

A DOCTRINA CARTESIANA DA CRIAÇÃO

César Augusto Battisti
Unioeste Toledo
cesar.battisti@hotmail.com
ET I

Embora já esteja presente no *Mundo* (AT XI, 37; 44-45) e no *Discurso do Método* (AT VI, 35-36; 45), a doutrina da recriação contínua aparece com mais frequência em obras posteriores, como nas *Meditações* e nas *Objecções e Respostas*, bem como nos *Princípios* e na correspondência da década de 1640. Diz a *Terceira Meditação*, por ocasião da segunda prova da existência de Deus.

E, pois que todo o tempo da vida pode ser dividido em inúmeras partes, cada uma das quais não dependendo de modo algum das outras, e pelo fato de que fui há pouco, não se segue que eu deva ser agora, a menos que alguma causa me crie, por assim dizer, para este momento, isto é, conserve-me. Pois é manifesto a quem esteja atento à natureza do tempo que para conservar algo, em cada momento de sua duração, são necessárias totalmente a mesma força e a mesma ação que para criar de novo o que ainda não existe. E uma das coisas manifestas à luz natural é que a conservação só difere da criação por razão. (AT VII, 48-49).¹

E, assim, conclui Descartes, é preciso que Deus nos conserve continuamente, como se nos recriasse a cada momento. Não só a nós, evidentemente, mas a todas as coisas criadas. E, se Deus deixasse de conservar o mundo, este deixaria imediatamente de existir;² portanto, diz o filósofo, produzir uma coisa e conservá-la são ações idênticas, na medida em que não exigem poderes distintos do criador. Ou seja, embora criação e conservação sejam, em princípio, noções distintas ao nosso entendimento, elas não diferem senão “por razão” ou “com respeito à nossa maneira de pensar”, isto é, se distinguem apenas por diferentes perspectivas examinadas. Logo, o ato divino de conservação das criaturas é idêntico ao seu ato de criação, é um ato de *recriação* contínua. Conservar-se no tempo, portanto, não é simplesmente perdurar, mas emergir do nada a todo momento, tendo Deus por causa eficiente e total.

Ora, essa identificação entre criação e conservação não pode ser feita senão a partir de uma justificação adequada. Com efeito, não há como suprimir a distinção conceitual entre tais noções ou desconsiderar a caracterização dos atos de criar e de conservar como movimentos contrários e relativamente independentes entre si. Criar é um movimento de produção a partir do nada, cujo poder não é atribuído senão a Deus. Criar exige sempre e necessariamente um poder e uma ação efetiva do criador, cuja capacidade faz que o efeito emerja do nada. Conservar, por outro lado, é, antes de tudo, uma situação de subsistência (estabilidade) e, talvez, um ato de resistência ao movimento de retorno ao nada, não implicando produção efetiva alguma; e, por isso, poderia até mesmo dispensar a presença efetiva de um poder ou, então, ser equiparado a um contrapoder (concebido negativamente) que só se manifestaria frente à presença de um poder corruptível. Seja como for, criação e conservação são noções que, em princípio, devem ser tomadas como distintas,

¹ Cf. o texto francês: “Pois todo o tempo de minha vida pode ser dividido em uma infinidade de partes, cada uma das quais não depende de maneira alguma das outras; e assim do fato de ter sido um pouco antes não se segue que eu deva ser atualmente, a não ser que neste momento alguma causa me produza e me crie, por assim dizer, novamente, isto é, me conserve. Desse modo, a luz natural nos mostra claramente que a conservação e a criação não diferem senão com respeito à nossa maneira de pensar, e não em efeito”. (AT IX, 39).

² “E não se deve duvidar de que, se Deus retirasse seu concurso alguma vez, todas as coisas que criara retornariam imediatamente ao nada, visto que, antes de terem sido criadas e de Ele ter-lhes emprestado seu concurso, elas não eram senão um nada”. (AT III, 429).

embora, também, como complementares, na medida em que determinam o percurso existencial de algo, desde sua emergência até seu aniquilamento.³

Agora, as coisas se passam diferentemente segundo Descartes. Se, segundo ele, a ação e o poder divinos para manter algo na existência são idênticos à ação e ao poder necessários para criá-lo a partir do nada,⁴ é porque não podem ser distintos, cujas razões serão discutidas mais adiante.⁵ Essa identificação, por sua vez, poderia se dar seja por prolongamento da criação à conservação (uma única criação *continuada*) seja por assimilação da conservação à criação (*recriações* contínuas). Embora por vezes Descartes trate da conservação como *contínua* (re)produção das coisas (AT VII, 243; IX-1, 187; VIII, 66; IX-2, 87-88), parece não haver dúvida de que é a conservação que é reconduzida à criação, como nova criação.

E, assim, estabelecido o fato da criação, a questão é como devemos entender a identificação entre ambas por uma espécie de redução do ato de conservação ao de criação. Começemos, portanto, por fixar um ponto: é Deus quem cria todas as coisas.⁶ A partir disso, teríamos duas possibilidades: ou Ele as conserva na existência ou elas não precisam de poder algum de conservação. Ora, deixando de lado a segunda possibilidade, dado que Descartes diz expressamente inúmeras vezes que é preciso que haja um poder de conservação de todas as coisas criadas,⁷ segue-se que a conservação é ou um poder e uma ação idênticos ou um poder e uma ação distintos aos da criação. Se fosse algo distinto da criação, então a conservação comprometeria a imutabilidade divina, visto que seria uma recriação distinta da criação. Em outros termos, se a conservação é efetivamente necessária, é porque a criação não conserva, as coisas voltando imediatamente ao puro nada. Se a conservação for distinta da criação, como ela corresponde a uma nova criação, a uma recriação, sendo, portanto, distinta da criação anterior, a existência das coisas implicaria atos distintos a cada nova criação, diferentes ações voltadas a um mesmo fim e, portanto, comprometeria a imutabilidade da ação divina. Logo, se for preciso conservar, pensa Descartes, a conservação só pode ser uma recriação.

Não haveria, entretanto, um modo de manter a distinção entre criação e conservação sem comprometer a imutabilidade divina? Em outros termos, se são ações distintas, Deus poderia causar a ambas, isto é, poderia tanto produzir as coisas quanto mantê-las, pois, com efeito, a sua

³ Com efeito, conservação parece ser, antes de tudo, autoconservação, dado que, se aceitarmos que nada conspira contra si ou aspira à sua autodestruição, a conservação é somente ato de resistência ao que vem de fora. E, assim, na ausência de um poder corruptível externo, as criaturas se autossustentariam por “inércia”.

⁴ Sobre a identificação entre criação e conservação, cf. tb., além das *Meditações*, as *Primeiras Respostas* (AT VII, 110; IX, 87), as *Segundas Respostas* (AT VII, 165, 166; IX, 127, 128), as *Quartas Respostas* (AT, VII, 243; IX, 187), os *Princípios* (AT VIII, 13; IX, 34; VIII, 66; IX, 87-88), dentre outras obras.

⁵ Em outras palavras, Descartes está dizendo que é a identidade, e não a distinção, entre criar e conservar que devemos assumir como tese.

⁶ Cf., por exemplo, a definição de Deus dada na *Terceira Meditação*: “Entendo pelo nome de Deus certa substância infinita, independente, eterna, imutável, sumamente inteligente e sumamente poderosa e pela qual eu mesmo fui criado e tudo o mais existente, se existe alguma outra coisa”. (AT VII, 45; IX, 35-36). E um pouco antes: temos a ideia de Deus como “[...] criador de todas as coisas que estão fora dele [...]” (AT, VII, 40; IX-1, 32). Vale lembrar que, para Descartes, Deus não cria apenas as existências, mas absolutamente tudo, exceto Ele, isto é, cria as existências e as verdades eternas ou essências: “[...] eu vos respondo que é *pelo mesmo gênero de causalidade* que ele criou todas as coisas, isto é, *como causa eficiente e total*. Com efeito, é certo que ele é tanto o autor da essência quanto da existência das criaturas; ora, essa essência não é outra coisa que essas verdades eternas”. (AT I, 151-152).

⁷ Para Descartes, parece “natural” pensar em um poder de conservação, para quem professa a criação. E, assim, embora possam ser distintas, estão essencialmente ligadas. Com efeito, por não professar a tese da criação, a tradição grega tampouco precisa enfrentar o problema da conservação: seu problema é o da mudança, do devir, isto é, o de explicar como as coisas, sendo eternas, se alteram. A tradição judaico-cristã, opostamente, não pode se livrar do problema da conservação, exatamente porque professa a tese da criação: seu problema não é o da criação, mas o da conservação, isto é, o de explicar como as coisas se conservam, se não são eternas.

imutabilidade não proíbe que ele faça coisas distintas nem que “aja distintamente”.⁸ A dificuldade, contudo, parece ser a seguinte: embora criar e conservar envolvam movimentos distintos, o fim é o mesmo, a posição da existência do *ens creatum*. E, embora o ato de criar pareça ser atemporal ou minimamente temporal e a conservação eminentemente temporal e, além disso, o ato de criar *estabelecer* a existência e a ação de conservar apenas *sustentá-la*, é preciso reconhecer que o fim é o mesmo, o existir sempre temporal. Logo, criação sem mínima conservação seria incompreensível ou contraditório: como poderia Deus criar algo para existir, mas que não existisse por um instante sequer? E, portanto, em algum momento, criação e conservação são idênticas.⁹ E são idênticos no que é essencial, no fato de a entidade criada existir; com efeito, não há como Deus ter criado algo não existente ou uma existência atemporal. E, portanto, criar e conservar têm um núcleo de identidade que não permite que sejam tomados por atos divinos distintos. Essa identidade parcial deve ser reconduzida a uma identidade plena.

Decidido isso, temos, porém, um novo conjunto de questões. Em que termos a recriação seria idêntica à criação original? Se forem idênticas total e absolutamente, então não haveria recriação, mas rigorosamente apenas uma única criação. Se há recriação, elas seriam distintas em que sentido? Diz Descartes que elas se distinguem apenas “por razão” ou “com respeito à nossa maneira de pensar”, mas não “em efeito”. Materialmente ou em essência, portanto, elas são absolutamente idênticas, no sentido de que Deus dispensa em cada uma delas a mesma força e age a cada vez da mesma forma. E isso garantiria a imutabilidade de sua vontade e de sua ação. Por sua vez, elas poderiam ser ditas distintas na medida em que a criação seria primeira e original, enquanto cada recriação seria uma repetição da criação original. Talvez pudéssemos afirmar que seriam distintas, se a criação envolvesse a decisão divina (definitiva e imutável) da escolha do que criar, enquanto a recriação não envolvesse essa ou outro tipo de decisão presente na criação. Mas isso nos levaria a tomá-las como distintas de um modo mais forte do que fosse permitido pela tese da identidade: a simplicidade divina não permite distinguir o ato de decidir, de conceber e o de criar.¹⁰

A simplicidade divina, segundo Descartes, não se restringe à inexistência seja da composição corporal seja do composto de matéria e forma, tampouco se restringe à indistinção entre essência e existência. É verdade que essa noção de simplicidade já exclui qualquer espécie de precedência, seja de essências, seja de ideias ou de escolhas; contudo, a noção cartesiana de simplicidade divina é ainda mais radical. Segundo ele, “a idéia que temos de Deus nos ensina que não há n’Ele senão uma única ação, totalmente simples e totalmente pura” (AT IV, 119). A simplicidade divina não admite, portanto, nenhum tipo de composição, distinção ou primazia, nem mesmo de razão ou de natureza lógica, “*ne quidem ratione*” (AT I, 153). Isso vale também para as faculdades divinas, para a instituição da verdade e, portanto, para “todos” os seus atos: “[...] em Deus é apenas um o querer e o conhecer; de sorte que no mesmo ato que ele quer algo, ele o conhece, e apenas por isso uma coisa é verdadeira” (AT, I, 149). A consequência é a noção de total e absoluta indiferença divina, uma vontade que não age em razão de uma inteligibilidade, finalidade ou verdade, não havendo exigência alguma a que Deus deva se submeter, seja lógica, moral, metafísica, seja interna ou externa. E, não havendo motivação ou determinação alguma em Deus, sua vontade e sua ação são eternas e imutáveis.

Logo, se isso é assim, como distinguir criação de recriação? Criar e recriar devem se distinguir *solo numero*? Ou, então, seriam absolutamente indiscerníveis, e a afirmação cartesiana é

⁸ “Agir distintamente” parece ser uma expressão equívoca, na medida em que podemos distinguir as ações pelos seus efeitos, mas também pelo poder empregado por ser agente. Não há dúvida de que, a partir dos efeitos, Deus age de diferentes formas, dada a diferença entre as coisas criadas, mas isso implica poderes e ações criadoras distintas? Se sim, até que ponto isso compromete a imutabilidade e, principalmente, a simplicidade, a unidade e a inseparabilidade de tudo o que há em Deus?

⁹ Vê-se, mais uma vez, que não é possível tratarmos de uma sem a outra.

¹⁰ “Com efeito, em Deus é uma mesma coisa o querer, o entender e o criar, sem que um preceda o outro, *nem mesmo logicamente (ne quidem ratione)*”. (AT I, 153).

apenas um modo de falar e corresponde ao modo humano de percepção do comportamento divino? Ora, se criação e recriação se distinguem mesmo que apenas numericamente, é preciso que haja um critério mínimo de individuação de cada ato criador. E esse critério parece ser fornecido por Descartes: a possibilidade de indicarmos a precedência da criação em relação à recriação denuncia, na verdade, algum tipo de anterioridade ou primazia. Não podendo essa anterioridade manifestar nenhuma dependência lógica ou ontológica da recriação em relação à criação, se houver um critério de distinção entre elas, deverá ser a temporalidade. No que se distinguem, portanto, a criação e a recriação, se são absolutamente iguais em natureza e materialmente? Apenas numericamente, pelo fato de que a criação é temporalmente anterior à recriação.¹¹

Se aceitarmos isso, podemos falar em necessidade da recriação contínua. O tempo é a razão da necessidade da recriação: sendo cada uma das partes do tempo independentes entre si, toda existência finita tem sua subsistência comprometida em razão dessa descontinuidade temporal; logo, a descontinuidade do tempo implica a descontinuidade existencial das criaturas. E, assim, a diferenciação das partes do tempo exige a recriação contínua e, com isso, garante a diferenciação numérica de cada ato de (re)criação. Dessa maneira, as recriações seriam ao mesmo tempo numericamente distintas (por que temporalmente distintas) e causalmente idênticas; e, portanto, não violariam o princípio da imutabilidade divina; simultaneamente, elas garantiriam identidade temporal (e também mutabilidade) a cada uma das coisas criadas.

Essa parece ser a posição cartesiana. Pareceria ser, mas não creio que seja. E isso por duas razões fundamentais.

A primeira delas é que, se criação e conservação forem distintas mesmo que apenas numericamente (ou de qualquer outro modo minimamente possível), essa distinção, mais cedo ou mais tarde, voltará a comprometer a imutabilidade e a simplicidade divinas. Qualquer tipo de distinção implica minimamente, penso eu, a duplicação ou repetição dos atos divinos. E, se houver duplicação de atos idênticos, não se poderá dizer que Deus seja imutabilidade e unidade absolutas.¹² Como foi dito acima, se não se pode distinguir os atos divinos de querer, de entender e de criar, como podemos distinguir o ato de criar e o de recriar?

Alguém poderia ser tentado a defender que a recriação não compromete a imutabilidade, visto que toda recriação é absolutamente idêntica à criação original. Com efeito, se Deus tiver decidido, de uma vez por todas, que faria sucessivas recriações idênticas, sua decisão teria sido única e imutável. Além disso, a multiplicidade de efeitos não compromete a unidade da causa eficiente e total, visto que comprovadamente há diferentes criações divinas. Em outras palavras, a identificação da recriação com a criação original é uma identificação da causa e não dos efeitos: são os poderes e as ações causais que são as mesmas, não seus resultados.

Mas, então, Deus agiu uma única vez ou age em cada nova criação? Se Ele agiu uma única vez, então não tem sentido falarmos em recriação; agora, se age a cada vez, retorna o problema da imutabilidade e, principalmente, da simplicidade e unidade da ação divina. É, portanto, preciso que Ele não só tenha decidido tudo de uma única vez, mas que tenha agido também apenas uma vez. E, assim, parece não ter sentido distinguir criação e recriação, nem mesmo numericamente, sendo, portanto, absolutamente indiscerníveis. Minha tese é que, portanto, não há criação e recriação, mas uma única criação.

A segunda razão está ligada à natureza do tempo, na medida em que a duração é uma dimensão concernente apenas à finitude. Com efeito, a duração é um atributo (exclusivo) das coisas criadas, de sorte que não haveria duração se não houvesse substâncias finitas e, tampouco,

¹¹ Descartes trata da temporalidade praticamente em todas as ocasiões em que equipara criação e conservação. Cf. as referências feitas a respeito.

¹² Diz a Terceira Meditação: “[...] a unidade, a simplicidade ou a inseparabilidade de todas as coisas que existem em Deus é uma das principais perfeições que concebo existentes nele [...]”. (AT VII, 50; IX, 40).

substâncias finitas sem duração.¹³ Descartes chega mesmo a dizer que, se Deus destruísse o mundo e criasse outro em seguida, o *intermundium* seria atemporal, por não existir criatura alguma: existindo apenas Deus nesse “momento”, não poderia haver tempo (AT V, 343). Assim, a duração é uma noção inseparável das substâncias finitas.

Mas o que é a duração e o tempo para Descartes? A duração, para ele, deve ser denominada um atributo (e não apenas um modo), visto que ela se encontra *sempre nas coisas e sempre do mesmo modo*, sendo, portanto, inseparável da substância (AT VIII, 26; IX-2, 49). Além disso, não se pode pensar senão de modo confuso na existência sem duração ou na duração sem entidade que perdure, de modo que há apenas uma distinção de razão entre duração e substância: como uma substância que não existe não é nada, então, não há substância (finita) sem duração, como não há duração sem substância existente. Por sua vez, o tempo é apenas um modo de pensar a duração, por meio do qual a contabilizamos simultânea e sucessivamente no horizonte das diferentes coisas que perduram (AT VIII, 26-27; IX-2, 49-50).

E no âmbito divino há duração? A noção de eternidade a comporta ou a exclui? Embora, à primeira vista, pareça que a eternidade possa englobá-la, na verdade, tal como o infinito não inclui o finito e não é a soma de “infinitas finitudes”, a eternidade divina não pode englobar a duração. A duração, primeiramente, por mais que se a prolongue, não fornece a noção de eternidade, de maneira que a relação entre elas é de exterioridade, própria da que há entre Deus e a criação, *ens infinitum* e *ens finitum*. Em segundo lugar, ela não pode ser atribuída a Deus, porque imutabilidade, indivisibilidade e eternidade são incompatíveis com a duração. Pelo menos, a duração sucessiva: “nós sabemos que há sucessão nos nossos pensamentos, o que não podemos admitir nos pensamentos de Deus” (AT V, 193). Mas também a duração simultânea, se a ocorrência de eventos simultâneos divinos não for apenas um modo de falar. Com efeito, duração implica algum tipo de divisibilidade. Duração sucessiva é sucessão (de algo); duração simultânea é simultaneidade (divisão de algo), ainda mais porque não há um tempo independente que sustente as diferentes partes do tempo, não sendo a eternidade o anteparo da duração. Duração é existência temporal, é existência no âmbito finito, existência sucessiva e coexistência.¹⁴

É verdade que, por vezes, se fala em simultaneidade no âmbito divino, mas essa simultaneidade é, antes, unidade e não diversidade. Tal como parece que são coisas distintas o querer, o entender e o agir em Deus, mas que, rigorosamente, são a mesma coisa, a simultaneidade implica divisão nos efeitos, mas, na verdade, penso eu, em Deus, é unidade completa: [...] *sempre, por uma mesma e simples ação*, Ele entende, quer e faz tudo, isto é, todas as coisas que efetivamente existem”. (AT, VII, 14; IX-2, 35).

Assim, em Deus, eternidade é sinônimo de instantaneidade ou atemporalidade, e não de temporalidade estendida infinitamente. Embora se possam “distinguir” diferentes atributos divinos, a separação entre razão, vontade e ação é apenas uma maneira de a finitude humana projetar em Deus sua forma de pensar e agir, visto que sua imutabilidade, unidade e perfeição supremas não permitem nada que não seja a absoluta indissociação, pura atualidade e presença absoluta a si mesmo.

Nesse sentido, parece-me que duração e temporalidade não têm sentido dentro do horizonte divino. O que poderiam significar tais noções em um mundo onde tudo é instantaneidade, atualidade e imutabilidade? Ao contrário, parece que a temporalidade é a marca da criação, instituída por Ele. E, portanto, há incomensurabilidade entre esses dois horizontes. A eternidade

¹³ Cf.: “[...] porque não há substância que não cessa de existir quando cessa de durar, a duração se distingue da substância apenas pelo pensamento” (AT VII, 30; IX, 53).

¹⁴ “Não concebo de outro modo a duração sucessiva das coisas que são móveis, ou mesmo a de seu movimento, do que a duração das coisas não imóveis; pois o antes e o depois de todas as durações, quaisquer que sejam, se me apresentam pelo antes e pelo depois da duração sucessiva que descubro em meu pensamento, com a qual as outras coisas são coexistentes.” (AT V, 223).

divina não é a eternidade oriunda do prolongamento infinito da duração, do mesmo modo que o infinito não é prolongamento do finito. Eternidade e infinito são conhecidos por nós, mas nos são incompreensíveis.

Ora, se isso é assim, se a temporalidade é o modo finito de existir, por que ela exige o ato da recriação contínua? Embora tudo o que Deus crie seja modulado temporalmente, a temporalidade parece não poder exigir nada de Deus. Se o tempo surge com o ato criador, como pode ele impor condições à ação de criar? Ou então, por que Deus haveria de recriar algo, se, para ele, nenhum ato se repete, se refaz ou se desdobra? Definitivamente, a recriação ou a conservação, no âmbito divino, parecem se reduzir absolutamente à criação, sob pena de comprometermos a natureza de Deus.

E como podemos entender a incomensurabilidade entre eternidade divina e temporalidade da criação? Da mesma forma como entendemos a que há entre infinito e finito; ou, então, da mesma forma como uma *mesma verdade* é apreendida temporalmente (por intuição e dedução) pelo intelecto humano e atemporalmente pelo intelecto de Deus.

É talvez por essa razão que Descartes utiliza atenuantes em afirmações suas sobre a doutrina da recriação contínua. Nas *Meditações*, por exemplo, diz ele que, ao me conservar, Deus me cria *por assim dizer, novamente, como se fosse de novo* (“quasi rursus”, “pour ainsi dire, derechef”) (AT VII, 49; IX, 39). No Art. 21, da Primeira Parte dos *Princípios* (AT VIII, 13) e nas *Primeiras Respostas* (AT VII, 110; IX, 87), ele parece até mais incisivo, quando diz que Deus *por assim dizer* conserva ou reproduz as coisas continuamente (“*continuo veluti reproducat*”, “*continuo veluti reproducens*”; “*pour ainsi dire*”).

A duração é, contudo, um atributo real das coisas finitas. A redução da conservação à criação não elimina a temporalidade. Agora, como relacionar duração com conservação no âmbito finito, bem como discutir se a duração implica algum tipo de atomismo temporal (ou não), esses são problemas para pesquisas futuras.

Bibliografia

- ALQUIÉ, Ferdinand (ed.). *Œuvres philosophiques de Descartes*. Paris: Classiques Garnier, 1988-89. 3 vols.
- BARRA, Eduardo Salles de Oliveira. A metafísica cartesiana das causas do movimento: mecanicismo e ação divina. *Scientia Studia* 3 (1): 299-322, jul.-set. 2003.
- DESCARTES, René. *Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).
- DESCARTES, René. *Meditações sobre filosofia primeira*. Edição em latim e em português. Tradução de Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2004.
- DESCARTES, René. *O mundo ou Tratado da luz; O homem*. Apresentação, tradução e notas: César Augusto Battisti e Marisa Carneiro de Oliveira Franco. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.
- DESCARTES, René. *Œuvres de Descartes*. Paris: Vrin, 1996. 11 vol. Edição de Charles Adam e Paul Tannery (AT).
- GARBER, Daniel. *Descartes' metaphysical physics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- GUEROULT, Martial. *Descartes selon l'ordre des raisons*. Paris: Aubier – Éditions Mouton, 1953. 2 v.
- OLIVEIRA, Carlos Eduardo Pereira. *Descartes: a livre criação das verdades eternas*. São Paulo: 2008. (Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo).
- RODIS-LEWIS, Geneviève. *L'œuvre de Descartes*. Paris: Vrin, 1971. 2 vols.
- ROSSI, Paolo. *O nascimento da ciência moderna na Europa*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.