

RENATI DES-CARTES

PRINCIPIORUM

PHILOSOPHIAE

PARS PRIMA

*De principiis cognitionis humanae*

VOL. 3, N° 2 - 1998

RENÉ DESCARTES

DOS PRINCÍPIOS  
DA FILOSOFIA

PRIMEIRA PARTE

*Sobre os princípios do conhecimento humano*

VOL. 3, Nº 2 - 1998

Publicamos no volume 2, número 1 desta revista uma primeira parte (§§ 1-24) da tradução do primeiro livro dos *Principia Philosophiae* de R. Descartes. Damos prosseguimento a esse trabalho, publicando agora a tradução dos §§ 25-50. Essa tradução é o fruto de um trabalho coletivo do Seminário Filosofia da Linguagem, do qual participaram os seguintes membros: Raul Landim Filho, Ethel Menezes Rocha, Marcos Gleizer e Guido Antônio de Almeida (coordenador da tradução). Também colaboraram Ulysses Pinheiro e Simone Brantes. Agradecemos aos professores Jean-Marie Beyssade e Michelle Beyssade, que foram consultados sobre algumas dificuldades de interpretação e tradução do texto cartesiano.

A publicação por partes de um trabalho ainda em curso tem o objetivo de colher sugestões e críticas que ajudem a preparação do texto final. Nossa ambição é a de oferecer ao leitor uma tradução tão literal quanto possível, ou seja, tanto quanto o permita a expressão em português castiço e fluente. Acreditamos assim diminuir ao mínimo as decisões interpretativas e assegurar ao leitor que não conhece a língua do autor não só a compreensão do que ele quis dizer, mas também - e isso tem sua importância na Filosofia - do modo como ele quis dizê-lo.

Também esperamos que esse tipo de produção seja útil para quem já possui um certo domínio da língua latina, mas que ainda precisa de uma tradução confiável para guiá-lo nos passos de sua leitura, e isso não só no que toca à compreensão das palavras isoladas, mas sobretudo no que respeita à estrutura das frases. Para esse fim, de resto, achamos útil pôr entre colchetes [ ] em nossa tradução as palavras que não correspondem diretamente a nenhuma expressão usada no original, mas que acreditamos estarem implícitas e ser útil explicitar, seja para facilitar a compreensão, seja por razões meramente estilísticas.

O texto latino aqui reproduzido é o da primeira edição (1644), segundo a edição fac-símile de J.R. Armogathe e G. Belgioioso, publicada na Itália em 1994 por Conte Editore. A ortografia foi atualizada, embora a pontuação tenha sido mantida.



## XXV

*Credenda esse  
omnia quae a Deo  
revelata sunt,  
quamvis captum  
nostrum excedant.*

Ita si forte nobis Deus de se ipso, vel aliis aliquid revelet, quod naturales ingenii nostri vires excedat, qualia jam sunt mysteria Incarnationis & Trinitatis, non recusabimus illa credere, quamvis non clare intelligamus; Nec ullo modo mirabimur multa esse, tum in immensa ejus natura, tum etiam in rebus ab eo creatis, quae captum nostrum excedant.

## XXVI

*Nunquam  
disputandum esse  
de infinito; sed  
tantum ea in  
quibus nullos  
fines advertimus,  
qualia sunt  
extensio mundi,  
divisibilitas  
partium materiae,  
numerus  
stellarum, &c. pro  
indefinitis  
habenda.*

Ita nullis unquam fatigabimur disputationibus de infinito: Nam sane cum simus finiti, absurdum esset nos aliquid de ipso determinare, atque sic illud quasi finire ac comprehendere conari. Non igitur respondere curabimus iis, qui quaerunt, an si daretur linea infinita, ejus media pars esset etiam infinita; vel an numerus infinitus sit par anve impar, & talia; quia de iis nulli videntur debere cogitare, nisi qui mentem suam infinitam esse arbitrantur. Nos autem illa omnia, in quibus sub aliqua consideratione nullum finem poterimus invenire, non quidem affirmabimus esse infinita, sed ut indefinita spectabimus. Ita quia non possumus imaginari extensionem tam magnam, quin intelligamus adhuc majorem esse posse, dicemus magnitudinem rerum possibilium esse indefinitam. Et quia non potest dividi aliquod corpus in tot partes, quin singulae adhuc ex his partibus divisibiles intelligantur, putabimus quantitatem esse indefinite divisibilem. Et quia non potest fingi tantus stellarum numerus, quin plures adhuc a Deo creari potuisse credamus, illarum etiam numerum indefinitum supponemus; atque ita de reliquis.

Assim, se por ventura Deus nos revelar acerca de si mesmo ou de outras coisas<sup>1</sup> algo que exceda as forças naturais de nossa inteligência, como são precisamente os mistérios da Encarnação e da Trindade, não nos recusaremos a crer nisso, embora não o entendamos claramente, nem nos admiraremos de modo algum de que haja muitas coisas, não somente em sua imensa natureza, mas até mesmo nas coisas por ele criadas, que excedam a nossa capacidade.

Assim, jamais nos afadigaremos em disputas acerca do infinito. Pois seguramente, visto que somos finitos, seria absurdo determinarmos algo acerca dele e assim esforçar-mo-nos para como que delimitá-lo e compreendê-lo. Portanto, não cuidaremos de responder àqueles que perguntam se, dada uma linha infinita, a sua metade também seria infinita, ou se o número infinito é par ou ímpar, e coisas que tais, porque ninguém, senão os que presumem ter uma mente infinita, parece dever pensar sobre isso. Quanto a nós, porém, com relação a todas as coisas nas quais não pudermos de algum ponto de vista encontrar limite algum, não afirmaremos que elas são infinitas, mas as consideraremos como indefinidas. Assim, porque não podemos imaginar extensão tão grande, sem entender que possa haver uma ainda maior, diremos que a grandeza das coisas possíveis é indefinida. E porque nenhum corpo pode ser dividido em um tão grande número de partes, sem que cada uma dessas partes seja ainda entendida [como] divisível, julgaremos que a quantidade é indefinidamente divisível. E porque não se pode imaginar um número tão grande de estrelas sem crer que muitas outras ainda poderiam ter sido criadas por Deus, suporemos que o número delas também é indefinido; e assim de outras coisas.

XXV

*Que se deve crer em todas as coisas que foram reveladas por Deus, embora excedam a nossa capacidade.*

XXVI

*Que nunca se deve disputar acerca do infinito, mas apenas ter por indefinidas as coisas nas quais não notamos quaisquer limites, tais como a extensão do mundo, a divisibilidade das partes da matéria, o número das estrelas etc.*

---

(1) “*Aliis*” pode ser interpretado como ablativo (foi o que fizemos), caso em que estaria relacionado com “*de se ipso*” sendo então a expressão “*de allis*” traduzida por “acerca de outras coisas”. “*Aliis*” pode ainda ser interpretado como dativo (foi o que fez o Padre Picot) caso em que estaria relacionado a “*nobis*” sendo traduzido então por “a outros”. A vírgula após “*se ipso*” que consta na primeira edição (mas que foi retirada na edição de AT) parece dar um certo apoio à segunda interpretação. Mas a última frase com a referência à imensa natureza de Deus e as coisas criadas parece dar apoio à primeira interpretação.

**XXVII** Haecque indefinita dicemus potius quam infinita; tum ut nomen infiniti soli Deo reservemus, quia in eo solo omni ex parte, non modo nullos limites agnoscimus, sed etiam positive nullos esse intelligimus; tum etiam, quia non eodem modo positive intelligimus, alias res aliqua ex parte limitibus carere, sed negative tantum eorum limites, si quos habeant, inveniri a nobis non posse confitemur.

*Quae differentia sit inter indefinitum & infinitum.*

**XXVIII** Ita denique nullas unquam rationes circa res naturales, a fine, quem Deus aut natura in iis faciendis sibi proposuit, desumemus; quia non tantum nobis debemus arrogare, ut ejus consiliorum participes esse putemus: Sed ipsum ut causam efficientem rerum omnium considerantes, videbimus, quidnam ex iis ejus attributis, quorum nos nonnullam notitiam voluit habere, circa illos ejus effectus qui sensibus nobis apparent, lumen naturale quod nobis indidit, concludendum esse ostendat; memores tamen, ut jam dictum est, huic lumini naturali tamdiu tantum esse credendum, quandiu nihil contrarium a Deo ipso revelatur.

*Non causas finales rerum creatarum, sed efficientes esse examinandas.*

**XXIX** Primum Dei attributum quod hic venit in considerationem, est, quod sit summe verax, & dator omnis luminis; adeo ut plane repugnet ut nos fallat, sive ut proprie ac positive sit causa errorum, quibus nos obnoxios esse experimur. Nam quamvis forte posse fallere, nonnullum ingenii argumentum apud nos homines esse videatur, nunquam certe fallendi voluntas, nisi ex malitia vel metu & imbecillitate procedit, nec proinde in Deum cadere potest.

*Deum non esse errorum causam.*

**XXX** Atque hinc sequitur, lumen naturae, sive cognoscendi facultatem a Deo nobis datam, nullum unquam objectum, posse attingere, quod non sit verum, quatenus ab ipsa attingitur hoc est, quatenus clare & distincte percipitur. Merito enim deceptor esset dicendus, si perversam illam ac falsum pro vero sumentem nobis dedisset. Ita tollitur summa illa dubitatio, quae ex eo petebatur, quod nesciremus, an forte talis essemus naturae, ut falleremur etiam in iis, quae nobis

*Hinc sequi omnia quae clare percipimus, verae esse, ac tolli dubitationes ante recensitas.*

E a estas chamaremos indefinidas de preferência a infinitas, por um lado, para reservarmos o termo “infinito” somente para Deus, pois é só nele que, sob todos os aspectos, não apenas não reconhecemos limite algum, mas também entendemos positivamente que não há nenhum; por outro lado também, porque não entendemos positivamente, do mesmo modo, que outras coisas carecem de limites sob algum aspecto, mas apenas negativamente admitimos que os limites dessas coisas, se é que elas têm alguns, não podem ser descobertos por nós.

Assim, finalmente, jamais extrairemos quaisquer explicações acerca das coisas naturais a partir do fim que Deus ou a natureza se propôs ao fazê-las, porque não devemos ser arrogantes a ponto de nos julgar partícipes de seus desígnios. Mas, considerando-o como a causa eficiente de todas as coisas, veremos o que afinal a luz natural de que nos dotou mostra que se deve concluir (partindo daqueles atributos seus dos quais quis que tivéssemos algum conhecimento) acerca dos efeitos dele que aparecem a nossos sentidos; sem esquecer, porém, como já foi dito, que se deve crer nessa luz natural apenas enquanto nada contrário for revelado por Deus ele mesmo.

O primeiro atributo de Deus que entra em consideração aqui é que ele é sumamente veraz e doador de toda a luz, a ponto de ser absolutamente contraditório que ele nos engane, ou que seja, em sentido próprio e positivo, a causa dos erros aos quais experimentamos estar expostos. Pois, ainda que poder enganar talvez pareça ser, entre nós homens, um sinal de engenhosidade, certamente a vontade de enganar jamais procede senão da malícia ou do medo e da fraqueza e, por conseguinte, não pode pertencer a Deus.

E daí se segue que a luz natural, ou seja, a faculdade de conhecer dada a nós por Deus, não pode jamais atingir qualquer objeto que não seja verdadeiro na medida em que é atingido por ela mesma, isto é, na medida em que é percebido clara e distintamente. Pois ele teria merecido o nome de enganador, se no-la tivesse dado distorcida e tomando o falso pelo verdadeiro. E assim é eliminada aquela dúvida suprema a que chegávamos por ignorar se acaso não seríamos de

XXVII

*Que diferença há entre o indefinido e o infinito.*

XXVIII

*Que devem ser examinadas não as causas finais das coisas criadas, mas as causas eficientes.*

XIX

*Que Deus não é a causa dos erros*

XXX

*Que daí se segue que todas as coisas que percebemos claramente são*

evidentissima esse videntur. Quin & aliae omnes dubitandi causae prius recensitae, facile ex hoc principio tollentur. Non enim amplius Mathematicae veritates nobis suspectae esse debent, quia sunt maxime perspicuae. Atque si advertamus, quid in sensibus, quid in vigilia, quidve in somno clarum sit ac distinctum, illudque ab eo, quod confusum est & obscurum, distinguamus; facile quid in qualibet re pro vero habendum sit agnoscemus. Nec opus est ista pluribus verbis hoc in loco persequi, quoniam in Meditationibus Metaphysicis jam utcunque tractata sunt, & accuratior eorum explicatio ex sequentium cognitione dependet.

## XXXI

*Errores nostros,  
si ad Deum  
referantur, esse  
tantum  
negationes; si ad  
nos, privationes.*

Quia vero, etsi Deus non sit deceptor, nihilominus tamen saepe contingit nos falli, ut errorum nostrorum originem & causam investigemus, ipsosque praecavere discamus, advertendum est, non tam illos ab intellectu, quam a voluntate pendere; nec esse res, ad quarum productionem realis Dei concursus requiratur: sed cum ad ipsum referuntur, esse tantum negationes; & cum ad nos, privationes.

## XXXII

*Duos tantum in  
nobis esse modos  
cogitandi,  
perceptionem  
scilicet  
intellectus, &  
operationem  
voluntatis.*

Quippe omnes modi cogitandi, quos in nobis experimur, ad duos generales referri possunt: quorum unus est, perceptio sive operatio intellectus; alius vero, volitio sive operatio voluntatis. Nam sentire, imaginari, & pure intelligere, sunt tantum diversi modi percipiendi; ut & cupere, aversari, affirmare, negare, dubitare, sunt diversi modi volendi.

## XXXIII

*Nos non errare,  
nisi cum de re non  
satis percepta  
judicamus.*

Cum autem aliquid percipimus, modo tantum nihil plane de ipso affirmemus vel negemus, manifestum est, nos non falli; ut neque etiam cum id tantum affirmamus, aut negamus, quod clare & distincte percipimus, esse sic affirmandum aut negandum: sed tantummodo, cum, (ut fit) etsi aliquid non recte percipiamus, de eo nihilominus judicamus.

tal natureza que nos enganássemos até mesmo naquelas coisas que nos parecem ser as mais evidentes. Mais ainda, todas as outras razões de duvidar anteriormente recenseadas também serão facilmente eliminadas a partir desse princípio. Pois as verdades matemáticas não devem mais ser suspeitas para nós, visto que são perspícuas no mais alto grau. E se notarmos o que nos sentidos, o que na vigília ou o que no sono é claro e distinto, e o distinguirmos daquilo que é confuso e obscuro, facilmente viremos a conhecer em qualquer coisa o que deve ser tido como verdadeiro. Nem é preciso me estender mais neste lugar sobre essas coisas, porque em todo o caso já foram tratadas nas *Meditações Metafísicas*, e a explicação mais acurada das mesmas depende do conhecimento do que se segue.

*verdadeiras e, mais ainda, que são eliminadas as dúvidas anteriormente recenseadas.*

Todavia, mesmo que Deus não seja enganador, ocorre apesar disso enganarmo-nos muitas vezes. Por isso, deve-se advertir, para que descubramos a origem e a causa de nossos erros e aprendamos a nos precaver deles, que eles dependem não tanto do intelecto quanto da vontade, e que não são coisas para a produção das quais se requeira um real concurso de Deus, mas que são, quando referidos a ele, tão somente negações e, quando a nós, privações.

**XXXI**

*Que os nossos erros, se referidos a Deus, são tão somente negações, se referidos a nós, privações.*

Com efeito, todos os modos de pensar que experimentamos em nós podem ser referidos a dois modos genéricos, dos quais um é a percepção ou a operação do entendimento, e o outro, a volição ou a operação da vontade. Pois sentir, imaginar e entender pelo puro entendimento são apenas modos diversos de perceber, assim como desejar, abominar, afirmar, negar, duvidar são modos diversos de querer.

**XXXII**

*Que há em nós apenas dois modos de pensar, a saber, a percepção do entendimento e a operação da vontade.*

Quando, porém, percebemos algo, é manifesto que não nos enganamos, desde que absolutamente nada afirmemos ou neguemos dele. Do mesmo modo, tampouco nos enganamos, quando afirmamos ou negamos só aquilo que clara e distintamente percebemos dever ser assim afirmado ou negado. Mas só [nos

**XXXIII**

*Que não erramos senão quando julgamos acerca*

**XXXIV**                    Atque ad judicandum requiritur quidem intellectus; quia de re, quam nullo modo percipimus, nihil possumus judicare: sed requiritur etiam voluntas, ut rei aliquo modo perceptae assensio praebeatur: Non autem requiritur (saltem ad quomodocunque judicandum) integra & omnimoda rei perceptio; multis enim possumus assentiri, quae nonnisi perobscure & confuse cognoscimus.

*Non solum intellectum, sed etiam voluntatem requiri ad judicandum.*

**XXXV**                    Et quidem, intellectus perceptio, non nisi ad ea pauca quae illi offeruntur, se extendit, estque semper valde finita. Voluntas vero infinita quodammodo dici potest: quia nihil unquam advertimus, quod alicujus alterius voluntatis, vel immensae illius quae in Deo est, objectum esse possit, ad quod etiam nostra non se extendat: adeo ut facile illam, ultra ea quae clare percipimus, extendamus; hocque cum facimus, haud mirum est, quod contingat nos falli.

*Hanc illo latius patere, errorumque causam inde esse.*

**XXXVI**                    Neque tamen ullo modo Deus errorum nostrorum author fingi potest, propterea quod nobis intellectum non dedit omniscium. Est enim de ratione intellectus creati, ut sit finitus; ac de ratione intellectus finiti, ut non ad omnia se extendat.

*Errores nostros Deo imputari non posse.*

**XXXVII**                    Quod vere latissime pateat voluntas, hoc etiam ipsius naturae convenit; ac summa quaedam in homine perfectio est, quod agat per voluntatem, hoc est libere; atque ita peculiari quodam modo sit author suarum actionum, & ob ipsas laudem mereatur. Non enim laudantur automata, quod motus omnes ad quos instituta sunt, accurate exhibeant, quia necessario illos sic exhibent; laudatur autem eorum artifex, quod tam accurata fabricarit, quia non necessario, &

*Summam esse hominis perfectionem quod agat, libere, sive per voluntatem, &*

enganamos], quando (como soi acontecer), ainda que não percebamos algo corretamente, não obstante julgamos sobre isso.

*de uma coisa não suficientemente percebida.*

Ora, para julgar requer-se certamente o entendimento, porquanto nada podemos julgar de uma coisa que de nenhum modo percebemos. Mas também se requer a vontade, para que o assentimento seja concedido à coisa de algum modo percebida. Não se requer, porém (ao menos para julgar de um modo qualquer), uma íntegra e omnímota percepção da coisa, pois podemos assentir a muitas coisas que não conhecemos senão de maneira muito obscura e confusa.

XXXIV

*Que, para julgar, não se requer só o entendimento, mas também a vontade.*

E certamente a percepção do entendimento não se estende senão às poucas coisas que lhe são oferecidas e é sempre muito limitada<sup>2</sup>. A vontade, porém, pode de algum modo ser dita infinita, porquanto nada em momento algum observamos que possa ser objeto de alguma outra vontade, até mesmo daquela imensa que está em Deus, a que a nossa também não se estenda, a ponto de facilmente a estendermos além daquilo que percebemos claramente. E, quando fazemos isso, não é de admirar que aconteça nos enganarmos.

XXXV

*Que esta é mais extensa do que aquele e, por isso, é a causa dos erros.*

Todavia, de modo algum se pode imaginar que Deus seja o autor de nossos erros pelo fato de não nos ter dado um entendimento onisciente. Pois é próprio do entendimento criado que seja finito, e é próprio do entendimento finito que não se estenda a todas as coisas.

XXXVI

*Que os nossos erros não podem ser imputados a Deus.*

Mas que a vontade se estenda o mais amplamente possível, isso também convém à sua natureza; e é, em certo sentido, uma suma perfeição no homem que ele aja pela vontade, isto é, livremente, sendo assim de um certo modo peculiar o autor de suas ações e por elas merecendo louvor. Pois não se louvam os autômatos por exibirem com precisão todos os movimentos para os quais foram construídos, porque necessariamente os exibem assim; mas se louva o seu artífice

XXXVII

*Que a suma perfeição do homem é agir livremente, ou seja, pela*

---

(2) Em latim "finita".

*per hoc laude vel  
vituperio dignum  
reddi.*

sed libere ipsa fabricavit. Eademque ratione, magis profecto nobis tribuendum est, quod verum amplectimur, quia voluntarie id agimus, quam si non possemus non amplecti.

**XXXVIII**  
*Esse defectum in  
nostra actione,  
non in nostra  
natura, quod  
erremus; Et saepe  
subditorum  
culpae aliis  
dominis,  
nunquam autem  
Deo tribui posse.*

Quod autem in errores incidamus, defectus quidem est in nostra actione sive in usu libertatis, sed non in nostra natura; utpote quae eadem est, cum non recte, quam cum recte judicamus. Et quamvis tantam Deus perspicacitatem, intellectui nostro dare potuisset, ut nunquam falleremur; nullo tamen jure hoc ab ipso possumus exigere. Nec quemadmodum inter nos homines, si quis habeat potestatem aliquod malum impediendi, nec tamen impediat, ipsum dicimus esse ejus causam; ita etiam, quia Deus potuisset efficere, ut nunquam falleremur, ideo errorum nostrorum causa est putandus. Potestas enim, quam homines habent uni in alios, ad hoc est instituta, ut ipsa utantur ad illos a malis revocandos: ea autem, quam Deus habet in omnes, est quam maxime absoluta & libera: ideoque summas quidem ipsi debemus gratias, pro bonis quae nobis largitus est; sed nullo jure queri possumus, quod non omnia largitus sit, quae agnoscimus largiri potuisse.

**XXXIX**  
*Libertatem  
arbitrii esse per se  
notam.*

Quod autem sit in nostra voluntate libertas, & multis ad arbitrium vel assentiri vel non assentiri possimus, adeo manifestum est, ut inter primas & maxime communes notiones, quae nobis sunt innatae, sit recensendum. Patuitque hoc maxime paulo ante, cum de omnibus dubitare studentes, eo usque sumus progressi, ut fingeremus aliquem potentissimum nostrae originis authorem, modis omnibus nos fallere conari; nihilominus enim, hanc in nobis libertatem esse experiebamur, ut possemus ab iis credendis abstinere, quae non plane certa erant & explorata: Nec ulla magis per se nota & perspecta esse possunt, quam quae tunc temporis non dubia videbantur.

por havê-los fabricado tão precisos, porque não os fabricou necessária, mas livremente. Pela mesma razão, deve-se de certo pôr mais em nosso crédito abraçar a verdade, quando a abraçamos, porque é voluntariamente que o fazemos, do que se não pudéssemos deixar de abraçar.

Incidir, porém, em erros é certamente um defeito de nossa ação ou do uso da liberdade, mas não de nossa natureza; visto que ela é a mesma quando julgamos quer incorreta quer corretamente. E ainda que Deus pudesse ter dado ao nosso entendimento uma perspicácia tão grande que nunca nos enganássemos, de nenhum direito, porém, podemos exigir isso dele. E mesmo que entre nós homens, se alguém tem o poder de impedir algum mal, mas não o impede, dizemos que ele é a sua causa, nem por isso Deus, porque poderia ter feito com que nunca nos enganássemos, deve ser por isso considerado do mesmo modo a causa de nossos erros. Com efeito, o poder que os homens têm uns sobre os outros foi instituído para que usem do mesmo a fim de afastá-los dos males. O poder, porém, que Deus tem sobre todos é absoluto e livre no mais alto grau. E por isso devemo-lhe, é verdade, suma gratidão pelos bens que com generosidade nos deu. Mas de nenhum direito podemos nos queixar de que não tenha dado tudo o que reconhecemos que generosamente poderia ter dado.

Mas que haja liberdade em nossa vontade, e [que], a nosso arbítrio, possamos assentir ou não assentir a muitas coisas é a tal ponto manifesto que deve ser enumerado entre as primeiras e mais comuns noções que nos são inatas. E isso ficou patente no mais alto grau um pouco antes, quando, empenhando-nos em duvidar de todas as coisas, chegamos ao ponto de fingir que algum poderosíssimo autor de nossa origem se esforçava por nos enganar de todas as maneiras. Apesar disso, experimentávamos, com efeito, existir em nós essa liberdade [que é tal] que podíamos nos abster de crer naquelas coisas que não eram inteiramente certas e averiguadas. Nem pode existir coisa alguma mais conhecida por si e mais bem discernida do que as coisas que naquele momento pareciam ser não duvidosas.

*vontade; e que por isso ele se torna digno de louvor ou vitupério.*

## XXXVIII

*Que errar é um defeito de nossa ação, não de nossa natureza, e que muitas vezes as culpas dos súditos podem ser atribuídas a outros senhores, nunca, porém, a Deus.*

## XXXIX

*Que a liberdade do arbítrio é conhecida por si.*

*XL  
Certum etiam  
omnia esse a Deo  
praeordinata.*

Sed quia jam Deum agnoscentes, tam immensam in eo potestatem esse percipimus, ut nefas esse putemus existimare, aliquid unquam a nobis fieri posse, quod non ante ab ipso fuerit praeordinatum; facile possumus nos ipsos magnis difficultatibus intricare, si hanc Dei praeordinationem, cum arbitrii nostri libertate conciliare, atque utramque simul comprehendere conemur.

*XLI  
Quomodo arbitrii  
nostri libertas &  
Dei  
praeordinatio,  
simul  
concilientur.*

Illis vero nos expediemus, si recordemur mentem nostram esse finitam; Dei autem potentiam, per quam non tantum omnia, quae sunt aut esse possunt, ab aeterno praescivit, sed etiam voluit ac praeordinavit, esse infinitam: ideoque hanc quidem a nobis satis attingi, ut clare & distincte percipiamus ipsam in Deo esse; non autem satis comprehendi, ut videamus quo pacto liberas hominum actiones indeterminatas relinquat; libertatis autem & indifferentiae quae in nobis est, nos ita conscios esse, ut nihil sit, quod evidentius & perfectius comprehendamus. Absurdum enim esset, propterea quod non comprehendimus unam rem, quam scimus ex natura sua nobis esse debere incomprehensibilem, de alia dubitare, quam intime comprehendimus, atque apud nosmet ipsos experimur.

Mas porque, agora que já somos conhecedores de Deus, percebemos haver nele um tão imenso poder que consideraríamos um sacrilégio estimar que algo jamais possa ser feito por nós sem ter sido antes preordenado por ele, facilmente podemos enredar a nós mesmos em grandes dificuldades, se tentarmos conciliar essa preordenação de Deus com a liberdade do nosso arbítrio, e compreender simultaneamente uma e outra.

Delas, contudo, nos desembaraçaremos, se levarmos em conta que a nossa mente é finita; que o poder de Deus, porém, pelo qual desde toda a eternidade não somente já soube, mas também quis e preordenou todas as coisas que são ou podem ser, é infinito; e, por isso mesmo, que este de certo pode ser suficientemente alcançado por nós para que percebamos com clareza e distinção que ele está em Deus, mas não pode ser suficientemente compreendido para que vejamos de que maneira deixaria indeterminadas as ações livres dos homens; que, no entanto, estamos de tal modo cômnicos da liberdade de indiferença que está<sup>3</sup> em nós que nada há que compreendamos de maneira mais evidente e perfeita. Com efeito, seria absurdo, em razão de não compreendermos uma coisa que sabemos, a partir de sua natureza, dever ser incompreensível para nós, duvidar de outra que compreendemos intimamente e experimentamos em nós mesmos.

**XL**

*Que também é certo que todas as coisas foram preordenadas por Deus.*

**XLI**

*De que modo são conciliadas simultaneamente a liberdade do nosso arbítrio e a preordenação de Deus.*

---

(3) A tradução palavra por palavra seria: “da liberdade e da indiferença que está em nós”. Contudo, preferimos a tradução “da liberdade de indiferença que está em nós”, considerando o termo “indiferença”, não como designando *algo de distinto*, mas como uma *qualificação* da liberdade em nós. Levamos em consideração dois pontos da gramática latina. O primeiro é o uso freqüente no latim clássico da figura chamada “hendíadis”, que é o emprego de dois substantivos para se referir, não a dois objetos distintos, mas a um único objeto, designado por um dos substantivos e qualificado pelo outro, como por exemplo em *iudicia periculaque* (processos perigosos), *oratio et facultas* (a aptidão oratória), *vis et arma* (a força armada). O segundo ponto é a regra de concordância que permite que o verbo seja conjugado no singular, embora tenha dois ou mais sujeitos gramaticais, quando estes formam um todo único, como acontece precisamente no caso da hendíadis (cf. a Gramática Latina de J. Ravizza, § 166, Obs.). Essa consideração gramatical tem uma certa importância para a interpretação do pensamento de Descartes, porque, se ela é correta, ela nos força a pensar que, para Descartes, pelo menos nesta passagem dos *Principia*, a liberdade “que está em nós” é essencialmente a liberdade de indiferença.

## XLII

*Quomodo  
quamvis nolimus  
falli, fallamur  
tamen per  
nostram  
volutatem.*

Iam vero, cum sciamus errores omnes nostros a voluntate pendere, mirum videri potest, quod unquam fallamur, quia nemo est qui velit falli. Sed longe aliud est velle falli, quam velle assentiri iis, in quibus contingit errorem reperiri. Et quamvis revera, nullus sit, qui expresse velit falli, vix tamen ullus est, qui non saepe velit iis assentiri, in quibus error ipso inscio continetur. Quin & ipsa veritatis assequendae cupiditas, persaepe efficit, ut ii qui non recte sciunt qua ratione sit assequenda, de iis quae non percipiunt iudicium ferant, atque idcirco ut errent.

## XLIII

*Nos nunquam  
falli, cum solis  
clare & distincte  
perceptis  
assentimur.*

Certum autem est, nihil nos unquam falsum pro vero admissuros, si tantum iis assensum praebeamus quae clare & distincte percipiemus. Certum inquam, quia cum Deus non sit fallax, facultas percipiendi quam nobis dedit, non potest tendere in falsum; ut neque etiam facultas assentiendi, cum tantum ad ea, quae clare percipiuntur, se extendit. Et quamvis hoc nulla ratione probaretur, ita omnium animis a natura impressum est, ut quoties aliquid clare percipimus, ei sponte assentiamur, & nullo modo possimus dubitare, quin sit verum.

## XLIV

*Nos semper male  
judicare, cum  
assentimur non  
clare perceptis,  
etsi casu  
incidamus in*

Certum etiam, est, cum assentimur alicui rationi quam non percipimus, vel nos falli, vel casu tantum incidere in veritatem; atque ita nescire nos non falli. Sed sane raro contingit, ut assentiamur iis, quae advertimus a nobis non esse percepta; quia lumen naturae nobis dictat, nunquam nisi de re cognita esse iudicandum. In hoc autem frequentissime erramus, quod multa putemus a nobis

Além disso, como sabemos que todos os nossos erros dependem da vontade, pode parecer admirável que alguma vez nos enganemos, pois não há ninguém que queira enganar-se. Mas são coisas muito diversas querer enganar-se e querer assentir àquilo em que eventualmente se encontra um erro. E embora, na verdade, não haja ninguém que queira expressamente enganar-se, dificilmente, porém, haverá alguém que não queira muitas vezes assentir àquilo no qual, sem que ele saiba, está contido um erro. E, até mesmo o próprio desejo de alcançar a verdade faz muitíssimas vezes com que os que não sabem corretamente por qual maneira ela deva ser alcançada façam um juízo sobre aquilo que não percebem e, por isso mesmo, [faz] com que errem.

É certo, porém, que jamais viremos a tomar o falso pelo verdadeiro se dermos assentimento somente àquilo que percebermos clara e distintamente. Digo que é certo porque, como Deus não é enganador, a faculdade de perceber que nos deu não pode tender ao falso, nem tampouco a faculdade de assentir, quando se estende somente àquilo que é percebido claramente. E, ainda que de maneira alguma o provássemos, isso está de tal sorte impresso pela natureza nos ânimos<sup>4</sup> de todos [nós] que, todas as vezes que percebemos algo claramente, lhe damos espontaneamente o nosso assentimento e de nenhum modo podemos duvidar que seja verdadeiro.

Também é certo que, quando damos nosso assentimento a alguma razão que não percebemos, ou nos enganamos ou só por acaso deparamos com a verdade, sem saber assim que não nos enganamos. Mas, de certo, raramente acontece assentirmos àquilo que notamos não ser percebido por nós, porque a luz da natureza nos dita que nunca se deve julgar senão de uma coisa conhecida. Mas,

XLII

*De que modo, embora não queiramos nos enganar, todavia nos enganamos por vontade nossa.*

XLIII

*Que nunca nos enganamos quando assentimos só ao que é percebido clara e distintamente.*

XLIV

*Que sempre julgamos mal quando assentimos a coisas que não*

---

(4) No texto latino aparece a palavra “*animis*” que pode ser tomada por ablativo da palavra “*anima*” (“alma”) ou da palavra “*animus*” (“ânimo”). Excluímos a tradução “alma” tendo em vista a resposta de Descartes às Quintas Objeções. (Ch. Adam & P. Tannery (orgs.), *Oeuvres de Descartes*, VII, *Responsiones ad Quintas Objectiones*, 355s.).

*veritatem; idque  
ex eo contingere,  
quod  
supponamus ea  
fuisse antea satis  
a nobis perspecta.*

olim fuisse percepta, iisque memoriae mandatis, tanquam omnino perceptis, assentiamur; quae tamen revera nunquam percepimus.

**XLV**  
*Quid sit perceptio  
clara, quid  
distincta.*

Quin & permulti homines, nihil plane in tota vita percipiunt satis recte, ad certum de eo iudicium ferendum. Etenim ad perceptionem cui certum & indubitatum iudicium possit inniti, non modo requiritur ut sit clara, sed etiam ut sit distincta. Claram, voco illam, quae menti attendenti praesens & aperta est; sicut ea clare a nobis videri dicimus, quae oculo intuenti praesentia, satis fortiter & aperte illum movent. Distinctam autem illam, quae, cum clara sit, ab omnibus aliis ita sejuncta est & praecisa, ut nihil plane aliud, quam quod clarum est, in se contineat.

**XLVI**  
*Exemplo doloris  
ostenditur, claram  
esse posse  
perceptionem, etsi  
non sit distincta;  
non autem  
distinctam nisi sit  
clara.*

Ita dum quis magnum aliquem sentit dolorem, clarissima quidem in eo est ista perceptio doloris, sed non semper est distincta; vulgo enim homines illam confundunt, cum obscuro suo iudicio, de natura ejus quod putant esse in parte dolente, simile sensui doloris, quem solum clare percipiunt. Atque ita potest esse clara perceptio, quae non sit distincta; non autem ulla distincta, nisi sit clara.

nisto freqüentíssimamente erramos: presumindo que muitas coisas teriam sido percebidas outrora por nós e assentindo a essas coisas, confiadas à memória, como se totalmente percebidas, as quais, no entanto, na verdade nunca percebemos.

*percebemos claramente, mesmo se por acaso deparamos com a verdade; e que isso acontece porque supomos que elas haviam sido antes suficientemente discernidas por nós.*

E [há] mesmo muitíssimos homens [que] em toda a sua vida jamais percebem coisa alguma de maneira suficientemente correta para formar um juízo certo acerca disso. Com efeito, de uma percepção na qual um juízo certo e indubitável possa ser apoiado se requer não apenas que seja clara, mas também que seja distinta. Clara chamo àquela que está manifestamente presente a uma mente atenta, assim como dizemos que são claramente vistas por nós as [coisas] que, presentes a um olho que enxerga<sup>5</sup>, movem-no de maneira suficientemente forte e manifesta. Distinta, porém, é aquela que, além de ser clara, é tão precisamente separada das outras que absolutamente nada mais contém em si além do que é claro.

**XLV**

*O que é uma percepção clara, o que é uma percepção distinta.*

Assim, enquanto alguém está sentindo uma grande dor, essa percepção da dor é certamente claríssima nele, mas nem sempre é distinta, pois em geral os homens confundem-na com seu juízo obscuro acerca da natureza daquilo que acham estar na parte que dói [e que acham ser] semelhante à sensação da dor, a qual é a única que percebem claramente. E assim pode haver uma percepção clara que não seja distinta; mas nenhuma [que seja] distinta, a não ser que seja clara.

**XLVI**

*Que o exemplo da dor mostra que a percepção pode ser clara mesmo que não seja distinta, mas não distinta, a não ser que seja clara.*

---

(5) Traduzimos, nessa passagem, *intuens* por “que enxerga” já que enxergar significa olhar atentamente.

## XLVII

*Ad prima aetatis  
praejudicia  
emendanda,  
simplices  
notiones esse  
considerandas, &  
quid in quaque  
sit clarum.*

Et quidem in prima aetate mens ita corpori fuit immersa, ut quamvis multa clare, nihil tamen unquam distincte perceperit; cumque tunc nihilominus de multis judicaret, hinc multa hausimus praejudicia, quae a plerisque nunquam postea deponuntur. Ut autem nos iis possimus liberare, summatim hic enumerabo simplices omnes notiones, ex quibus cogitationes nostrae componuntur; & quid in unaquaque sit clarum, quidque obscurum, sive in quo possimus falli, distinguam.

## XLVIII

*Omnia quae sub  
perceptionem  
nostram cadunt,  
spectari ut res,  
rerumve  
affectiones, vel ut  
aeternas  
veritates; &  
rerum  
enumeratio.*

Quaecunque sub perceptionem nostram cadunt, vel tanquam res, rerumve affectiones quasdam consideramus; vel tanquam aeternas veritates, nullam existentiam extra cogitationem nostram habentes. Ex iis quae tanquam res, consideramus, maxime generalia sunt substantia, duratio, ordo, numerus, & si quae alia sunt ejusmodi, quae ad omnia genera rerum se extendunt. Non autem plura quam duo summa genera rerum agnosco; unum est rerum intellectualium, sive cogitativarum, hoc est, ad mentem sive ad substantiam cogitantem pertinentium; aliud rerum materialium, sive quae pertinent ad substantiam extensam, hoc est, ad corpus. Perceptio, volitio, omnesque modi tam percipiendi quam volendi, ad substantiam cogitantem referuntur; ad extensam autem magnitudo, sive ipsamet extensio in longum, latum & profundum, figura, motus, situs, partium ipsarum divisibilitas, & talia. Sed & alia quaedam in nobis experimur, quae nec ad solam mentem, nec etiam ad solum corpus referri debent, quaeque, ut infra suo loco ostendetur, ab arcta & intima mentis nostrae cum corpore unione proficiscuntur; nempe appetitus famis, sitis, &c. Itemque commotiones, sive animi pathemata, quae non in sola cogitatione consistunt, ut commotio ad iram, ad hilaritatem, ad tristitiam, ad amorem, &c. Ac denique sensus omnes, ut doloris, titillationis, lucis & colorum, sonorum, odorum, saporum, caloris, duritiei, aliarumque tactilium qualitatum.

E é certo que, na primeira idade, a mente estava tão imersa no corpo que, embora tenha percebido muitas coisas com clareza, nada porém jamais percebeu com distinção. E como, apesar disso, julgou então de muitas coisas, haurimos daí muitos prejuízos que desde então jamais foram descartados pela maioria. Mas, para que possamos nos livrar deles, enumerarei agora de maneira sumária todas as noções simples de que se compõem nossos pensamentos, e distinguirei em cada qual o que é claro e o que é obscuro, ou seja, [aquilo] no qual podemos nos enganar.

Tudo o que cai sob nossa percepção consideramos ou bem como uma coisa, ou uma certa afecção das coisas, ou bem como uma verdade eterna que não tem qualquer existência fora de nosso pensamento. Dentre os conteúdos [percebidos]<sup>6</sup> que consideramos como coisas, os mais gerais são substância, duração, ordem, número e, se é que há outros do mesmo tipo, os que [também] se estendem a todos os gêneros de coisas. Não reconheço, porém, mais do que dois gêneros supremos de coisas. Um é o das coisas intelectuais, ou cogitativas, isto é, pertinentes à mente ou à substância pensante<sup>7</sup>. O outro é o das coisas materiais, ou que pertencem à substância extensa, isto é, ao corpo. A percepção, a volição e todos os modos tanto de perceber quanto de querer referem-se à substância pensante; à extensa, porém, a grandeza (ou seja, a própria extensão em comprimento, largura e profundidade), a figura, o movimento, o lugar, a divisibilidade das próprias partes e coisas que tais. Mas também experimentamos em nós certos outros conteúdos [percebidos] que não devem ser referidos nem à mente só, nem tampouco ao corpo só, e que, como se mostrará mais abaixo em seu lugar, provêm da estreita e íntima união de nossa mente com o corpo, a saber, o apetite como a fome, a sede etc. E, do mesmo modo, as

**XLVII**

*Que, a fim de corrigir os prejuízos da primeira idade, devem ser consideradas as noções simples e o que é claro em cada uma.*

**XLVIII**

*Que tudo aquilo que cai sob nossa percepção é visto ou bem como uma coisa ou afecção de uma coisa, ou bem como uma verdade eterna; e a enumeração das coisas.*

(6) Traduzimos por “conteúdos percebidos a expressão “*iis*”, que se refere ao sujeito da frase anterior: “*quaecunque sub perceptionem nostram cadunt*” (“tudo o que cai sob nossa percepção”).

(7) Literalmente “substância cogitante”.

## XLIX

*Aeternas veritates  
non posse ita  
numerari, sed nec  
esse opus.*

Atque haec omnia tanquam res, vel rerum qualitates seu modos consideramus. Cum autem agnoscimus fieri non posse, ut ex nihilo aliquid fiat, tunc propositio haec, ex nihilo nihil fit, non tanquam res aliqua existens, neque etiam ut rei modus consideratur, sed ut veritas quaedam aeterna, quae in mente nostra sedem habet, vocaturque communis notio, sive axioma. Cujus generis sunt, impossibile est idem simul esse & non esse: Quod factum est, infectum esse nequit: Is qui cogitat, non potest non existere dum cogitat: Et alia innumera, quae quidem omnia recenseri facile non possunt, sed nec etiam ignorari, cum occurrit occasio ut de iis cogitemus, & nullis praejudiciis excaecamur.

## L

*Eas clare percipi  
sed non omnes ab  
omnibus, propter  
praejudicia.*

Et quidem quantum ad has communes notiones, non dubium est, quin clare ac distincte percipi possint, alioqui enim communes notiones non essent dicendae: Ut etiam revera quaedam ex ipsis, non aequae apud omnes isto nomine dignae sunt, quia non aequae ab omnibus percipiuntur. Non tamen, ut puto, quod unius hominis cognoscendi facultas, latius pateat quam alterius; sed quia forte communes istae notiones, adversantur praejudicatis opinionibus quorundam hominum, qui eas idcirco non facile capere possunt: etiamsi nonnulli alii, qui praejudiciis istis sunt liberi, evidentissime ipsas percipiant.

emoções ou *pathemata* do ânimo, que não consistem no pensamento só, como a emoção da ira, da hilariedade, da tristeza, do amor etc.. E, por fim, todas as sensações, como a de dor, de cócegas, de luz e de cores, de sons, de odores, de sabores, de calor, de dureza e de outras qualidades tácteis.

Mas consideramos tudo isso como coisas, ou como qualidades (ou seja, modos) de coisas. Porém, visto que reconhecemos que não pode ocorrer<sup>8</sup> que a partir de nada algo venha a ser, então esta proposição, *a partir de nada nada vem a ser*, é considerada, não como alguma coisa existente, nem tampouco como modo da coisa, mas como uma certa verdade eterna que tem [sua] sede em nossa mente e se chama “noção comum”, ou ainda axioma. Desse gênero são: *é impossível que o mesmo seja e não seja ao mesmo tempo; o que foi feito não pode não ter sido feito; aquele que pensa, enquanto pensa, não pode não existir*; e inúmeros outros que, na verdade, não podem ser facilmente recenseados em sua totalidade, mas tampouco [podem ser] ignorados quando se apresenta a ocasião de pensarmos neles sem que nos ceguem quaisquer prejuízos.

E certamente, quanto a essas noções comuns, não é duvidoso que possam ser percebidas clara e distintamente, pois de outro modo não deveriam ser chamadas noções comuns. Nem por isso é menos verdade que algumas delas não são para todos igualmente dignas desse nome, porque não são igualmente percebidas por todos. Mas, a meu ver, não porque a faculdade de conhecer de um homem se estenda mais amplamente do que a de outro; e, sim, porque essas noções eventualmente contrariam as opiniões preconcebidas de alguns homens, os quais por isso não podem captá-las facilmente, ainda que alguns outros, que estão livres desses prejuízos, as percebam com a máxima evidência.

## XLIX

*Que as verdades eternas não podem ser enumeradas dessa maneira, mas que isso tampouco é necessário.*

## L

*Que elas são claramente percebidas, mas não todas por todos, em razão dos prejuízos.*

---

(8) Nesta frase o verbo *fieri* aparece duas vezes. Traduzimo-lo respectivamente por “ocorrer” e por “vir a ser”.