ISSN Impresso 1809-3280 | ISSN Eletrônico 2177-1758
www.esmarn.tjrn.jus.br/revistas

DIREITO E LIBERDADE

A PROVA ONTOLÓGICA EM ANSELMO, TOMÁS DE AQUINO E EM DESCARTES

THE ONTOLOGICAL PROOF IN ANSELMO, TOMÁS DE AQUINO AND DESCARTES

Antônio Jorge Soares*

RESUMO: A partir de meados do século XIII, os teólogos começaram a se preocupar com a elaboração racional de provas de que Deus é, uma vez que elas seriam uma ferramenta poderosa de convencimento dos infiéis e de convenção dos pagãos. Enquanto isso, em Descartes, Deus exerce um papel imprescindível na fundamentação da ciência, de modo que três provas de que Deus é são encontradas em Meditações, sendo uma delas a prova ontológica. A prova ontológica, no entanto, foi formulada primeiro por Santo Anselmo, e que foi criticada por outros autores, dentre eles Santo Tomás de Aquino. Aqui, a prova ontológica será examinada com o intuito de verificar se as críticas dirigidas a Anselmo se estendem mesmo a Descartes. Para isto, a estrutura da prova será examinada em Anselmo e em Descartes. As críticas de Santo Tomás e as observações de Gouhier serão consideradas, antes de se examinar se a prova em Descartes escapa às críticas dirigidas a Anselmo.
Palavras-chave: Prova Ontológica. Anselmo. Tomás de Aquino. Descartes.

ABSTRACT: From the middle of the thirteenth century, theologians began to worry about making rational proof of what God is, as they would be a powerful tool to convince the infidels and pagans' convention. Meanwhile, in Descartes, God plays an essential role in the foundation of science, so three evidences of what God are found in Meditations, one of them is the ontological proof. The ontological proof, however, was first formulated by St. Anselmo, which was criticized by other authors, among them St. Tomás de Aquino. Here, the ontological proof will be examined in order to verify if the criticisms about Anselmo extend even to Descartes. For this, the structure of proof will be examined in Anselmo and Descartes. The criticism of St. Tomás and the observations of Gouhier will be considered, before examining whether the evidence in Descartes escapes the criticisms directed to Anselmo.
Keywords: Ontological proof. Anselmo. Tomás de Aquino. Descartes.

* Doutor em Filosofia da Educação e Mestre em Lógica pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Professor da Universidade Federal Rural do Semi-Árido – UFERSA. Tutor do Núcleo de Estudos sobre o Meio Ambiente, Cidadania e Processo – NEMA da Universidade Federal Rural do Semi-Árido – UFERSA. Mossoró – Rio Grande do Norte – Brasil.

1 INTRODUÇÃO

Durante a vigência da hegemonia da concepção cristã do mundo, na Idade Média, particularmente para alguém que viveu no século XIII, o termo "filósofo" referia-se aos filósofos gregos, especialmente Platão e Aristóteles, e significava o mesmo que "pagão", designando alguém que empreendera esforços para compreender racionalmente a verdade, antes que esta viesse a ser revelada na pessoa de Cristo. Já aqueles que continuavam, após a Revelação, a cultivar a Filosofia, eram designados de "infiéis", como era o caso dos filósofos árabes, e isto explica por que o mundo medieval cristão tratava todos os árabes de "infiéis". Mas, em meados daquele século, apoiado em João, 18, 37, "Para isto nasci e para isto vim ao mundo: para dar testemunho da verdade", Tomás de Aquino, concebendo que a Filosofia poderia ajudar na tarefa de "dar testemunho da verdade", por ser a mais alta atividade da razão humana[1], defende a existência de ordens religiosas que cultivem a Filosofia para este fim[2]. A partir de então, a Filosofia tornou-se uma ferramenta poderosa para o estabelecimento da fé, "non enin crederet nisi videret ea esse credenda", por isto considerada serva da Teologia.

Doravante, até Kant (1794-1804)[3], mas excluindo este filósofo, os filósofos passaram a se esforçar por apresentar uma concepção de Deus que se pudesse apoiar em patamares racionais, emprestando, deste modo, subsídios ao advento de valiosas contribuições a esta temática, e fundando, em conseqüência, as chamadas teologias racionais, as teodicéias, no seio das quais a prova de que Deus é[4]. Uma das provas mais debatidas é a Prova Ontológica, formulada por Santo Anselmo. Este artigo traça algumas considerações acerca da polêmica Prova Ontológica de que Deus é, ao mesmo tempo que tenta trazer à luz algumas das principais controvérsias, antes de tomar partido por

1 Cf. Santo Tomás, no capítulo II da Introdução da Suma Contra os Gentios comenta: "*Inter omni vero hominum studia sapientis studius est perfectus, sublimus utillius et iucundius*".

2 Ver Gilson, 1962, capítulo I.

3 Kant ensinava que nós não somos capazes de conhecer a essência das coisas, mas somente aquilo que dela em nós se revela, como parte de uma construção do entendimento mediado pelo fenômeno, de modo que Deus não poderia quedar como objeto de estudo da Filosofia, uma vez que transcende a capacidade humana de conhecer.

4 Não é adequado falar da "existência de Deus", mas que "Deus é", uma vez que "existência" podemos definir como "o ato pelo qual algo se coloca fora do nada". Como Deus não tem origem, não pode sair do nada. Todavia, o uso pejorativo deste termo estende-o, hoje, também a Deus.

alguma posição. Assim, será dividido em quatro partes. Na primeira, expor-se-á a prova em Santo Anselmo; na segunda, a posição de Santo Tomás de Aquino; na terceira, a prova em Descartes, não antes sem deixar de fazermos uma rápida alusão ao método de análise-síntese; por fim, na quarta e última parte, as posições de Gilson, de Gouhier e de Gueroult diante do tema.

2 A PROVA ONTOLÓGICA EM SANTO ANSELMO

Todo o pensamento de Santo Anselmo (1033-1109), como homem de seu tempo, é canalizado pela idéia dominante de Deus. No Monólogo, em que apresenta quatro provas *a posteriori*, provas por efeito, de que Deus é, distingue, nitidamente, que uma coisa é o que Deus é, e a outra, que Deus é, isto é, uma coisa é falar da essência, e outra coisa é falar da "existência" de Deus. Todavia, como estas provas exigem certa argúcia, Santo Anselmo, teólogo comprometido com a verdade e com sua difusão, no Proslógio, tenta, de um golpe só, tornar explícito que Deus é (Cf. Proêmio do Proslógio, 1973a, p.103). Aqui, porém, a distinção entre "o que Deus é" e "que Deus é" já não ocorre.

Nos capítulos II a IV do Proslógio, Santo Anselmo enuncia a prova *a priori* ou Prova Ontológica, de que Deus é. Como pressuposto, Santo Anselmo assume que aquilo que existe na inteligência, na mente, é na realidade maior do que aquilo que existe apenas na mente. Assim é que Deus é "*um ser do qual não é possível pensar nada maior*" (1973b, p. 108).

Mas o ímpio diz "*em seu coração: 'Deus não existe'*" (Salmo 13, 1). Todavia, para negar Deus, o ímpio tem que pensar em um ser em relação ao qual não pode pensar nada maior. Ora, se este ser existe apenas na mente, então pode-se pensar um outro ser ainda maior e existente na realidade. Neste caso, o ser em relação ao qual não é possível pensar algo maior "*tornar-se-ia o ser do qual é possível pensar algo maior: o que é absurdo*" (ANSELMO, 1973b, p. 108). Logo, Deus é na mente e na realidade.

E isto se impõe com tal força que não é "*possível pensar sequer que Deus não é"* (ANSELMO, 1973b, p. 108), uma vez que aquilo que não pode ser pensado como não existente é maior do que aquilo que pode ser

pensado como existente. É que, se 'o ser do qual não é possível pensar nada maior' pudesse ser pensado como não existente, não seria 'o ser do qual não se pode pensar nada maior'. Portanto, Deus verdadeiramente é 'o ser do qual não é possível pensar nada maior'.

Em suma, o ímpio pode pensar, ou dizer no seu coração, que Deus não é de dois modos: compreendendo a própria coisa ou pensando na palavra que expressa a coisa. No primeiro caso, aplica-se o que foi dito acima. No segundo caso, é possível pensar que Deus não é, desde que se pense a palavra "Deus" destituída de significado. Mas, Deus é 'o ser do qual não é possível pensar nada maior'. Logo, quem compreende Deus assim, compreende também que não é possível sequer imaginar que Deus não é. Portanto, em ambos casos, Deus é.

Todavia, as críticas a este argumento não tardaram. Desde Gaunilo, monge de Marmoutier, discípulo e contemporâneo de Santo Anselmo, ao qual Santo Anselmo teve a oportunidade de responder, até nossos dias, passando por Santo Tomás de Aquino, Kant e Russell, dentre outros. E, de todas as críticas, a que nos parece mais séria é a formulada por Santo Tomás de Aquino.

3 A POSIÇÃO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO ANTE A PROVA ONTOLÓGICA

Santo Tomás, no Livro I da Suma Contra os Gentios, apresenta longas provas, *a posteriori,* de que Deus é, não antes sem criticar o argumento ontológico.

Convencido de que uma prova *a priori* não é auto-suficiente, Santo Tomás afirma que uma prova de Que Deus é, no âmbito da racionalidade, só pode ser obtida *a posteriori* e, indo mais longe, afirma que esta só nos fornece, quanto ao que Deus é, o que Deus não é.

> Não é evidente a todos, mesmo àqueles que admitem que Deus é, visto que já confundiram Deus com o mundo. [...] mesmo que todos entendam pelo nome "deus" algo acima do qual nada de maior se possa pensar, não é necessário que exista na realidade este algo. [...] De fato, deve haver correspondência entre a coisa e o nome que a define. Contudo, daquilo que o espírito concebe, ao nome "deus", só se pode concluir que "deus" exista apenas em nossa mente. Por outro lado, não

> é menos necessário que o ser acima do qual nada de maior se possa conceber. Logo, não há inconveniente algum para os que negam que Deus é, posto que não há inconveniente algum se pensar em qualquer coisa superior a alguma outra existente na realidade ou na mente [...] Nem é necessário que se possa pensar que Deus não é. Isto porque poder pensar nEle como sendo, provém não da imperfeição de Seu ser, mas da debilidade do nosso intelecto [...] aos que vêem a essência divina é evidentíssimo por si mesmo que Deus é, dado que Sua essência é o Seu ser. Mas como não lhe podemos ver a essência, chegamos ao conhecimento do Seu ser não por meio dele, mas por meio dos seus efeitos (AQUINO, 1990, p. 35).

E mais abaixo, já na segunda parte, em que Santo Tomás passa a tratar da essência de Deus,

> Porém, na consideração da substância divina, deve-se usar, sobretudo, da via de remoção, visto que a substância divina excede, pela imensidade, toda forma que nosso intelecto atinge. Por isso, não podemos conhecê-la apreendendo dela o que é. Assim, poderemos ter alguma noção da mesma pelo que não é (AQUINO, 1990, p. 45).

Gilson, comentando a prova ontológica, no cap. III do seu L'espirit de la Philosophie Médiévale, assim se expressa: "*ceux qui suivent la tradition de saint Anselmo tendent toujours à considérer cette preuve comme la meilleure, ou même parfois comme la suele possible*" (1972, p.10).

Mas quem são os seguidores da tradição de Santo Anselmo aos quais Gilson faz alusão? São aqueles filósofos que, em suas respectivas teodicéias, se utilizaram da prova a priori de que Deus é, tais como Descartes, Leibniz, Malebranche, para citar apenas alguns dos modernos.

4 A PROVA ONTOLÓGICA EM DESCARTES

Estamos convencidos de que a prova ontológica, em Descartes, não pode ser devidamente explicitada se não se fizer, ainda que rápida, referên-

cia ao método de análise-síntese dos antigos geômetras gregos.

Estes conheciam e utilizavam o método de análise-síntese na obtenção de resoluções de problemas geométricos, mas este método era mantido sob sete chaves. Apresentavam, eles, apenas as demonstrações já feitas, mas não revelavam como as obtiveram. Arquimedes, Diofonte, Euclides, Apolônio, Platão, Pappus e, já mais recentemente, Descartes, Da Vinci e Galileu conheciam-no e empregavam-no[5].

Pappus, em "Tesouro da Análise", é quem nos fornece a mais antiga e a melhor descrição do método.

> Pois, na análise, assumimos o que é procurado como já tendo sido feito e investigamos aquilo a partir do qual esse algo resulta, e de novo qual é o antecedente deste último, até que, no nosso caminhar para trás, alcancemos algo que já é conhecido e é primeiro na ordem. Chamamos tal método de análise, por ter uma solução de trás para diante. Na síntese, por outro lado, supomos já feito aquilo que na análise foi por último alcançado e, arranjando em sua ordem natural, como consequentes aquilo que antes eram antecedentes, e ligando-os us aos outros, chegamos no final à construção daquilo que é procurado. E a isso chamamos síntese (PAPPUS Apud HINTIKKA; REMES, 1983: 29).

Descartes, por sua vez, utiliza-se deste método nas Meditações. Aliás, no Discurso do Método, já deixara claro que seu objetivo nas Meditações é apenas demonstrar a maneira pela qual "*me esforcei por conduzir a minha [razão]"* (DESCARTES, 1973a, p. 43).

Como o método consiste de duas partes complementares, a saber, da análise ou da descoberta, e da síntese ou da razão (da justificação ou da exposição), Descartes utiliza-se da primeira, passando por uma dúvida generalizada, e encontra, no meio dessa dúvida, a primeira verdade, mas não ainda na ordem da razão. Esta só será obtida mediante a prova de que Deus é, como conteúdo da idéia de perfeição, de origem inata. É a partir dela que a cadeia de razões se formaria no sentido inverso, concluindo pela existência das coisas corpóreas (Cf. Descartes. Objeções e respostas, Def. II, 1973c, p. 234).

5 Aliás, o "Ente e Essência" de Santo Tomás pode ser considerado como um exercício deste método e um brilhante exemplo de sua utilização na filosofia medieval. Santo Tomás deve tê-lo tomado de Aristóteles.

Em meio à dúvida generalizada, e utilizando-se do método acima mencionado, Descartes encontra o *cogito*, sua primeira verdade, não ainda na ordem da razão, mas na ordem da descoberta. A segunda verdade é a natureza do *cogito*, uma coisa pensante, descoberta quando buscava conhecer melhor quem era, visto que já sabia que era. Notando, durante a analogia da cera, que quase nada se conhece verdadeiramente pelos sentidos nas coisas corpóreas, constata que o espírito é mais fácil de ser conhecido do que os corpos. Eis a terceira verdade na ordem da descoberta.

Na Terceira Meditação, Descartes concebe três tipos de idéias: as fictícias, as inventadas, ou criadas por ele mesmo, enquanto ser pensante; as adventícias, vindas de fora dele, porque sua existência não depende de sua vontade; e as inatas, nascidas com ele. Tal distinção provoca a necessidade de se examinar cada uma delas em busca de sua validade, isto é, de suas respectivas realidades objetivas, e, no caso das inatas, também a busca de suas origens.

O exame das idéias fictícias revela que elas, por serem criações subjetivas, tanto podem representar quimeras como algo real; mas, ante esta falta de garantia, não podem ter realidades objetivas, a não ser realidades objetivo-subjetivas[6].

Após examinar a natureza das idéias adventícias, na Terceira Meditação, e constatar que, embora elas não dependam de sua vontade, como ocorre com as idéias fictícias, Descartes, mesmo assim, as concebe apenas como formas de seu pensamento, porque elas podem se encontrar eminentemente nele, visto ser ele, ainda, apenas uma coisa pensante (Cf. Descartes, Terceira Meditação, 1973b, § 21, p. 149).

Restando, então, dentre os seus pensamentos, tão-somente a idéia de um ser perfeito, constata que, nesta idéia, "algo não pode ter provindo de mim" (DESCARTES, Terceira Meditação, 1973b, § 38, p. 157), visto que, sendo apenas uma coisa que pensa, limitada e, portanto, imperfeita, não poderia vir de fora, visto que jamais ela se apresenta aos sentidos. Logo, "não resta outra coisa a dizer senão que [...] ela nasceu e foi produzida comigo desde o momento em que fui criado" (DESCARTES, Terceira Meditação, 1973b, § 38, p. 157).

E mais abaixo: "E certamente não se deve achar estranho que Deus, ao

6 Descartes definiu que uma idéia tem realidade objetiva quando representa uma entidade ou ser da coisa, mas visto que o ser da coisa, no caso das idéias fictícias, é inventado, é subjetivo (Cf. Objeções e respostas, Def. III, 234).

me criar, haja posto em mim esta idéia para ser como que a marca do operário impressa em sua obra" (DESCARTES, Terceira Meditação, 1973b, § 39, p. 157).

Esta idéia permite, a Descartes, passar do plano subjetivo ao plano objetivo e, ao mesmo tempo, conhecê-lo melhor. Além disso, garante não só a regra que professa que tudo o que for concebido como claro e distinto seja verdadeiro, como, também, a certeza de todas as outras ciências (DESCARTES, Quinta Meditação, 1973b, § 12, p. 176). Eis a importância da prova desta idéia, a quarta na ordem da descoberta, e a primeira na ordem da razão.

Notando, ainda na terceira Meditação, que, pelo fato de existir agora, disso não decorre que existirá no tempo seguinte, haja vista que o tempo é constituído de minúsculos instantes independentes, conclui que alguma causa concorre para que ele exista, isto é, o conserva no instante seguinte. Tendo em vista, também, que, para conservar, é necessário o mesmo poder de criar, conclui que esta causa é Deus. Esta prova serve para melhor conhecer quem Deus é. Eis a quinta verdade na ordem da descoberta, e a segunda na ordem da razão.

Mas, na Quinta Meditação, Descartes apresenta mais uma prova de que Deus é: a polêmica prova ontológica. De fato, com a garantia da regra, pelas duas provas de que Deus é, segundo a qual aquilo que for concebido como claro e distinto é verdadeiro, e, pela constatação de que Deus não é enganador, obtida na Quarta Meditação, mediante a comprovação de que o erro não provém de Deus[7], as essências matemáticas, momentaneamente colocadas entre parênteses, pela hipótese da existência de um Gênio Maligno, passam automaticamente a ser válidas. Ora, visto que as essências matemáticas se lhe apresentam com a mesma evidência que a idéia de um ser perfeito, Descartes conclui que a essência de Deus não pode vir separada de sua existência. Além disso, uma vez que a existência é uma perfeição, esta não poderia estar ausente num ser perfeito; logo, Deus é (DESCARTES, Quinta Meditação, 1973b, § 7, p. 172-3).

5 AS CRÍTICAS A ANSELMO SE ESTENDEM A DESCARTES?

A estrutura da prova ontológica, em Anselmo, difere em algum aspecto da estrutura da prova ontológica em Descartes? Se difere, em que sentido? Se

7 Na Quarta Meditação, Descartes constata que os erros e os enganos são provocados quando deixamos que nossa vontade, de dimensão indeterminada, corrompa nossa razão, de dimensão limitada.

não difere, as críticas a Anselmo se estendem também a Descartes? O tema é polêmico, e as opiniões dos especialistas se diversificam. Mas, neste tópico, tentaremos explicitar algumas das principais filosofias sobre o tema, a saber, as de Gilson, Gouhier e Gueroult.

As provas racionais de que Deus é, quando enunciadas por teólogos, têm o objetivo não de convencer a eles mesmos de que Deus é, uma vez que, neles, a fé já exercera tal papel, mas de convencer o ímpio, que restringe seu universo ao que está sob o escopo da razão. Todavia, em alguns sistemas filosóficos, Deus exerce papel preponderante, como, por exemplo, em Descartes, em quem a necessidade de provas racionais se reveste da necessidade de fundamentação e garantia do próprio sistema.

A prova ontológica, em Anselmo e em Descartes, parece colocar-se no mesmo patamar, embora enunciada em contextos diferentes. Anselmo parte da própria estrutura da prova para chegar a suas conclusões, enquanto, em Descartes, parece haver um pressuposto externo à estrutura da prova em si.

Gilson, no capítulo II do seu L'Espirit de la Philosophie Médiévale, referece-se ao mecanismo técnico da prova ontológica em Anselmo "*pour lequel je ne professe aucane admiration excessive*" (1972, p.59).

E mais abaixo,

> Lê deploiment analytique par lequel il fait sortir de l'idée de Dieu la nécessité de son existence n'est pás la preuve que Dieu existe, mais ce peut être la donné initiale de cette preuve, car l'on peut essayer de démontrer que lê nécessité même d'affirmer Dieu postule, como as seule raison suffisante, l'existence de Dieu (1972, p.59-60).

Mas, referindo-se a Descartes (1972, p. 59-60),

> Chez Descartes, em particular, on observe avec intérêt que lês deux manière possibles de prouver Dieu à partir de son idée se trouvent sucessivement essauées. Dans la Vª. Meditation, il tente nouveu, à la suíte de Saint Anselmo, lê passge directe de l'idée de Dieu à l'affirmation de son existence, mais déjà dans la IIIª. Meditation avait tente de prouver, l'existence de Dieu como cause nécessaire de l'idée que nous avans de lui

De fato, Gueroult, no primeiro volume de sua obra "Descartes selon

l'orde dês raisons", dedica noventa e três páginas à primeira prova de que Deus é, e trinta e sete páginas à segunda prova, com o intuito de explicitar, minuciosamente, que são provas por efeito, isto é, *a posteriori*. Quanto à prova ontológica, desenvolvida na Quinta Meditação, Gueroult explicita, recorrendo à ordem analítica da razão, que esta depende das duas provas anteriores, uma vez que ela parte da garantia das essências matemáticas, revalidadas pelas duas provas de que Deus é e pela comprovação de que Deus não é enganador. Conseqüentemente, as críticas a Anselmo não se estenderiam a Descartes.

Todavia, Gouhier, apelando para a ordem em que a prova ontológica aparece em "Les Principes de la Philosophie" e na exposição geométrica das "Secondes Résponses"[8], alega que Descartes, na Quinta Meditação, interrompe a ordem e introduz a prova ontológica como prova independente das provas por efeito.

Gueroult, em resposta a Gouhier, recorre a uma passagem de Descartes no Prefácio aos "Principes", "*Afin de la bien entendre*[9]*,* ***il est à propos de lire auparavant les Méditations***[10] *que j'ai écrites sur lê même sujet* (1955, p. 19-20).

E continua Gueroult (1955, p. 20),

> Li n'a jamais dit que l'on pût comprendre les Méditations par les, Principes, apporter des lumières compleméntaires. Semblablement, les textes des Réspndes ne doivent-ils pas se comprendrer par le texte des Méditations et non à la lumière d'impossibilitès apercues in abstracto par les comentateur?

E, em uma outra obra, recorrendo a L'Entreillien avec Burman (1953, p.357), comenta:

> La prouve a posterior vient avant la preuve a priori dans la Vª. Méditation, parce que l'aueur y procede selon l'orde analytique de l'invention; elle vient après la prreuve a priori dans les Principes, parce que'il y suuit l'orde synthétique de l'exposition. La méthode et l'orde de l'invention diferente en effet de la méthode et l'orde de l'exposition.

8 É que na exposição geométrica, contidas nas Segundas Respostas, quanto nos Princípios, a prova ontológica vem em primeiro plano.

9 Refere-se, aqui, à primeira parte dos Princípios que contém os princípios do conhecimento e que pode ser chamado de Filosofia Primeira ou Metafísica.

10 O grifo é do próprio Gueroult.

Gueroult dedicou o terceiro capítulo de uma de suas obras[11] à demonstração da *incapacité pour la preuve ontologique de subsister, métaphysiquement, par elle-même*. A prova ontológica utiliza a regra segundo a qual tudo o que for concebido como sendo claro e distinto será tomado como verdadeiro. Ora, esta regra só passa a ter plena validade com as provas *a posteriori* de que Deus é. Logo, quando Descartes afirma que a idéia de um ser perfeito, se lhe é tão clara e tão distinta quanto as essências matemáticas, ele está recorrendo a um instrumento anteriormente já provado. Portanto, a prova *a priori*, em Descartes, não interrompe a ordem das razões, como alegara Gouhier. E, assim, fica, estabelecido que, de fato, as críticas dirigidas à prova ontológica, em Anselmo, não se estendem à prova ontológica em Descartes.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Santo Tomás de. **Suma contra os gentios**. Porto alegre: Escola Superior de Teologia/ São Lourenço de Brindes: Sulina, 1990. v.2.

AQUINO, Santo Tomás de. **O Ente e a essência**. Rio de Janeiro: Presença, 1981.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

DESCARTES, René. Discurso do método. In: **Obras escolhidas**. 2. ed. São Paulo: Difel, 1973a.

DESCARTES, René. Meditações. In: **Obras escolhidas**. 2.ed. São Paulo: Difel, 1973b.

DESCARTES, René. Objeções e respostas. In: **Obras escolhidas**. 2. ed. São Paulo: Difel, 1973c.

DESCARTES, René. **Regras para a direção do espírito**. Lisboa: Estampa, 1971.

GILSON, E. **L'Espirit de la Philosophie Médiévale**. 6. ed. Paris: J. Vrin, 1972.

11 Trata-se da Nouvelle Réflexions sur la Preuve Ontologique de Descartes.

GILSON, E. **A Existência na filosofia de S. Tomás**. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1962.

GOUHIER, H. La Prouve ontologique em Descartes. In: **Revue Internationale de Philosophie,** Bruxelas, v.2, n.3, 1954.

GOUHIER, H et al. Descartes. In: **Cahier de Royaument Philosophie**. Paris: Ed. Les Editivas de Minute, 1957. n. 2.

GUEROULT, M. ***Descartes selon l'orde des raisons***. 2. ed. Paris: Ed. Montaigne, 1953. v. 2.

GUEROULT, M. **Nouvelle réflexions sur la prouve ontologique de Descartes**. Paris: J. Vrin, 1955.

HINTIKKA, J.;REMES, U. A Análise geométrica antiga e a lógica moderna. In: **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**. Campinas: CLE-UNICAMP, 1983. v. 4.

SANTO ANSELMO. **Monológio**. São Paulo: Abril Cultural, 1973a (Col. Os Pensadores, v. 7).

SANTO ANSELMO. **Proslógio**. São Paulo: Abril Cultural, 1973b (Col. Os Pensadores, v. 7).