autor nos diz nesta passagem do capítulo I do seu *Monologion*:

«Para qualquer um que queira prestar atenção, é certo e evidente que todas as coisas, entre as quais haja uma relação de mais ou menos de igualdade são assim em virtude de “algo” que não é diferente, mas o mesmo, em todas elas, não interessando se aquilo que se encontra nas coisas esteja em proporção igual ou desigual.»³⁰

Mas S. Anselmo, amplia esta prova ao recorrer ao conceito de justiça, pois tudo é mais ou menos justo na medida em que participa da justiça absoluta.

«Com efeito todas as coisas que são ditas justas entre si, ou mais ou menos justas, em relação às outras, não podem ser entendidas dessa forma a não ser em relação à justiça, que não é algo diferente nas diferentes coisas. Sendo, portanto, certo que todas as coisas, quando comparadas entre si, apresentam-se boas no mesmo grau ou em grau diferente é necessário que sejam boas por um “algo” que é o mesmo em todas, embora as vezes parecem sê-lo por umas por um motivo e outras por outro.»³¹

O autor recorre ao exemplo do cavalo e do ladrão de modo a fundamentar estes

³⁰ Idem, p. 18

³¹ Idem, p. 18

argumentos. Ora, um cavalo é considerado bom pela sua força e velocidade, então, porque é que o ladrão com os mesmos atributos é considerado mau? Enquanto a força e a velocidade num cavalo o tornam num instrumento útil, o mesmo não se pode dizer relativamente ao ladrão, porque estas características, tornam-no prejudicial. Podemos concluir que a força e a velocidade tem uma proporção de igualdade no conceito, mas são desiguais na sua utilidade e bondade.

Após a exposição das provas anteriores, S. Anselmo avança para a terceira demonstração: «tudo que possui mais ou menos uma perfeição deve-a a sua participação, tomada sobre a sua forma absoluta.»³²

Para S. Anselmo, se as naturezas das coisas possuem diferentes graus de perfeição, elas não podem ter a mesma dignidade.

Podemos mais uma vez confirmar essa afirmação, pelos nossos sentidos. Pois é incontestável que um cavalo é superior a uma árvore, e o homem é superior a um cavalo. Também podemos constatar que existe uma infinidade de seres e que uns são mais perfeitos que outros, daí que não possam ser colocados no mesmo plano de dignidade. Contudo, existe uma natureza ou substância que é infinita, boa, perfeita e soberanamente maior em relação a todas as outras coisas. Essa substância é Deus.

«Ainda: se alguém examinar a natureza das coisas, queira ou não queira, haverá de convir que nem todas elas podem ser colocadas no mesmo plano de dignidade; mas ao contrário, uma delas distingue-se pela diferença de grau [...]. Ora esse ser supremo, existente necessariamente por si e que comunica a existência a tudo, ou é único ou há vários. Mas é evidente que não pode haver vários seres supremos. Disso se conclui que há uma natureza ou substância que é boa e grande por si, que o é o que é por si, pela qual existe bondade e grandeza e tudo o que há; e ela é o bem supremo, a

³² Cf. Gilson, Étienne, *A Filosofia da Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão, Martins Fontes, São Paulo, 1995, p. 294.

grandeza suprema, o soberano ou subsistente, isto é, por excelência entre todos os seres.»³³

Após esta exposição destas três provas, voltamos à pergunta inicial deste capítulo: Então, por que razão decidiu S. Anselmo escrever o *Proslogion* quando já tinha feito a demonstração da existência de Deus pela via cosmológica?

A resposta está nas próprias palavras do autor no início desta obra, uma vez que reconhece que os argumentos múltiplos dos *Monologion*, são bastante complexos, deixando-o bastante insatisfeito.

Por outro lado, estes setenta e nove argumentos não representam uma força racional significativa que possa provar a existência do ser supremo.

Segundo, Costa Macedo: «a multiplicidade dos argumentos mesmo articulados entre si não constitui necessariamente maior força racional.»³⁴

Perante este contexto o autor sente um desejo profundo de encontrar um único argumento que substitua todos os outros por si só.

Mas como e de que forma? Estaria disposto a utilizar mais uma vez a lógica implacável da razão na construção desse argumento? S. Anselmo, reconhece que não é uma tarefa fácil. Todavia, ele explica-nos com grande clareza no proémio do *Proslogion* as dificuldades que o seu espírito teve para conseguir encontrar esta única prova, pois esteve mesmo para desistir:

«Como orientasse o pensamento zelosa e frequentemente para este objetivo e algumas vezes me parecesse que iria alcançar o que preocupava outras vezes, porém desaparecesse complementarmente do alcance da

³³ Idem, p. 20

³⁴ Santo Anselmo, *Proslogion, Seguido do Livro em Favor de um Insensato de Gaunilo e do Livro Apologético*. Tradução, introdução e comentários de Costa Macedo, (Filosofia textos, 10) Porto Editora, Porto 1996, p. 10.

mente, perdida, finalmente a esperança, quis desistir dele como uma investigação de algo que seria possível de encontrar.»³⁵

Contudo, Anselmo não desiste. É um homem de fé e um Teólogo. Daí que mais uma vez, o autor se dirija aos cristãos, convidando-os, com ele, a elevarem a sua mente de modo a contemplarem a verdade divina. Por outro lado, o S. Anselmo não procura de modo algum uma resposta única através da razão. Ele já a tem a partir da fé. O que ele pretende é compreender a fé pela razão como iremos ver.

Outro aspeto importante no Proêmio é a explicação que o autor nos dá acerca do título das suas duas obras, uma vez que a primeira chamar-se-ia: exemplo *de meditação acerca das razões da fé* no qual mais tarde se designaria por *Monologion*. E a segunda: *a fé procurando o entendimento* (Fides quaerens intellectum) que se tornou conhecido como *Proslogion* como veremos a seguir.

2.4 – A *ratio Anselmi* ou argumento ontológico

O *Proslogion* é composto por vinte seis capítulos e está dividido em duas partes distintas. Dos capítulos I a IV, S. Anselmo dedicar-se-á a demonstrar a existência de Deus.

Do capítulo V até ao XXVI, o autor discute a natureza de Deus.

No entanto, a *ratio Anselmi* como era chamada pelos escolásticos, e que, a partir de Kant, se tornará conhecida como argumento ontológico, é exposta na primeira parte desta obra. Vamos então, aprofundá-la.

O capítulo I, começa com uma oração, onde o autor manifesta a intenção de deixar de lado todas as preocupações e inquietações para procurar Deus.

Este texto é extremamente belo, pela sua forma poética e pela contemplação que S. Anselmo faz de Deus. A sua fé inabalável representa o ponto de partida do autor, pois ele tem a necessidade de crer para compreender aquilo que é aceite pelo seu coração.

³⁵ Idem, p. 19.

Em tom de súplica, S. Anselmo pergunta a Deus como deve procurá-lo. Nas suas palavras:

«Diz agora meu coração, todo o meu coração diz a Deus: *Procuro o teu Rosto Senhor, redobradamente o procuro*. Portanto agora Senhor meu, ensina o meu coração sobre e onde como te procure. Onde e como te encontre. Se não estás aqui, Senhor onde Te *procurarei* estando ausente? Mas se estas em toda a parte porque não me apercebo da tua presença?»³⁶

Ao longo de todo capítulo, S. Anselmo vai nos relevando as dificuldades que enfrenta em busca do ser supremo. Paul Vignaux, diz-nos que não devemos considerar esta oração como um: «vago elemento de retórica piedosa, um apelo banal ao recolhimento, nela se encontra a situação humana de que a prova nasceu. Diálogo da criatura com o seu criador.»³⁷

O doutor magnífico, admite que o pecado original provocou a ausência de Deus. Contudo, valerá a pena, analisarmos a parte final deste capítulo, porque é aqui, que S. Anselmo nos dará a conhecer o método do *Proslogion*.

«Não procuro Senhor penetrar na tua profundidade, porque de maneira nenhuma lhe comparo a minha inteligência, mas desejo entender de certa forma a tua verdade que o meu coração crê e ama. Nem procuro entender para crer, mas creio para entender. Pois até isto eu creio: que se não acreditar não entenderei.»³⁸

Perante esta exposição, podemos concluir que todo o empenho de S. Anselmo, se

³⁶ Idem, p. 20.

³⁷ Vignaux, Paul, *A Filosofia na Idade Média*. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Editorial Presença, Lisboa, 1994, p. 71.

³⁸ Santo Anselmo, *Proslogion, Seguido do Livro em Favor de um Insensato de Gaunilo e do Livro Apologético*. Tradução, introdução e comentários de Costa Macedo, (Filosofia textos, 10) Porto Editora, Porto 1996, p. 23.

resume a uma única frase: «Fides quarens intellectum». No entanto, será necessário esclarecermos que esta «Fé», não é de modo algum uma «Fé», passiva, no que se a acreditar sem questionar. Esta crença por si só não é suficiente; por isso é necessário algo mais. S. Anselmo precisa de compreender o que sente, o que o move, uma vez que tem consciência da sua pequenez perante a profundidade da inteligência suprema. Daí que necessite da razão para entender o mistério desta fé que provem do seu coração. Para o arcebispo de Cantuária, a fé e a razão complementam-se, pois só assim será possível encontrar a verdade e compreender os mistérios da sagrada escritura. Encontrado o método, a partir do capítulo II, S. Anselmo irá dar início à apresentação do seu argumento. Sabemos desde o proémio que objetivo de S. Anselmo, consiste em apresentar uma única prova da existência de Deus. No entanto, é essencial notar que esta se encontra dividida em cinco argumentos. Vamos então explicar separadamente cada um deles. No início do capítulo II, Anselmo apresenta-nos a sua noção de Deus:

«E na verdade acreditamos que Tu és algo maior do que o qual nada possa ser pensado.»³⁹

Estamos perante a: *ratio Anselmi* ou o famoso argumento ontológico.

O argumento parte da ideia de Deus como algo maior do qual nada possa ser pensado. Contudo, quando S. Anselmo se refere este «algo maior», não se trata do tamanho de Deus, perante todas as outras coisas visíveis ou invisíveis. Mas sim, de «algo maior» em grau de perfeição como iremos aprofundar posteriormente.

Ora, se acreditarmos na existência Deus, podemos até aceitar a prova de Anselmo quando afirma que Deus «*é algo maior do que o qual nada possa ser pensado.*»

Todavia, podemos colocar outra questão: e, se, não acreditarmos neste argumento? Afinal o insensato afirma nas sagradas escrituras que Deus não existe, no salmo 13:

³⁹ Idem, p. 23.

«Acaso não existe uma tal natureza pois o insensato disse no seu coração: não há Deus.»⁴⁰

Mesmo assim, S. Anselmo prova que Deus existe verdadeiramente. Mas de que maneira? Embora o insensato negue categorialmente existência de Deus, existe um ponto que ele jamais poderá refutar relativamente a este argumento: a ideia de Deus. O insensato, pode não compreender o que é Deus, mas a partir do momento que ideia está na sua mente, ele não pode negar a existência desta realidade.

Observamos o segundo argumento da prova Anselmiana:

«Mas com certeza esse mesmo insipiente, quando ouvir isto mesmo que digo, algo maior do qual o nada possa ser pensado entende o que ouve e o que entende está no seu intelecto ainda que não entenda que isso exista.»⁴¹

Na verdade, podemos ter uma determinada ideia no intelecto, mas não somos obrigados a compreendê-la. O autor recorre ao exemplo do pintor para nos esclarecer este ponto: um pintor pode imaginar uma obra, a ideia já presente na sua mente, mas não existe na realidade, porque ainda não foi concretizada. Portanto, não a conhece nem a compreende. Só quando pinta esse quadro e a ideia que ele tinha na mente, passa a ter uma existência é que ele a consegue entender.

Contudo, S. Anselmo ainda vai mais longe na sua exposição. Quando afirma:

«E de facto, *aquilo maior do qual nada possa ser pensado* não pode existir apenas no intelecto. Se está apenas no intelecto pode pensar-se que existe na realidade, o que é ser maior. Se, portanto, *aquilo maior do que o qual nada possa ser pensado* está apenas no intelecto, aquilo mesmo maior do qual nada pode ser pensado é aquilo relativamente ao qual pode pensar-se

⁴⁰ Idem, p. 23

⁴¹ Idem, p. 23.

algo maior. Existe, portanto, sem dúvida, algo maior do qual é possível pensar-se não apenas no intelecto mas também na realidade.»⁴²

Perante esta demonstração o doutor magnífico faz-nos uma distinção entre a existência mental e real. Isto porque «*aquilo maior do que o qual nada possa ser pensado*» se existe no intelecto, também tem de existir na realidade, porque se existe só no intelecto nunca poderia ser a coisa *do que o qual nada possa ser pensado*.

Contudo, para entendermos melhor a prova da existência de Deus, ou *ratio Anselmi*, observemos a exposição de todo o argumento, desde as suas premissas até à sua conclusão.

1- A premissa: A noção de Deus fornecida pela fé:

«E na verdade acreditamos que Tu és algo maior do que o qual nada possa ser pensado.»⁴³

2- A premissa da: Negação do Insensato:

«Acaso não existe uma tal natureza pois o insensato disse no seu coração: não há Deus.»⁴⁴

3- A premissa que: Deus existe no intelecto:

«Mas com certeza esse mesmo insipiente, quando ouvir isto mesmo que digo, algo maior do qual o nada possa ser pensado entende o que ouve e o que entende está no seu intelecto ainda que não entenda que isso exista.»⁴⁵

4- Conclusão: Aquilo o qual nada possa ser pensado existe no intelecto e na realidade:

«Existe, portanto, sem dúvida, algo maior do qual é possível pensar-se não apenas no intelecto mas também na realidade.»⁴⁶

⁴² Idem, p. 23.

⁴³ Idem, p. 23.

⁴⁴ Idem, p. 23

⁴⁵ Idem, p. 23

⁴⁶ Idem, p. 23.

Depois desta exposição, S. Anselmo irá reforçar o seu argumento. Pois para ele a prova da “Existência” não é suficiente. É preciso provar que Deus existe necessariamente, então ele irá formular o argumento de forma inversa. Quando afirma no capítulo III, o seguinte:

«Na verdade, pode pensar-se que existe algo que não possa pensar-se como existente. Ora isso é maior do que aquilo que se pode pensar-se como não existente. Por isso, *se aquilo maior do que o qual não é possível pensar-se como o não existente*, isso mesmo maior do qual nada pode ser pensado não é isso maior do que o qual nada pode ser pensado, o que implica a contradição.»⁴⁷

Posto isto, o argumento apresenta duas contradições. Vejamos o seguinte:

A Ratio Anselmi ou argumento ontológico:

«*Tu és algo maior do que o qual nada possa ser pensado.*»⁴⁸

A primeira premissa da contradição:

«*Na verdade, pode pensar-se que existe algo que não possa pensar-se não como existente.*»⁴⁹

A segunda premissa da contradição:

«*Por isso, se aquilo maior do que o qual não é possível pensar-se como não existente*, isso mesmo maior do qual nada pode ser pensado não é isso maior do que o qual nada pode ser pensado, o que implica a contradição.»⁵⁰

Estas duas premissas reduzem o Argumento ao Absurdo.

⁴⁷ Idem, p. 23, 24.

⁴⁸ Idem, p. 23.

⁴⁹ Idem, p. 23, 24.

⁵⁰ Idem, p. 24.

Como é que o S. Anselmo resolve esta contradição ou a redução ao absurdo?

Colocando um limite mínimo e máximo no argumento. Para S. Anselmo, a ideia de que algo maior do que o qual nada possa ser pensado é menor no pensamento do que na realidade. Contudo, é necessário que ela exista na mente para se pode deduzir a sua existência na realidade:

«Ora, isso mesmo és tu nosso Deus. Existes, portanto, tão verdadeiramente senhor meu Deus, que nem sequer é possível pensar que não existas. E com razão, pois, se alguma mente pudesse pensar algo melhor do que tu erguer-se-ia a criatura acima do criador, o que extremamente absurdo [...]. Consequentemente, Tu só, entre todas as coisas, existes segundo o mais alto grau da verdade e, portanto acima de todos, tens o ser.»⁵¹

Com isto, Anselmo consegue superar a contradição do seu argumento provando a necessidade da existência de Deus. Vejamos as seguintes premissas e conclusão:

A Premissa que estabelece o limite mínimo no Argumento:

«E com razão, pois, se alguma mente pudesse pensar algo melhor do que tu erguer-se-ia a criatura acima do criador, o que extremamente absurdo.»⁵²

A Premissa que estabelece o limite máximo no argumento:

«Consequentemente Tu só, entre todas as coisas existes segundo o mais alto grau da verdade e, portanto acima de todos, tens o ser.»⁵³

Conclusão: Deus não pode ser pensado sem existir necessariamente

⁵¹ Idem, p. 24

⁵² Idem, p. 24

⁵³ Idem, p. 24

Todavia, é importante referir que desde S. Anselmo até à atualidade há filósofos que afirmam a validade do argumento, enquanto outros tentam provar que este argumento é fraco e inválido devido aos seus pressupostos ou ao seu desenvolvimento. Uma das objeções mais famosas ao argumento de S. Anselmo é a do Monge Gaunilo, seu contemporâneo, que critica o argumento uma vez que este poderia também servir para demonstrar a existência da melhor ilha ou da mais perfeita ilha sem a poder comprovar na realidade, tornando o argumento absurdo. Mais tarde Kant, ao qual se deve a designação deste argumento como ontológico, vai apresentar um contra-argumento que afirma que a existência defendida por S. Anselmo não pode ser considerada um predicado, tornando as suas premissas e conclusões inválidas. Entre ambas as críticas, Descartes é um dos autores que reelabora o argumento, apesar de não o atribuir a Anselmo.

Vamos então analisar os argumentos a favor da existência de Deus que Descartes nos apresenta nas suas: *Meditações Sobre a Filosofia Primeira*.

3. As Provas Cartesianas da Existência de Deus

*Deus não pode ser visto nem tocado*⁵⁴

3.1 – A ideia do método

Toda a filosofia cartesiana consiste em: «conduzir os pensamentos por ordem.»⁵⁵

Daí que para compreendermos Descartes e os conceitos abordados em todo o seu sistema como, por exemplo: a Dúvida, o Cogito, Deus, Metafísica, Física e o famoso dualismo cartesiano (Corpo – Alma) precisamos de compreender a necessidade de o autor construir um novo método.

⁵⁴ Descartes, René, *Princípios de Filosofia*. Tradução de João Gama, Edições 70, Lisboa, 2006, p. 20.

Descartes, tinha como objetivo construir uma nova ciência para a razão, tendo como modelo as verdades matemáticas.

Só assim se poderia substituir todas as incertezas que lhe eram fornecidas pela ciência medieval.

O projeto Cartesiano, não era uma tarefa simples, pois o sistema de pensamento Aristotélico, reformulado por Tomás de Aquino, eram incontestáveis no início da idade moderna. Toda a educação recebida por Descartes em La Flèche e na Universidade de Poitiers fora escolástica. Descartes desenvolveu uma visão muito crítica acerca do método escolástico e da filosofia de Aristóteles. Nos *Princípios da Filosofia*, no prefácio ele afirma o seguinte acerca do Filósofo:

«Quem não conhecer tal verdade, ou se alguém a conhecer e não a utilizar, então a maior parte daqueles que nos últimos séculos quiseram ser filósofos seguiram Aristóteles cegamente, deturpando o sentido dos seus escritos atribuindo-lhe opiniões que ele próprio não reconheceria como suas se acaso voltasse ao mundo.

No número do que os seguiram incluem-se alguns dos melhores espíritos cuja juventude foi influenciada pelas suas opiniões porque são as únicas que se ensinam nas escolas, o que os preocupou de tal maneira que não lograram a chegar ao conhecimento dos primeiros princípios.»⁵⁶

Mas se estava desiludido com o estudo das letras e com o ensino escolástico, o mesmo não acontecia com a matemática pois este era o único saber que o fascinava devido à sua evidência e ao seu método rigoroso.

Seduzido por estes dois aspetos, Descartes vai construir um novo método de modo a organizar o pensamento e alcançar a verdade.

A primeira tentativa surge em 1628, quando escreve as *Regras da Direção do Espírito*. Na regra IV, o autor afirma o seguinte:

⁵⁶ Descartes, René, *Princípios de Filosofia*. Tradução de João Gama, Edições 70, Lisboa, 2006, p. 18.

«Quanto ao método, entendo por tal regras certas e fáceis cujo a observação exata fará que qualquer pessoa nunca tome nada de falso por verdadeiro, e que, sem dispendar inutilmente o mínimo de esforço de inteligência, chegue por um aumento gradual e contínuo de ciência ao verdadeiro conhecimento de tudo o que for capaz de conhecer.»⁵⁷

Perante este excerto, podemos concluir que Descartes, define como método um conjunto de regras, fáceis que aplicadas com exatidão, nos conduz à verdade.

Apesar desta tentativa, o filósofo considerou que um método de trinta e duas regras era bastante complexo, daí nunca o ter concluído.

No entanto, em 1637, publica aquela que seria a sua obra mais famosa: *O Discurso do Método*, no qual apresenta quatro regras que vão substituir todas as outras anteriores. A primeira Regra é a da «evidência». Para o Descartes só se deve considerar como verdadeiro, tudo aquilo que é evidente. Ou seja, a ideia tem de ser clara e distinta, não pode, de forma alguma, ser imprecisa e cheia de ambiguidades.

A segunda Regra é da «Análise». Esta consiste em dividir cada um dos problemas em tantos segmentos, quanto forem necessários para posteriormente serem resolvidos. A terceira é a Regra da «Síntese ou da Ordem». Depois, de se aplicar a regra anteriores, é fundamental ordenar todos os pensamentos. Então, a forma mais eficaz de o fazer é começar pelas coisas mais fáceis de resolver, para progressivamente solucionarmos as mais complexas. Por último, temos a Regra da «Enumeração». Esta regra é fundamental, pois consiste em classificar ou catalogar tudo. Com este procedimento, Descartes, garante que nada é deixado para trás.

Após a exposição destas regras, é importante salientar que para o autor, a razão necessita da intuição e da dedução. Isto porque a intuição fornece-nos o

⁵⁷ Descartes, *Regras para a Direção do Espírito*. Tradução de António Reis, Editorial Estampa, Lisboa, 1987, p. 24.

conhecimento imediato sobre as coisas e também as verdades mais simples do pensamento. Podemos verificar que a regra da evidência tem origem na intuição.

No entanto, o conhecimento também apresenta questões muito complexas que só podem ser resolvidas através da dedução.

Este processo parte das verdades mais simples para posteriormente passarmos às mais complexas.

Segundo Descartes, a dedução recorre sempre à intuição. Só assim é possível fazermos encadeamentos lógicos e chegarmos a conclusões.

No entanto, as regras do método por si só não garantem a verdade. Por esta razão Descartes recorrerá à dúvida para alcançar o verdadeiro conhecimento.

3.2 – A importância da dúvida

A dúvida cartesiana, encontra-se presente nas três obras fundamentais de Descartes: no *Discurso do Método*, nas *Meditações Metafísicas* e nos *Princípios de Filosofia*.

A sua função consiste em rejeitar tudo o que existe, ao ponto de Descartes duvidar da sua própria existência. Contudo, é importante salientar que existe uma diferença entre a dúvida do *Discurso do Método* e a das *Meditações*.

Enquanto no *Discurso do Método*, a dúvida cartesiana é epistemológica, pois Descartes pretende encontrar um método seguro de modo atingir o verdadeiro conhecimento, daí que só ponha em questão as fontes deste, nomeadamente todas as opiniões do senso comum e da matemática. Descartes nunca põe em dúvida a existência das coisas nem a existência de Deus. Pelo contrário, ele prefere deixar de lado os assuntos da fé, porque entende que a razão não os pode explicar: «depois de assim de me ter assegurado destas máximas, e de as ter posto à parte com as verdades da fé, que foram sempre as primeiras na minha crença».⁵⁸

No caso das *Meditações Sobre a Filosofia Primeira*, a dúvida Cartesiana é hiperbólica e radical. Ela incide sobre todos os objectos exteriores e interiores. Descartes, dúvida da

⁵⁸ Cf. Descartes, René, *O Discurso do Método*. Tradução de João Gama, Edições 70, p. 44.

existência de Deus, da existência dele próprio. Na primeira meditação metafísica, «das coisas que se podem colocar em dúvida»⁵⁹, o autor afirma o seguinte:

«Vou supor, por consequência, não o Deus sumamente bom, fonte de verdade, mas um certo génio maligno ao mesmo tempo extremamente poderoso e astuto que pusesse toda a sua indústria em me enganar. Vou acreditar que o céu, o ar, a terra, as cores, as figuras, os sons e todas as coisas exteriores não são mais que ilusões de sonhos com que ele arma à minha credulidade. Vou considerar-me a mim próprio como não tendo mãos, não tendo olhos, nem carne, nem sangue, nem sentidos mas crendo falsamente possuir tudo isto.»⁶⁰

Contudo, em ambos os trabalhos, a dúvida cartesiana é sempre metódica. O autor recorre a ela como um meio e não como um fim. Outro ponto que nos parece crucial é que a dúvida cartesiana não é de todo cética. Mas Descartes não duvida de tudo? Do mundo exterior, dos sentidos, da sua existência e da Deus? Isto não é o ceticismo no seu expoente máximo?

Claro, que a busca da verdade conduziu o autor para um ceticismo radical, mas com descoberta do cogito este ceticismo é superado.

Todavia, Descartes, não segue o caminho do ceticismo pirrónico, que tanta influência exerceu sobre Montaigne, David Hume e entre outros filósofos. O ceticismo de Descartes não é uma filosofia nem um modo de vida, mas sim uma ferramenta inicial e temporária, de modo a encontrar uma certeza inabalável. Esta reside no Cogito.

⁵⁹ Descartes, *Meditações de Filosofia Primeira*. Tradução Gustavo de Fraga, Almedina, 1985, p. 105.

⁶⁰ Idem, p. 113, 114.

3.3 - A descoberta do cogito

A descoberta do cogito é uma das peças fundamentais para a construção do puzzle cartesiano. Se a dúvida era ponto de partida da filosofia cartesiana, o cogito é ponto de chegada. Isto porque toda a existência do “Eu” ou do “Sujeito” depende dele.

A primeira demonstração da descoberta do cogito encontra-se no Discurso de Método. Obviamente que nas *Meditações Sobre Filosofia Primeira* e nos *Princípios de Filosofia*, o Cogito e Deus são pilares fundamentais na filosofia cartesiana. Por isso, é necessário fazermos todo este itinerário para compreendermos porque é que Descartes precisa de provar a existência de Deus no seu sistema.

Retomando o Discurso do Método Descartes descobre o seguinte:

«E notando que esta verdade: *penso; logo; existo* era tão firme e tão certa que todas as extravagantes suposições dos cépticos não eram capazes de a abalar, julguei que a podia aceitar, sem escrúpulo para primeiro princípio da filosofia que procurava.»⁶¹

Estamos perante uma revolução epistemológica.

Isto porque, pela primeira vez na história da filosofia a questão principal não é o que existe? Mas sim, quem existe?

Descartes, sabe que as coisas do mundo exterior existem, que as verdades matemáticas também existem. Contudo, até que ponto lhe proporcionam um conhecimento seguro? Bom, só existe uma verdade que não se pode pôr em questão: Eu Penso! E mesmo que todos os pensamentos sejam falsos, o facto de eu pensar permite-me existir.

Portanto quem existe?

Eu e os meus pensamentos. Este é o primeiro princípio da metafísica. A partir daqui Descartes vai entrar no conhecimento metafísico. A sua investigação será mais

⁶¹ Descartes, René, *O Discurso do Método*. Tradução de João Gama, Edições 70, p. 50, 51.

profunda, porque duvida de tudo que existe, supondo que há um génio maligno que o tenta enganar. Vejamos esta passagem do autor:

«vou supor, por consequência não o Deus sumamente bom, fonte de verdade, mas um certo génio maligno, ao mesmo tempo extremamente poderoso e astuto que pusesse toda a sua indústria em me enganar.»⁶²

Ora, o génio maligno irá conduzi-lo a outra certeza quando afirma na segunda meditação:

«*Eu sou, eu existo*, sempre que é proferida por mim ou concebida pelo meu espírito é necessariamente verdadeira.»⁶³

Estamos perante a certeza do próprio eu.

Descartes apresenta-nos duas evidências ontológicas com a descoberta do cogito:

A primeira consiste na sua existência quando Descartes afirma: «Mas que sou eu então? Uma coisa pensante.»⁶⁴

No entanto, Descartes, constatará que o cogito se tornará problemático, pois o autor encontra-se enclausurado no seu pensamento e na existência, pois este é finito e imperfeito.

Por outro lado, Descartes persiste em duvidar, pois quem lhe pode garantir, que os seus pensamentos são verdadeiros? Ele não poderá estar errado nas suas meditações? Afinal o filósofo reconhece a sua finitude e imperfeição? Então quem existe? Existo eu e as minhas ideias imperfeitas, contudo tem de existir alguma coisa: «que não pudesse provir de mim próprio.»⁶⁵

⁶² Cf. Descartes, *Meditações de Filosofia Primeira*. Tradução Gustavo de Fraga, Almedina, 1985, p. 113.

⁶³ Cf. Idem, p. 124.

⁶⁴ Cf. Idem, p. 119.

⁶⁵ Cf. Idem, p. 151.

Então qual é a substância que levará Descartes a derrotar o solipsismo?

A existência de Deus.

3.4 – A primeira prova da casualidade da existência de Deus

No artigo 13, dos *Princípios da Filosofia* Descartes, diz-nos que: «se ignoramos Deus, não teremos um conhecimento certo de nenhuma coisa.»⁶⁶

Em todo sistema cartesiano Deus é a peça fundamental.

Tal como Anselmo, Descartes, irá apresentar duas provas da existência Deus. Uma encontra-se na quarta parte do *Discurso Método* e a outra na terceira meditação das *Meditações sobre a Filosofia Primeira*. Contudo, antes de analisarmos estas demonstrações, será crucial fazermos uma breve explicação sobre as ideias, pois estas desempenham um papel fundamental em todo o seu sistema.

Para Descartes existem três tipos distintos de ideias: As ideias inatas, que nascem connosco e não provêm das coisas do mundo exterior, nem dos sentidos.

As ideias adventícias, que se encontram nas sensações e por fim as ideias factícias que estão na imaginação.

A primeira prova que Descartes nos apresenta sobre existência de Deus encontra-se na quarta parte do *Discurso do Método*. Constatando que nada existe para além do seu pensamento e da sua alma ele conclui que é uma substância na qual: «cujo a essência ou natureza é unicamente pensar».⁶⁷

Vamos examinar o esquema seguinte:

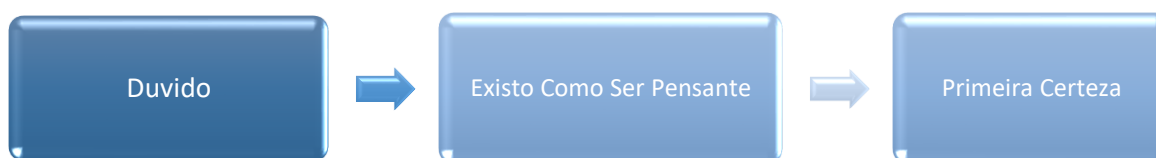


Figura 1: Da Dúvida ao Cogito

⁶⁶ Cf. Descartes, René, *Princípios de Filosofia*. Tradução de João Gama, Edições 70, Lisboa, 2006, p. 31.

⁶⁷ Cf. Descartes, René, *O Discurso do Método*. Tradução de João Gama, Edições 70, p. 51.

Reconhecendo este primeiro princípio, Descartes dá mais um passo na procura da verdade quando reconhece que saber é maior do que duvidar: «pois via claramente conhecer é uma maior perfeição do que duvidar.»⁶⁸

Ora reconhecendo a sua imperfeição tem de existir uma natureza que seja mais perfeita ou seja a ideia que ele tem de ser imperfeito pressupõe a ideia um ser perfeito estamos perante a prova da casualidade. Mas porquê?

Porque a ideia da perfeição falta em nós. As outras ideias do mundo exterior como o céu a terra etc. ... Podem ser imperfeitas porque o meu pensamento é superior a elas, agora é completamente impossível isto acontecer com a ideia de um ser mais perfeito do que o meu. Notemos o que nos diz Descartes no seguinte excerto:

«Mas isto já não podia acontecer com a ideia de um ser mais perfeito do que o meu pois tê-la formado do nada era uma coisa manifestamente impossível; e porque não me repugna menos admitir que o mais perfeito seja uma consequência e uma dependência do menos perfeito do que admitir que do nada precede alguma coisa não podia receber de mim próprio. De maneira que restava apenas que ela tivesse sido posta em mim por uma natureza que fosse mais perfeita do que eu e que tivesse em si todas as perfeições que eu podia ter alguma ideia, isto é para me explicar com uma só palavra, que fosse Deus.»⁶⁹

Posto isto, verificamos que o que Descartes nos tenta dizer é que tem de existir uma causa (aquilo que produz – Deus) e um efeito (aquilo que é produzido – a ideia de perfeição) que foi posta inatamente em mim. Isto é Deus. No entanto se partimos da finitude e de outros atributos quando Descartes afirma: «faltar-me, e ser assim infinito, eterno, imutável, onisciente, onipotente, em suma ter todas as perfeições que Deus

⁶⁸ Idem, p. 52

⁶⁹ Idem, p. 53, 54.

podia descobrir.»⁷⁰

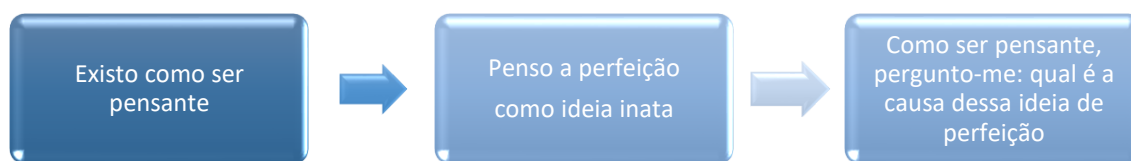


Figura 2: *Do cogito à busca da ideia da perfeição e do ser perfeito*

No entanto, Descartes aprofundará esta prova na terceira meditação, conhecida pelo argumento da marca que trataremos no ponto seguinte deste trabalho.

3.5 – A segunda prova da casualidade: O argumento da marca

Nas Meditações sobre a Filosofia Primeira, Descartes na carta de saudação dirigida aos Senhores Decano e Doutores da Sagrada Faculdade de Teologia de Paris, defende que Deus e alma eram as principais questões, contudo devem ser demonstradas mais pela Filosofia do que pela Teologia, isto porque, segundo o autor:

«Julguei sempre que as duas questões de Deus e da Alma eram as principais entre as que devem ser resolvidas mais pelos recursos da Filosofia do que pelos da Teologia: porque embora nos basta a nós, fiéis, crer pela fé que a alma humana não morre com o corpo e que existe um Deus, seguramente não me parece possível que possa converter os infiéis a nenhuma religião, nem sequer persuadir da necessidade de nenhuma virtude moral, se primeiramente se não provam estas duas proposições pela razão natural. »⁷¹

Com esta passagem Descartes mostra-nos que apesar de acreditar em Deus, considera

⁷⁰ Idem., p. 54

⁷¹ Descartes, *Meditações de Filosofia Primeira*. Tradução Gustavo de Fraga, Almedina, 1985, p. 83, 84.

que não é pela fé que este deve ser provado, mas sim pela razão. Daí que a “Filosofia” se sobreponha a “Teologia” pois só a primeira é que pode demonstrar a existência da *res cogitans* (Alma) e *res divina* (Deus) e, posteriormente, a *res extensa* (corpo).

Apesar de Descartes chegar a Deus pela ideia inata da perfeição, para ele isto não é o suficiente.

Como verificamos anteriormente Descartes necessita de encontrar uma substância, que lhe prove que existe uma outra realidade para além do eu pensante.

O cogito só lhe garante o pensamento e a existência no presente, pois ele sabe que é uma coisa que pensa (*Je suis une chose qui pense*), que nega, que concebe, que sente, etc. Mas será a suficiente? Não, porque Descartes sabe que não pode existir por si só. Apenas lhe resta constatar, de um modo evidente, a ideia de Deus como um ser perfeito, eterno, imutável, infinito.

Mas de onde vem esta ideia? Bom, ela não pode vir do nada, mas também não pode vir de mim, pois eu sou imperfeito e finito. Esta ideia de Deus também não foi concebida pelos meus pais:

«Mas é possível que esse ente não seja Deus e que eu seja produzido ou pelos meus pais ou por quaisquer outras causas menos perfeitas do que Deus. No entanto como atrás já disse, é evidente que deve haver pelo menos tanta realidade na causa como no efeito .»⁷²

Então qual é a origem desta ideia que existe anteriormente a mim?

Esta ideia só pode ter origem do próprio Deus, pois ele deixou a sua marca em mim.

Este argumento cartesiano é conhecido pelo “argumento da marca”, porque, segundo Simon Blackburn: «a nossa ideia da perfeição se relaciona com a sua origem perfeita (Deus), tal como um criador de artefactos que deixa no artigo executado o seu selo ou a

⁷² Cf. Descartes, *Meditações de Filosofia Primeira*. Tradução Gustavo de Fraga, Almedina, 1985, p. 159.

sua marca.»⁷³ Observemos a exposição do argumento no ponto 37 e 38 da terceira meditação:

«Resta-me apenas examinar como recebi de Deus esta ideia. Porque nem a tirei dos sentidos, nem ela chegou nunca a mim contra a minha expectativa como costuma acontecer com as ideias das coisas sensíveis, quando estas se oferecem, ou parecem oferecer-se, aos órgãos externos dos sentidos; nem também a inventei, porque de nenhum modo posso tirar-lhe nada ou acrescentar-lhe nada. Assim só resta que ela me seja inata, do mesmo modo como também me é inata a ideia de mim próprio.

E, certamente, não é de admirar que Deus, criando-me, tenha posto em mim esta ideia, para que fosse como a marca do artista impressa na sua obra.»⁷⁴

Ora, se eu sou uma substância que pensa, que é imperfeita e finita só posso ter sido criado por uma substância perfeita e infinita: que é Deus.

Notemos o seguinte esquema:

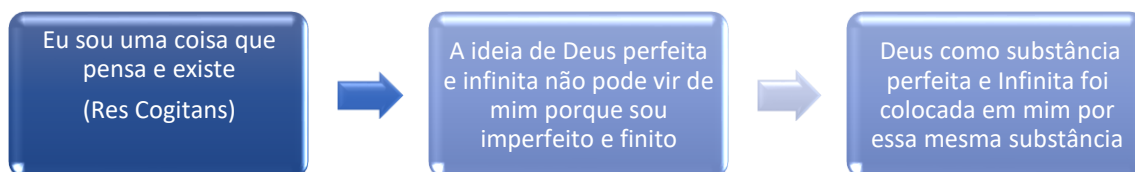


Figura 3: O Argumento da Causa da Ideia de Deus

Uma vez que chegamos a este ponto, podemos formular a seguinte questão: será que perfeição e infinitude são argumentos suficientes para Descartes provar racionalmente a existência de Deus? De facto, o filósofo apresenta-nos duas provas como verificamos

⁷³ Cf. Blackburn, Simon, *Dicionário de Filosofia*, Gradiva, Lisboa, 1997, p. 24.

⁷⁴ Descartes, *Meditações de Filosofia Primeira*. Tradução Gustavo de Fraga, Almedina, 1985, p. 162, 163.

nas exposições anteriores. No entanto a perfeição e a infinitude não garantem a existência da substância divina. Descartes vai mais longe e na quinta meditação necessitará de reformular o famoso argumento de S. Anselmo (*ratio Anselmi*). Pois a perfeição e infinitude não podem existir sem a própria existência, como explicaremos no ponto a seguir.

3.6 – O argumento ontológico de Descartes

Não deixa de interessante que, apesar de Descartes criticar toda a filosofia escolástica, o pai da filosofia moderna, é obrigado a reformular o argumento de Anselmo para fundamentar todo o seu sistema

Então de que forma o ele o faz?

Sabemos que ele tem uma ideia de um ser perfeito e infinito, mas a essência não implica a existência, segundo o argumento anterior. No entanto, Deus não pode ser só contemplado, é necessário provar a sua existência. Contudo, pode Descartes separar a essência de Deus (ser perfeito e infinito) da sua existência?

Ora, se Deus é um ser perfeito e infinito e contém todas as perfeições que lhe são atribuídas, tais como: a infinitude, eternidade, onnipotência, onisciência, bondade, eternidade, liberdade, verdade, criador, etc. A perfeição, não pode ser perfeição, sem a sua existência. Portanto, a essência de Deus não pode ser separada da existência.

Vejamos a demonstração da prova ontológica, do ponto 10, na Quinta Meditação:

«Não, aqui oculta-se um sofisma. De que não possa pensar um monte sem o vale não se segue que existam onde quer que seja um monte e um vale, mas apenas que quer que existam, quer não existam, o monte e o vale não se podem separar um do outro. Mas, de que não posso pensar Deus a não ser existente segue-se que a existência é inseparável de Deus e que, por conseguinte, ele existe verdadeiramente. Não que o meu pensamento seja causa disto, ou que imponha a qualquer coisa uma necessidade, mas pelo

contrário porque a necessidade da própria coisa, ou seja da existência de Deus me determina a pensar isto.»⁷⁵

Isto porque se Deus é perfeição e infinitamente bom, não nos pode enganar.

Daí que a *Res Cogitans* (alma) e a *Res Extensa* (corpo) são garantidas pela *Res Divina* (Deus). Por isso, Descartes reconhece a importância de Deus no seu sistema, pois sem Deus não podemos ter conhecimento de coisa alguma.

Vamos analisar evolução do cogito até a demonstração da existência de Deus pela via ontológica:

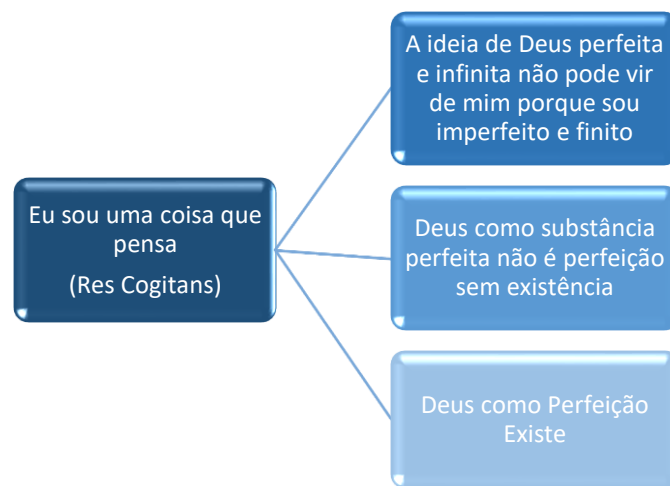


Figura 4: A prova ontológica de Descartes

Portanto, de todos os argumentos apresentados por Descartes para provar existência de Deus, o argumento ontológico é o mais importante porque segura toda a filosofia cartesiana. Isto porque, se Deus é perfeito e têm como atributos, a infinitude, a eternidade, imutabilidade, a causa em si, a bondade, a verdade, a onipotência, a onisciência, etc. Deus tem como função em todo o sistema cartesiano, a criação do mundo, as verdades eternas (pois não me pode enganar), por isso também é garantia da verdade e do conhecimento do meu pensamento e do meu ser.

Ora, perante esta perspectiva, para Descartes, Deus é a garantia do Mundo.

⁷⁵ Descartes, *Meditações de Filosofia Primeira*. Tradução Gustavo de Fraga, Almedina, 1985, p. 188.

Observemos no esquema abaixo as perfeições de Deus no sistema cartesiano:

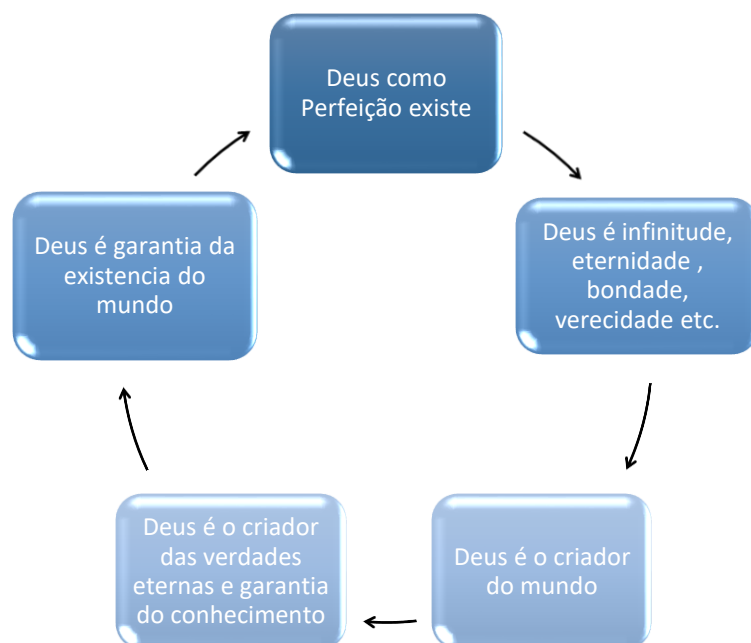


Figura 5: As Perfeições de Deus no Sistema Cartesiano

Após a demonstração dos argumentos a favor da existência de Deus, os teólogos e filósofos da época levantaram bastantes objecções à filosofia de Descartes, o que levou o autor a elaborar várias respostas para responder a todas as questões.

Um dos seus maiores adversários foi Pierre Gassendi, padre, filósofo, matemático e astrónomo. Gassendi nas Quintas Objecções, faz enormes críticas a todas as meditações cartesianas. Uma das mais polémicas, e que causou grande desagrado a Descartes, foi quando Gassendi: «critica e escarnece do conhecimento que as meditações nos fornecem de Deus».⁷⁶

Nomeadamente o argumento da marca que se encontra na terceira meditação.

Vale a pena ler a resposta 532, que Descartes dá ao adversário:

⁷⁶ Descartes, *O Discurso do Método, As Paixões da Alma, Meditações, Objecções e Respostas*. Introdução de Gilles - Gaston Granger. Prefácio e Notas: Gerald Lembrun. Tradução de J. Guinburg e Bento Prado Júnior, São Paulo: In Col. Os Pensadores, Nova cultural, 1991, p .274.

«E quando perguntais como provo a ideia de Deus que existe em nós como uma marca do operário impressa na sua obra, qual é a maneira desta impressão e qual é a forma dessa marca, é o mesmo que reconhecendo em qualquer quadro tanto artifício que não julgasse possível que esta obra saísse de outras mãos senão de Apeles, e chegasse a dizer tal artifício inimitável é como que determinada marca de Apeles imprimiu em todas as suas obras para distingui-las de todas as outras, me perguntásseis qual é a forma dessa marca e qual a maneira de sua impressão. Certamente parece que sereis mais digno de riso do que resposta. E quando prosseguis, se esta marca não é diferente da obra, sois pois vós mesmo, uma ideia, não sois nada além de uma maneira de pensar, sois tanto a marca impressa como o sujeito da impressão [...]»⁷⁷

Ao examinarmos esta passagem, percebemos que as provas da existência de Deus em S. Anselmo e Descartes, ainda causam muitas discussões entre os filósofos que se opõem aos argumentos, bem como, aqueles que os defendem.

No entanto, após a apresentação e análise das provas de ambos os autores, quais são as semelhanças e diferenças?

4. Semelhanças e Diferenças nos Argumentos Ontológicos de Anselmo e Descartes

Quando analisamos os argumentos ontológicos de ambos os autores, percebemos que existem semelhanças e diferenças. Entretanto esta dissertação não pode abranger todas elas.

Assim sendo, vamos examinar as que nos parecem mais relevantes .

⁷⁷ Idem, 274.

4.1 – As semelhanças

Uma semelhança que encontramos nos argumentos de S. Anselmo e Descartes, é que a “Ideia de Deus” já se encontra presente no intelecto.

Senão vejamos, para Anselmo, Deus é: «algo maior do que o qual nada possa ser pensado.»⁷⁸

Descartes, por sua vez, afirma que: «Esta ideia de um ente sumamente perfeito e infinito é, insisto é maximamente verdadeira.»⁷⁹

Embora as noções de Deus, sejam muito distintas, podemos constatar que ambos os autores constroem argumentos a partir da “Ideia de Deus” que se encontra presente na mente para provar a “Existência de Deus” fora dela. Por isso, estes filósofos recorrem à lógica e às deduções feitas pela razão para explicar Deus sem recorrerem, às sagradas escrituras.

Embora a definição de Deus em S. Anselmo tenha como ponto de partida a fé, ele sentiu a necessidade de demonstrar e argumentar, através da razão, tudo aquilo que a fé acredita. Costa Macedo afirma o seguinte:

«O propósito de S. Anselmo, foi, como se disse, substituir o conjunto de argumentos racionais do *Monologion*, por um outro tão fortemente racional que desse para provar pela razão tudo o que possa ser dito acerca de Deus.»⁸⁰

O mesmo acontece com Descartes, que ao descobrir a existência do cogito, tentará

⁷⁸ Santo Anselmo, *Proslogion, Seguido do Livro em Favor de um Insensato de Gaunilo e do Livro Apologético*. Tradução, introdução e comentários de Costa Macedo, (Filosofia textos, 10) Porto Editora, Porto 1996, p. 23.

⁷⁹ Descartes, *Meditações de Filosofia Primeira*. Tradução Gustavo de Fraga, Almedina, 1985, p. 153.

⁸⁰ Santo Anselmo, *Proslogion, Seguido do Livro em Favor de um Insensato de Gaunilo e do Livro Apologético*. Tradução, introdução e comentários de Costa Macedo, (Filosofia textos, 10) Porto Editora, Porto 1996, p. 10.

explicar a “ideia inata” e “perfeita” de Deus que se encontra presente no seu pensamento desde o Discurso *do Método* e que posteriormente a aprofundará nas *Meditações Sobre a Filosofia Primeira*.

Geneviève Rodis-Lewis na sua obra *Descartes e o Racionalismo* explica-nos que:

«Descartes não pode demonstrar a existência de Deus pelas vias tradicionais que remontam das criaturas à causa primeira: provas cosmológica ou teológica supõe a existência ou a ordem deste mundo, ainda duvidoso. Deve partir das conclusões do cogito: a existência do meu pensamento e do que eu que os pensa. Em ambos os casos o nervo do argumento será a presença em mim de uma tal ideia que apenas o meu pensamento limitado e imperfeito não pudesse dar conta.»⁸¹

Portanto, embora possam existir outros aspetos nos argumentos que os tornem semelhantes, o ponto que nos pareceu mais relevante, é que os argumentos de S. Anselmo e Descartes são a priori. Ambos os filósofos constroem os seus argumentos recorrendo às deduções feitas a partir da razão.

4.2– As diferenças

Quando lemos os argumentos ontológicos de ambos os autores, verificamos logo as diferenças no método e na construção do argumento. Obviamente, que sendo filósofos de épocas diferentes, o uso da razão para provar a existência de Deus, não pode ser idêntico devido ao contexto histórico e intelectual de cada autor. Contudo, podemos levantar a seguinte questão: Será que Descartes tinha lido o argumento de Anselmo de Cantuária? Afinal o pai do racionalismo teve uma formação escolástica, é possível que tivesse conhecimento da *ratio Anselmi*, e tenha sido influenciado por ela quando elabora a sua prova ontológica. No entanto, não conseguimos saber. Nas suas principais obras

⁸¹ Rodis-Lewis, Geneviève, *Descartes e o Racionalismo*. Tradução de Jorge Oliveira Batista, Rés -Editora, p. 39.

filosóficas como: *O Discurso do Método*, *Meditações Sobre Filosofia Primeira* e *Princípios de Filosofia*, Descartes não faz qualquer referência a S. Anselmo.

Todavia, em ambos os argumentos a perfeição de Deus está presente. O que nos leva a colocar a seguinte questão: Então a “Perfeição” não pode ser considerada uma semelhança nas provas da existência de Deus elaboradas por ambos os filósofos?

Se analisarmos os argumentos a “Perfeição” é uma diferença fundamental neles.

Consideremos o seguinte:

Quando Anselmo apresenta o argumento como: «Tu és algo maior do que o qual nada possa ser pensado», o significado de “algo maior” não é o tamanho físico ou a grandeza de Deus. O que o doutor magnífico quer dizer é que esse “algo maior” consiste no valor ou na perfeição de Deus. Se reformularmos o argumento, ele ficaria assim: “tu és algo com mais valor e perfeição do qual nada possa ser pensado”.

Ora, esse valor e perfeição aplica-se a todos os atributos Deus. Notemos a exposição de Carlos Lopes de Matos:

«Demonstrada a Existência de Deus, Anselmo dedica-se no *Monólogo* e no *Proslógio* a deduzir todas as consequências referentes aos atributos do ser supremo. Admitindo-se que Deus o maior dos seres e máximo bem, segue-se logicamente que a ele devem ser atribuídas todas as perfeições. Assim Deus será a máxima sabedoria, verdade, potência, justiça e beatude. Esses atributos pertenceriam a Deus, não como qualidades exteriores ajustadas à sua essência, mas como idênticas à sua essência. Deus segundo Anselmo não participa de nada; pelo contrário ele é, *por si mesmo*, tudo aquilo que é. Deduz-se de sua essência como ser supremo, que todas as coisas *são* na medida que derivam seu ser da essência de Deus. O ser supremo é assim concebido por Anselmo como o criador de todas as coisas.»⁸²

⁸² Santo Anselmo, *Monólogo, Proslógio, A Verdade, O Gramático*. Tradução e Notas de Ângelo Ricci, São Paulo: In Col. Os Pensadores, Nova cultural, 1998, p. 12, 13.; p. 9, 10.

No entanto, quando Anselmo nos apresenta o argumento, «Tu és algo maior do que o qual nada possa ser pensado»,⁸³ ele não se refere a Deus como um “Ser Sumamente Perfeito e Infinito” tal como o define Descartes. Notemos, que Anselmo só começa a discutir os atributos ou a natureza de Deus a partir do capítulo V até ao XXVI, do *Proslogion*. Costa Macedo chama-nos a atenção para o seguinte:

«Dizer que dada noção de ser perfeito, à sua existência, deve afirmar-se, já que um ser perfeito ao conter todas as perfeições, não seria perfeito se não tivesse também a existência, não parece equivaler ao argumento anselmiano. É esta a argumentação que se encontra em Descartes.»⁸⁴

Descartes apresenta-nos Deus como : «Esta ideia de um ente sumamente perfeito e infinito é, insisto é maximamente verdadeira.»⁸⁵

Como podemos comprovar, desde das provas da existência de Deus pela casualidade até à prova ontológica a “Ideia Inata da Perfeição” está presente em todas elas.

Por isso, é que o Deus – Perfeição, tal como é definido por Descartes, é infinitamente poderoso, infinitamente bom, infinitamente onnipresente, infinitamente onnipotente, etc. pois só assim é que o cogito imperfeito e todas as outras coisas que existem no mundo poderiam ter sido criadas.

A “Perfeição de Deus” é pedra de toque de todo o sistema cartesiano.

⁸³ Santo Anselmo, *Proslogion, Seguido do Livro em Favor de um Insensato de Gaunilo e do Livro Apologético*. Tradução, introdução e comentários de Costa Macedo, (Filosofia textos, 10) Porto Editora, Porto 1996, p. 23.

⁸⁴ Idem. p. 69.

⁸⁵ Descartes, *Meditações de Filosofia Primeira*. Tradução Gustavo de Fraga, Almedina, 1985, p. 153.

Conclusão

Será que Deus Existe?

A questão da existência de Deus é complexa. Podemos provar Deus pela Fé ou pela Razão? Ao longo dos séculos S. Anselmo, Descartes, e outros filósofos clássicos e contemporâneos, têm construído diversos argumentos para nos demonstrarem a Existência Deus.

Contudo, podemos verificar que os argumentos filosóficos para provar a existência de Deus, são tão válidos como aqueles que demonstram sua não existência.

Por isso, tanto os teístas como os Ateístas precisam da Fé e da Razão para defenderem as suas posições.

Ao longo desta dissertação, fizemos uma leitura contemporânea das provas da existência de Deus em Anselmo de Cantuária e Descartes.

No contexto Histórico e Biográfico dos autores fizemos uma breve exposição sobre a Patrística e a Escolástica, que foram as duas principais correntes do pensamento medieval ocidental onde Anselmo teve um papel crucial.

Relativamente a Descartes, analisamos os fatores que levaram ao início da queda da escolástica até à fundação do pensamento moderno.

No que respeita às provas da existência de Deus em Santo Anselmo, destacamos a influência que Santo Agostinho, teve no pensamento e na vida do Arcebispo de Cantuária. Analisamos também as provas cosmológicas apresentadas no *Monologion*, pois só assim é que poderíamos compreender a preocupação de Anselmo em formular um único argumento que provasse a existência de Deus. De modo a resolver esta questão, o Doutor Magnífico escreve o *Proslogion* onde nos apresenta a chamada *ratio Anselmi* ou “Argumento Ontológico” (como Kant lhe chamou).

Seis séculos depois, Descartes, irá reformular a prova ontológica de Anselmo de modo a justificar toda a sua filosofia. Por isso, explicamos a importância do método cartesiano e a descoberta, do cogito, as provas da casualidade, a prova ontológica na qual Descartes chega à conclusão de que a “Essência de Deus” não pode ser separada da sua Existência.

Para Descartes, o Deus Perfeito é a garantia da verdade, do conhecimento e o criador do mundo.

Finalmente, destacamos as semelhanças e diferenças mais relevantes nos argumentos ontológicos de ambos os autores.

Em última análise, as Provas da existência de Deus, em S. Anselmo de Cantuária e Descartes, convidam-nos a entrar e a refletirmos sobre um dos maiores debates filosóficos de sempre.

Fé ou Razão? Bom... Não temos uma resposta definitiva, mas sem dúvida que a questão da existência de Deus será sempre uma das maiores questões do ser humano.

Referências bibliográficas

1. Fontes

— Obras de Anselmo

Anselmo de Cantuária, *Diálogos filosóficos: a verdade, a liberdade de escolha, a queda do diabo / De veritate, De libertate arbitrii, De casu diaboli*, Introdução, tradução e notas Paula Oliveira e Silva, (Imago mundi: filosofia em texto e tradução, 1) Edições Afrontamento, Porto 2012.

Anselmo, Santo, *Monólogo, Proslológio, A Verdade, O Gramático*. Tradução e Notas de Ângelo Ricci, São Paulo: In Col. Os Pensadores, Nova cultural, 1998.

Anselmo, Santo, *Proslogion, Seguido do Livro em Favor de um Insensato de Gaunilo e do Livro Apologético*. Tradução, introdução e comentários de Costa Macedo, (Filosofia textos, 10) Porto Editora, Porto 1996.

Anselmo, Santo, *Proslogion*. Tradução de José Silva Rosa e Maria Helena Reis Pereira, Porto, Texto Editora, 1995.

— Obras de Descartes

Descartes, *Meditações de Filosofia Primeira*. Tradução Gustavo de Fraga, Almedina, 1985,

Descartes, *O Discurso do Método, As Paixões da Alma, Meditações, Objeções e Respostas*. Introdução de Gilles - Gaston Granger. Prefácio e Notas: Gerald Lembrun. Tradução de J. Guinburg e Bento Prado Júnior, São Paulo: In Col. Os Pensadores, Nova cultural, 1991.

Descartes, René, *O Discurso do Método*. Tradução de João Gama, Edições 70, Lisboa, 2020.

Descartes, René, *Princípios de Filosofia*. Tradução de João Gama, Edições 70, Lisboa, 2006.

Descartes, *Regras para a Direção do Espírito*. Tradução de António Reis, Editorial Estampa, Lisboa, 1987.

Descartes, R., *Vida, pensamento e obra*. Tradução de Maria graça Pinhão, Coleção Grandes Pensadores, Editora Planeta Agostini: Publico, 2008.

2. Estudos e obras de referência

— Sobre Anselmo

Abbagnano, Nicola, *História da Filosofia*, Vol. II. Tradução de Armando da Silva Carvalho, Editorial Presença, Lisboa 1969.

Abbagnano, Nicola, *História da Filosofia*, Vol. III. Tradução de Armando da Silva Carvalho, Editorial Presença, Lisboa 1969.

Gilson, Étienne, *A Filosofia da Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão, Martins Fontes, São Paulo, 1995.

Macedo, J.M Costa, *Anselmo e a Astúcia da razão*. Edições EST, 2009.

Meirinhos, José Francisco, «Livros, leituras e ciência de Deus em Anselmo de Aosta, de Bec e de Cantuária», in *Leituras, textos e autores beneditinos. Atas. V Seminário Internacional Ora et Labora* Refojos de Basto. Celorico de Basto: Câmara Municipal de Celorico de Basto, 2022.

Price, B. B, *Introdução ao Pensamento Medieval*. Tradução de Teresa Curvelo, Edições Asa, Porto, 1996.

Philotheus Boehner – Étienne Gilson, *História da Filosofia Cristã*. Tradução e nota introdutória de Raimundo Vier O.F.M, Editora Vozes Limitada, Petrópolis, RJ 2009,

Kenny, Anthony, *Filosofia Medieval*. Tradução António Infante, Gradiva, 2010.

Strefing, Sérgio Ricardo, *O Argumento Ontológico de Santo Anselmo*, Coleção Filosofia, EDIPUCRS, Porto Alegre, 1997.

Vasconcelos, Manuel, *Filosofia Medieval, Uma breve Introdução*, Série: Disseratio-Incipientes, Online, 2014.

Vignaux, Paul, *A Filosofia na Idade Média*. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Editorial Presença, Lisboa, 1994.

— Sobre Descartes

- Alquié, Ferdinand**, *A Filosofia de Descartes*. Coleção: Biblioteca de Textos Universitários, Editorial Presença, 3ª Edição, Lisboa, 1993,
- Alves, Pedro, M.S**, *Os Princípios de Filosofia de Descartes*, Exposição e Comentário da Metafísica Cartesiana, Edições Colibri, Lisboa, Junho, 2002.
- Beyssade, Michelle**, *Descartes*. Tradução de Fernanda Figueira. Biblioteca Básica de Filosofia, 14. Edições 70. Lisboa. 1986.
- Gaukroguer, Stephen**, *Descartes uma biografia Intelectual*. Tradução de Vera Ribeiro, Contraponto, Rio de Janeiro, 2002.
- Kenny, Anthony**, *Ascensão da Filosofia Moderna*, Tradução António Infante, Gradiva, 2010.
- Kobayashi, Michio**, *A Filosofia Natural de Descartes*. Tradução de Maria João Batalha Reis, coleção: Pensamento e Filosofia, Instituto Piaget, 1993.
- Koyré, Alexandre**, *Considerações sobre DESCARTES*. Tradução de Hélder Godinho. Editorial presença, 4.ª edição, Lisboa, 1992.
- Morente, Manuel Garcia**, *Fundamentos de Filosofia, Lições Preliminares*. Tradução e Prólogo de Guillermo de la Cruz Coronado, Editora Mestre Jue, São Paulo.
- Philonenko, Alexis**, *Reler Descartes*. Tradução Fernando Oliveira, Instituto Piaget, 1996.
- Rodis-Lewis, Geneviève**, *Descartes e o Racionalismo*. Tradução de Jorge Oliveira Batista, Rés -Editora.
- Scruton, Roger**, *Breve História da Filosofia Moderna [de Descartes a Wittgstein]*. Tradução de Carlos Marques, Guerra e Paz, Editores S. A, 1ª Edição, Lisboa, 2010.

3. Outras Obras

- Agostinho, Santo**, *A Trindade*. Tradução do original latino e introdução Frei Agostino Belmonte, Paulos, São Paulo, 1995.
- Agostinho, Santo**, *Confissões*. Tradução do latim e prefácio de Lorenzo Mammi. Ed. São Paulo: Penguin Classics, Companhia das Letras, 2017.

- Agostinho, Santo**, *Diálogo sobre o livre arbítrio*. Tradução e Introdução de Paula Oliveira e Silva, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Imprensa Nacional- Casa da Moeda, Lisboa, 2001.
- Blackburn, Simon**, *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Desidério Murcho, Ana Cristina Domingues, Pedro Santos (Universidade do Algarve), Clara Joana Martins, e António Horta Branco (Faculdade de Ciências de Lisboa), Gradiva, Lisboa, 1ª Edição, Maio de 1997.
- Eco, Umberto**, *Idade Média, Catedrais, Cavaleiros e Cidades II*. Tradução de Isabel Branco, Carlos Aboim de Brito, Carolos Manuel de Oliveira, Publicações D. Quixote, Alfragide, 2013.
- Falk, Seb**, *A Idade Média, A Verdadeira Idade das Luzes*. Tradução de Elsa T. S. Vieira, Bertrand Editora, Lisboa 2021,
- Le Goff, Jacques**, *Os Intelectuais da Idade Média*. Tradução de Luísa Quintela, col. Ideias e formas, Estudos Cor, 1973.
- Montaigne, Michel de**, *Ensaaios*. Prefácio e Tradução de Rui Bertrand Romão, Relógio D'Água Editores, 2016.
- Murcho, Desidério**, *A existência de Deus, o essencial*. Plátano Editora S.A, Lisboa, 2020,
- Tomás de Aquino**, *Suma Teológica- Edição Bilingue, Volume 2, Coordenação Geral*. Carlos- Josaphat Pinto de Oliveira, Diversos Tradutores, Edições Loyola, São Paulo, 2015,
- Tomás de Aquino**, *Suma Teológica- Edição Bilingue, Volume 2, Coordenação Geral*, Carlos- Josaphat Pinto de Oliveira, Diversos Tradutores, Edições Loyola, São Paulo, 2015,
- Ward, Keith**, *Deus e os Filósofos*. Tradução de Pedro Soares, Estrela Polar, 1ª edição: Fevereiro, 2007.