



Revista Eletrônica de Filosofia  
*Philosophy Eletronic Journal*  
ISSN 1809-8428

São Paulo: Centro de Estudos de Pragmatismo  
Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
Disponível em <http://www.pucsp.br/pragmatismo>

Vol. 14, nº. 1, janeiro-junho, 2017, p.1-17  
DOI: 10.23925/1809-8428.2017v14i1p1-17

## A TEORIA CARTESIANA DA MATÉRIA E A METAFÍSICA DA SUBSTÂNCIA

**Caterine Zapata Zilio Barros<sup>1</sup>**

Universidade Federal do ABC  
catezzb@gmail.com

**Paulo Tadeu da Silva<sup>2</sup>**

Universidade Federal do ABC  
paulo.tadeu@ufabc.edu.br

**Resumo:** O artigo visa apresentar algumas considerações sobre a teoria cartesiana da matéria, problematizando sua relação com a concepção metafísica de substância sustentada pelo autor. Nesse sentido, procuramos colocar em evidência a gênese da teoria cartesiana da matéria, tal como foi elaborada desde os primeiros escritos de Descartes, a fim verificar se, no âmbito da filosofia natural, a concepção de matéria exige ou não uma fundamentação metafísica. Para tanto, nossa análise leva em conta três textos centrais: *O Mundo ou tratado da luz*, *Os Meteoros* e *Os Princípios de filosofia*. A partir da análise cronológica dessas obras pretendemos sugerir que a concepção cartesiana da matéria só alcança sua legitimação metafísica em 1644, quando o autor articula a teoria da matéria com sua concepção metafísica de substância.

**Palavras-Chave:** Matéria. Substância. Filosofia natural. Metafísica.

### THE CARTESIAN THEORY OF MATTER AND THE METAPHYSICS OF SUBSTANCE

**Abstract:** *The paper aims to present some considerations about the Cartesian theory of matter, problematizing its relation with the metaphysical conception of substance sustained by the author. In this sense, we try to bring to light the genesis of the Cartesian theory of matter, as it was elaborated from Descartes' first writings, in order to verify if, in the context of natural philosophy, the conception of matter demands a metaphysical foundation. To do so, our analysis takes into account three central texts: The World or Treatise on Light, The Meteors and The Principles of Philosophy. From the chronological analysis of these works we intend to suggest that the Cartesian conception of matter only reaches its metaphysical legitimation in 1644, when the author articulates the theory of matter with its metaphysical conception of substance.*

**Keywords:** *Matter. Substance. Natural philosophy. Metaphysics.*

<sup>1</sup> Agradeço ao CNPq pela bolsa de iniciação científica, concedida no período de agosto de 2014 a julho de 2015, a qual permitiu o desenvolvimento da pesquisa cujo presente artigo é um de seus resultados.

<sup>2</sup> Este artigo é um dos resultados de projeto de pesquisa apoiado pelo CNPq (Processo nº 408359/2013-7).

## Introdução

O presente artigo visa apresentar algumas considerações sobre a relação entre a teoria da matéria cartesiana e sua metafísica da substância. Para tanto, nossa exposição leva em conta alguns de seus textos sobre filosofia natural e uma estratégia interpretativa do problema em questão. Quanto ao primeiro aspecto, nossa exposição visa analisar as suposições cartesianas sobre a natureza dos corpos e da matéria a partir dos seus textos sobre filosofia natural, os quais incluem *O Mundo ou Tratado da Luz*, *Os Meteoros* e os *Princípios de filosofia*. Quanto ao segundo aspecto, optamos por uma análise que privilegia a ordem cronológica de redação e publicação dessas obras. Essa escolha tem por objetivo colocar em evidência o desenvolvimento da concepção de matéria sustentada pelo autor, procurando mostrar de que modo ela pode ser articulada com a sua concepção metafísica de substância.

A resposta que buscamos se dá em dois planos de análise. O primeiro leva em consideração a intenção que o próprio Descartes declara em seus textos e a aquela que os dados históricos parecem indicar. O segundo plano de análise é o das obras em si, que, após analisadas segundo uma perspectiva cronológica, podem nos revelar se nelas existe ou não uma fundamentação metafísica do conceito de substância associado à sua teoria da matéria.

## A legitimação metafísica da filosofia natural cartesiana

Como dito anteriormente, nossa análise da concepção de matéria de Descartes será feita tendo em vista a cronologia de redação e publicação das obras nas quais esse tema é abordado pelo autor. Contudo, antes de apresentar essa análise, convém levar em consideração algumas questões iniciais, relacionadas com o projeto cartesiano ou, mais diretamente, com o propósito de Descartes em oferecer aos seus contemporâneos um novo sistema filosófico. Como sabemos, é com esse propósito que Descartes redige uma de suas últimas obras, *Os princípios de filosofia*. Na carta endereçada ao abade Claude Picot, responsável pela tradução francesa do texto, Descartes faz algumas declarações sobre o modo como concebe a natureza da Filosofia, as quais são oportunas para o que temos em vista nesse momento. No segundo parágrafo dessa carta, tradicionalmente conhecida como carta-prefácio dos *Princípios de filosofia*, Descartes considera a natureza da Filosofia e o conhecimento que ela proporciona em diversos âmbitos. É nesse momento que, ao referir-se a esse tipo de conhecimento, ele afirma:

[...] e a fim de que esse conhecimento seja tal é necessário que ele se deduza das primeiras causas, de maneira que, para lograr adquiri-lo, o que se nomeia propriamente filosofar, é preciso começar pela investigação dessas primeiras causas, isto é, dos Princípios; e esses Princípios devem ter duas condições: uma, que sejam tão claros e tão evidentes que o espírito humano não possa duvidar de sua verdade ao aplicar-se atentamente a considerá-los; outra, que seja deles que dependa o conhecimento das outras coisas, de forma que eles possam ser conhecidos sem elas mas não, reciprocamente, elas

sem eles; e além disso é preciso buscar deduzir de tal modo desses princípios o conhecimento das coisas que deles dependem que não haja nada em toda a sequência das deduções feitas que não seja muito manifesto. (Descartes, 2003, pp. 4-5)

O modo como Descartes concebe a natureza da Filosofia coloca em evidência dois requisitos epistemológicos centrais. Em primeiro lugar, os princípios ou as primeiras causas devem ser imunes de qualquer dúvida, o que nos remete tanto aos preceitos metodológicos presentes nas *Regras para a orientação do espírito* e no *Discurso do método*, quanto às exigências estabelecidas na primeira das *Meditações metafísicas*. Trata-se, portanto, de garantir que o conhecimento esteja amparado por princípios suficientemente certos e seguros, uma vez que são os alicerces sobre os quais todo o restante será construído. Em segundo lugar, é preciso garantir a completa independência das primeiras causas ou princípios, bem como seu papel fundamental para o conhecimento das coisas que deles dependem. Assim, Descartes salienta que este último depende necessariamente da apreensão das primeiras causas, mas estas independem do conhecimento das coisas das quais são o fundamento.

Essa estrutura nos remete à famosa metáfora na qual Descartes compara a Filosofia a uma árvore “cujas raízes são a Metafísica, o tronco é a Física e os galhos que saem do tronco são todas as ciências, que se reduzem a três principais, a saber, a Medicina, a Mecânica e a Moral” (Descartes, 2003, p. 21). Diante de tais afirmações, não parece haver outra interpretação possível senão a de que as ciências só podem ser verdadeiramente estabelecidas a partir de uma fundamentação metafísica. Se, como ele diz no início da carta-prefácio, o conhecimento das coisas depende necessariamente do conhecimento dos princípios e, na metáfora ora referida, estes últimos correspondem às raízes metafísicas, não haveria qualquer dúvida quanto a essa interpretação. Contudo, se levarmos em consideração a cronologia de seus textos, poderíamos concordar com essa interpretação sem qualquer ressalva? De um ponto de vista mais geral, poderíamos afirmar que a filosofia natural proposta por Descartes exige uma fundamentação metafísica? De modo mais específico, em que medida podemos afirmar que a teoria cartesiana da matéria depende de uma concepção metafísica de substância?

Uma avaliação desses problemas é feita por Stephen Gaukroger em *Descartes' System of Natural Philosophy*. De acordo com o autor, a filosofia natural estava no cerne do projeto filosófico de Descartes e, não obstante suas contribuições em diversas áreas – como a física, a matemática e a fisiologia, por exemplo –, a diversidade de seus interesses nem sempre é imediatamente evidente, uma vez que Descartes é geralmente abordado com uma única preocupação, a saber, “a metafísica fundacionista que é estabelecida de formas semelhantes no *Discurso do método*, nas *Meditações*, e nos *Princípios de filosofia*” (cf. Gaukroger, 2002, p. 1). Contudo, ele adverte que, de modo diferente dos sistemas filosóficos de Platão, Aristóteles e Kant, não é possível encontrar na filosofia cartesiana uma conexão sistemática plausível entre as partes que a compõem. Após afirmar que a metafísica cartesiana é notoriamente problemática, Gaukroger afirma: “O sistema de filosofia natural de Descartes não é gerado pela inferência a partir de primeiros princípios, mas foi estabelecida de forma totalmente independente desses primeiros princípios” (Gaukroger, 2002, p. 1).

O diagnóstico de Gaukroger é fundamental, uma vez que conflita justamente com tudo aquilo que Descartes afirmara na carta-prefácio. De fato, se a filosofia natural do filósofo francês não é inferida dos primeiros princípios, como devemos compreender o papel fundante da metafísica para as ciências, tal como Descartes sustentara? Ora, se os princípios metafísicos não têm o papel que a eles se conferia, então qual é a sua função no projeto filosófico cartesiano? Encontramos em Gaukroger as respostas para essas perguntas: o que Descartes almejava alcançar com o estabelecimento de seus princípios metafísicos era “um tipo particular de legitimação de todo o projeto” (Gaukroger, 2002, pp. 1-2). Assim, o sistema maduro de filosofia natural de Descartes, aquele que encontramos nos *Princípios de filosofia*, contempla esse tipo de legitimação. Nesse sentido, como afirma o autor, a metafísica fundacionista de Descartes não deve ser compreendida como um mero acréscimo que “pode ser despojado da filosofia natural que ele estabelece”; é precisamente essa metafísica que permitirá evitar que sua filosofia natural fosse tomada apenas como uma dentre muitas (cf. Gaukroger, 2002, p.3).

Esse quadro geral encontra respaldo em dois outros comentadores de Descartes, Hatfield e Texier, os quais procuram colocar em evidência a forma como pretendemos analisar a gênese da teoria da matéria de Descartes, isto é, a partir de uma perspectiva cronológica. Segundo Hatfield, é preciso reconhecer a existência de duas fases na trajetória intelectual de Descartes. A primeira delas é fortemente marcada por interesses relacionados com a matemática, a música, a óptica e a mecânica. A segunda fase é resultado de uma “virada metafísica”, na qual Descartes volta-se para questões epistemológicas, elabora argumentos metafísicos para provar a existência de Deus, estabelece a distinção entre corpo e alma e apresenta a fundamentação metafísica de sua física (cf. Hatfield, 1993, p. 259). Quanto a esse último aspecto, a relação entre a física e a metafísica cartesianas, encontramos em Texier algumas considerações importantes. O primeiro diz respeito ao seu postulado central, a saber: há uma distinção que não pode ser perdida de vista, aquela entre a “física em construção” e “a física constituída” (cf. Texier, 2008, p. 246). A primeira está presente em *O Mundo e Os Meteoros*; a segunda, nos *Princípios de filosofia*. Segundo Texier (2008, p. 246) apenas a segunda oferece a “imagem ideal de uma obra, na qual física e metafísica estão ordenadas e hierarquizadas uma em relação à outra”. O segundo elemento está relacionado com a física em construção. Segundo Texier, “A física de Descartes em vias de elaboração priva-se alegremente de sua metafísica” (Texier, 2008, p. 254).

As interpretações de Gaukroger, Hatfield e Texier estabelecem uma perspectiva importantíssima para a compreensão da gênese do projeto cartesiano. Em primeiro lugar, é preciso reconhecer qual o papel da metafísica nesse projeto. Se Gaukroger estiver correto, a metafísica não pode ser tomada como aquele fundamento a partir do qual a filosofia natural é inferida, mas como a via por meio da qual Descartes procurou legitimar esta última. Em segundo lugar, adotando as perspectivas de Hatfield e Texier, compreende-se que a metafísica não foi o ponto de partida, mas o ápice do projeto filosófico cartesiano. Assim, é somente em sua fase madura que Descartes estabelece os princípios metafísicos e os utiliza como fundamentação de todo o seu sistema filosófico. Tais perspectivas interpretativas inspiram, portanto, a análise que apresentaremos a seguir, relacionada com a gênese da teoria cartesiana da matéria.

## A gênese da teoria cartesiana da matéria

Descartes apresenta sua teoria da matéria em três textos: *O mundo ou tratado da luz*, *Os meteoros* e *Princípios de filosofia*. Com exceção do terceiro deles, os outros são integralmente dedicados à filosofia natural. Em *O mundo*, redigido entre 1629 e 1633, Descartes pretendia “explicar todos os fenômenos da natureza, isto é, toda a física”, conforme afirma em carta a Mersenne, datada de 13 de novembro de 1629 (cf. AT, 1, p. 70). Com a desistência de publicá-lo, Descartes dedica-se à redação de um conjunto de textos, os quais serão publicados anonimamente em 1637, juntamente com o *Discurso do método*. Em *Os meteoros*, um desses textos, Descartes tem em vista a explicação dos fenômenos que observamos sobre a terra e no céu próximo (cf. Beyssade; Kambouchner, 2009, p. 17). *Os Princípios de filosofia*, cuja publicação ocorre em 1644, visa oferecer aos seus leitores um tratado geral de Filosofia que pudesse ser adotado nas escolas da época, uma das razões pela qual o texto é escrito em latim, conforme podemos concluir na carta endereçada a Huygens, escrita em 31 de janeiro de 1642 (cf. AT, 3, p. 782).

A teoria cartesiana da matéria é desenvolvida nos capítulos dois a seis de *O mundo*, nos quais ele trata do calor e da luz do fogo, da dureza e da liquidez dos corpos, da constituição material dos corpos e da suposição do vazio, da natureza e do número dos elementos presentes no mundo e, finalmente, das qualidades da matéria que compõe o novo mundo por ele imaginado. Contudo, antes de tratar desses assuntos, Descartes dedica o primeiro capítulo a uma observação de ordem epistemológica, que consiste em dissociar o que sentimos daquilo que nos objetos é responsável por tal sentimento, passo importante para que não se tome as ideias como “inteiramente semelhantes aos objetos dos quais elas procedem” (Descartes, 2009, p. 15). Nesse contexto, Descartes distingue a “luz” da “sensação da luz”. A fim de esclarecer a diferença entre o que sentimos daquilo que nos fenômenos naturais provoca nossas sensações, Descartes utiliza um exemplo relacionado com o som:

Um homem abre a boca, move a língua, solta sua respiração: nada vejo em todas essas ações que não seja muito diferente da ideia de som que elas nos fazem imaginar. E a maior parte dos Filósofos assegura ser o som nada mais que certa vibração do ar que atinge nossos ouvidos, de modo que, se o sentido da audição trouxesse ao nosso pensamento a verdadeira imagem de seu objeto, seria necessário, em vez de nos fazer conceber o som, que nos fizesse conceber o movimento das partes do ar que nesse momento vibram contra os nossos ouvidos. (Descartes, 2009, p. 19)

Dessa forma o sentido da audição não fornece informações sobre o objeto que causa em nós a ideia de som, isto é, ele não é capaz de nos fazer compreender que o som é o efeito sensorial resultante da vibração do ar. Se assim fosse, afirma o autor, a audição nos permitiria conceber o movimento que produz o efeito sonoro que ouvimos. É nessa perspectiva que Descartes procurará explicar o fenômeno da luz: assim como o som está atrelado à ideia da vibração do ar, a luz será igualmente justificada pela ideia do movimento. Mas, no seu caso, trata-se do movimento de uma matéria muito mais sutil do que o ar.

Feitas essas observações iniciais, Descartes considera o fenômeno da combustão para, por meio dele, explicar qual é a natureza da luz. Como veremos na passagem abaixo, a causa desse fenômeno está associada ao movimento das pequenas partes que compõem o fogo (bem como todos os demais corpos).

Quando ela (flama) queima uma madeira ou alguma outra matéria semelhante, podemos ver a olho nu que ela move as pequenas partes dessa madeira e as separa umas das outras, transformando, assim, as mais sutis em fogo, em ar e em fumaça e deixando as mais grossas como cinzas. Que alguém imagine, se o quiser, nessa madeira, a forma do fogo, a qualidade do calor e a ação que a queima como coisas todas elas diferentes; quanto a mim, que temo me enganar se supuser algo mais que o que vejo aí dever existir necessariamente, contento-me em conceber o movimento de suas partes. (Descartes, 2009, p. 23)

Essa passagem, extraída do segundo capítulo de *O mundo*, remete não somente à maneira como a natureza do som é explicada no primeiro capítulo, mas também ao modo como todos os corpos naturais serão concebidos por Descartes. Ao considerar a natureza da chama, o filósofo não leva em conta nada além do movimento das partes que a compõem. A maneira como o fenômeno da combustão de um corpo é compreendida por Descartes indica a perspectiva que o autor adotará para a explicação de todos os fenômenos naturais, diretamente vinculada ao mecanicismo por ele sustentado. É importante notar que até este momento Descartes não se vale de uma fundamentação metafísica para justificar o modo como concebe os fenômenos. Pelo contrário, seu posicionamento é de um filósofo natural, associando suas hipóteses com a observação de fenômenos bastante comuns. Ao explicar a natureza do fogo, ele distancia-se completamente de qualquer outra via de explicação que não leve em consideração o movimento das partes que compõem seu objeto de investigação. Nesse sentido, já notamos aqui, ainda que de modo muito inicial, os dois componentes do mecanicismo cartesiano, a saber, matéria e movimento. Como veremos mais adiante, o primeiro desses componentes será caracterizado geometricamente e, portanto, como extensão.

Encontramos no terceiro capítulo de *O mundo* outra passagem bastante significativa. Ao considerar que há diversos movimentos diferentes no mundo, os quais duram perpetuamente, uma vez que os observamos em diversos fenômenos naturais, Descartes conclui que aquelas pequenas partes que compõem a chama não se acham apenas nela, mas em todos os corpos. Assim, segue-se que essas pequenas partes, das quais os corpos são compostos, estão sempre em movimento, ainda que esse movimento não seja percebido pelos nossos sentidos. Dito isso, Descartes afirma:

Não me detenho a procurar a *causa* de seus movimentos, pois me é suficiente pensar que essas pequenas partes começaram a se mover tão logo o mundo tenha começado a existir. E, sendo assim, julgo por *minhas razões* ser impossível que seus movimentos cessem algum dia ou, então, que mudem mais do que de suporte. Isso quer dizer que a virtude ou a potência de se mover a si mesmo, que se encontra em um corpo, pode muito bem passar, toda ou em parte, a

um outro e, assim, deixar de estar no primeiro, mas não pode deixar de existir inteiramente no mundo. *Minhas razões*, confesso, me satisfazem suficientemente a respeito desse ponto, mas não é ainda ocasião de *vo-las comunicar*. Enquanto isso, se vos parecer bom, podeis imaginar, como faz a maior parte dos Doutores, que existe algum primeiro móvel que girando ao redor do mundo com uma velocidade incompreensível, é a origem e a fonte de todos os outros movimentos que nele se encontram. (Descartes, 2009, pp. 31-33, grifos nossos)

Ainda que Descartes afirme que não é o momento de apresentar as razões que o levam a sustentar que o movimento dessas pequenas partes jamais cesse, não há dúvida de que elas estão em seu horizonte; além disso, ao que parece, estão diretamente relacionadas com a causa desses movimentos e serão abordadas no sétimo capítulo de *O mundo*, quando ele apresenta as leis da natureza. É nesse momento que Descartes afirma que Deus impôs ao mundo um determinado conjunto de leis e por meio delas conserva o mundo tal como o criou. É nesse contexto que o autor faz outra afirmação importante. Após esclarecer que não considera a “natureza” como uma deusa ou qualquer poder imaginário, mas como a matéria mesma que descrevera nos capítulos anteriores, matéria criada e conservada por Deus, ele diz: “Mas, sem me embrenhar mais adentro nessas *considerações metafísicas*, colocarei aqui duas ou três das principais regras, segundo as quais é preciso pensar que Deus faz agir a natureza desse novo mundo, e as quais serão suficientes, creio eu, para vos fazer conhecer todas as outras.” (Descartes, 2009, p. 85, grifos nossos). Ora, tal afirmação nos obriga a perguntar se a filosofia natural de Descartes, e mais precisamente a sua teoria da matéria, tal como formulada em *O mundo*, requer uma metafísica que a fundamente. Segundo Gaukroger,

[...] a metafísica fundacionista da escolástica tardia, e a filosofia natural que ela fundamenta, é teologicamente conduzida, ao passo que a metafísica fundacionista de Descartes é epistemologicamente dirigida. Isso é particularmente interessante porque não há evidência de qualquer interesse em uma metafísica fundacionista antes do abandono de *O mundo*, e sua introdução, como veremos, foi um expediente legitimador diretamente provocado pela visão da Inquisição que condenou Galileu em 1633 e requeria que a realidade física de uma cosmologia não poderia ser estabelecida em razões puramente filosófico-naturais. (Gaukroger, 2002, p. 3)

Se levarmos em consideração tal interpretação, devemos concluir que não havia, no âmbito do texto abandonado em 1633, a necessidade vital de uma metafísica fundacionista, a qual inclui a metafísica da substância. Nessa perspectiva, é interessante notar que, após apresentar a primeira lei da natureza – relacionada com o conceito de inércia – Descartes tece alguns comentários sobre a noção tradicional de movimento, cuja base metafísica parece evidente. Segundo ele, tal noção é ininteligível (cf. Descartes, 2009, pp. 85-89). Ainda que a metafísica tradicional esteja implicada, não há qualquer interesse de Descartes em oferecer, em *O mundo*, uma fundamentação metafísica alternativa. Em lugar de uma metafísica, Descartes parece muito mais preocupado com razões de outra ordem,

diretamente relacionadas com a observação e a perspectiva de um filósofo natural. De fato, essa perspectiva está presente em outro momento do texto, quando ele considera a existência do vazio. Ainda que Descartes afirme que não deseja assegurar que “não haja em absoluto vazio na natureza” (cf. Descartes, 2009, p. 49), a situação que ele apresenta ao seu leitor indica sua postura crítica quanto à pertinência da hipótese em questão. Após sustentar que os movimentos circulares são mais fáceis e familiares à natureza, o que ilustra com o exemplo do movimento da água provocado pelo nado dos peixes, Descartes afirma que “não se produz movimento algum que não seja circular” (cf. Descartes, 2009, p. 49). Nesse momento ele apresenta a seguinte situação, na qual fica patente a fragilidade da hipótese sobre a existência do vazio.

Quando o vinho que está dentro de um barril não escorre pela abertura que há em sua parte inferior em razão de a superior estar totalmente fechada, fala-se de forma inapropriada ao se dizer, como acontece ordinariamente, que tal fato sucede por temor ao vazio. É bem sabido que o vinho não tem espírito algum para temer algo; e, mesmo que o tivesse, não sei em que ocasião poderia perceber tal vazio, que não passa, com efeito, de uma quimera. Mas é preciso de preferência dizer que o vinho não pode sair do barril, porque do lado de fora está tudo tão cheio quanto possível e porque a parte do ar, cujo lugar ele ocuparia caso descesse, não pode encontrar nenhum outro para se pôr em todo o resto do universo, a menos que se faça uma abertura no alto do barril, pela qual o ar possa subir circularmente ao lugar dele. (Descartes, 2009, p. 49)

O modo como Descartes recusa o vazio coloca em evidência o tipo de abordagem utilizada pelo autor em *O mundo*. De fato, como salientamos acima, sua postura é a de um filósofo natural e, como tal, particularmente interessado nas razões físicas que fornecem a explicação para um determinado tipo de fenômeno, como aquele considerado na passagem acima. Assim, sua avaliação da hipótese de que a natureza tem horror ao vazio é clara: trata-se de uma quimera sem qualquer respaldo na experiência. Essa postura será responsável pela maneira como o autor estabelece um dos pilares de sua física: todos os corpos são formados por pequenas partes, indefinidamente divisíveis, cujo movimento explica tanto os fenômenos que observamos quanto aqueles que nos são, a olho nu, imperceptíveis. Diferentemente dos escolásticos, Descartes considera que o único fator indispensável para a explicação dos fenômenos é o movimento, o tamanho, a figura e a disposição de suas partes, nada mais:

E se achardes estranho que, para explicar tais elementos, não me sirva em absoluto das qualidades que se nomeiam “calor”, “frio”, “umidade” e “secura” – como fazem os Filósofos –, dir-vos-ei que essas qualidades me parecem ter, elas mesmas, necessidade de explicação e que, se não me engano, não somente essas quatro qualidades, mas também todas as outras, inclusive todas as formas dos corpos inanimados, podem ser explicadas sem que seja necessário supor, para tal efeito, nenhuma outra coisa em sua matéria além *do movimento, do tamanho, da figura, e da disposição de suas partes*. (Descartes, 2009, pp. 59-61, grifos nossos)

É somente a partir do sexto capítulo, que Descartes, com a intenção de propor uma fábula para a criação do mundo, estabelece algumas definições mais gerais que se aproximam de uma interpretação metafísica da substância corpórea apresentada posteriormente em outras obras. Nega a atribuição de qualidades como gosto, odor, som, cor e peso à matéria, ao mesmo tempo em que recusa a sua total indeterminação. Descreve-a da seguinte forma:

Concebamo-la antes como um verdadeiro corpo, perfeitamente sólido, que preencha por igual todos os comprimentos, as larguras e profundidades desse grande espaço em meio ao qual detivemos nosso pensamento, de sorte que cada uma de suas partes ocupe sempre uma parte desse espaço de tal modo proporcional a seu tamanho que não poderia preencher uma maior ou se comprimir em uma menor, nem permitir que, enquanto nele permanecer, uma outra encontre aí lugar. (Descartes, 2009, p. 75)

A matéria, tal como concebida por Descartes, é um corpo sólido que preenche homoganeamente o espaço no qual se encontra, cujas propriedades são de natureza geométrica, uma vez que o corpo é dotado de comprimento, largura e profundidade. Havendo matéria há extensão, porque a extensão é tomada pelo filósofo não como um acidente, mas como sua essência. Essa caracterização da matéria é, na sua visão, um apelo à clareza e à simplicidade do pensamento contra a obscuridade dos escolásticos.

Todavia, como os filósofos são tão sutis que sabem encontrar dificuldades em coisas que parecem extremamente claras aos outros homens e como a lembrança de sua matéria primeira, que reconhecem ser muito difícil conceber, poderia desviá-los do conhecimento da que falo, é preciso que eu lhes diga nesse ponto que, se não me engano, toda a dificuldade que experimentam em relação à sua provém exclusivamente do fato de que querem distingui-la de sua própria quantidade e de sua extensão exterior, isto é, da propriedade que ela tem de ocupar espaço. Nisso, entretanto, quero que continuem a crer ter razão, pois não tenho o propósito de me deter para contradizê-los. Mas eles não devem tampouco achar estranho, se eu supuser que a quantidade da matéria que descrevi não difira de sua substância mais que o número o faz em relação às coisas numeradas, e se eu conceber sua extensão, ou propriedade que ela tem de ocupar espaço, não como um acidente, mas como sua verdadeira forma e sua essência, pois não poderão negar que a conceber dessa maneira é muito mais fácil. (Descartes, 2009, p. 79-81)

Em *Os Meteoros* grande parte da teoria da matéria já defendida em *O Mundo* é retomada e apresentada ao público que, até então, não tomara conhecimento da filosofia natural de Descartes. O filósofo explica os fenômenos que ocorrem sobre a terra e no céu apelando não apenas para as causas que os determinam,

mas utilizando-se ainda de diversas analogias mecânicas. Desse modo, ele almeja provar aos seus leitores que é possível “encontrar as causas de tudo aquilo que há de mais admirável sobre a Terra”. Para tanto, ele diz que será necessário primeiramente servir-se de algumas suposições para o conhecimento “dessas coisas dependentes de princípios gerais da natureza”. Como ele adverte, pretende tornar tais suposições tão simples e fáceis que não haverá qualquer dificuldade em aceitá-las (cf. AT, 6, p. 234).

Analogamente ao que descreveu em *O Mundo*, ele afirma que todos os corpos são compostos por pequenas partes, cujos interstícios são preenchidos pela matéria sutil e, portanto, não são vazios.

Suponho, primeiramente, que a água, a terra, o ar e todos os outros corpos que nos circundam são compostos de muitas pequenas partes de figuras e espessuras diversas, as quais nunca estão tão bem arranjadas, nem tão exatamente unidas, que não restem muitos intervalos em torno delas. E que esses intervalos não são vazios, mas preenchidos de uma matéria muito sutil, por intermédio da qual eu disse acima que a ação da luz é comunicada. (AT, 6, p. 233)

Como dissemos acima, o modo como Descartes descreve a composição dos corpos em *Os meteoros* não difere daquele apresentado em *O mundo*, o que se torna patente pela passagem transcrita acima. Nas suposições apresentadas pelo autor no texto de 1637 não encontramos uma metafísica da substância, mas tão somente uma descrição que coloca em evidência sua concepção mecanicista da matéria. Ele sustenta que a matéria é a mesma em todos os corpos como partes diferenciadas de um mesmo rochedo e cujas propriedades são de natureza mecânica e geométrica, o que se contrapõe à concepção escolástica, na qual as *formas substanciais* e as *qualidades reais* têm uma função central. Ainda que Descartes afirme que não pretende negar nada daquilo que os filósofos imaginam nos corpos, parece-nos evidente tanto a sua ruptura com os escolásticos como a defesa de que suas razões são as mais adequadas para a explicação dos fenômenos<sup>3</sup>:

Além disso, sabeis também que, para não romper a paz com os filósofos, de modo algum desejo negar aquilo que eles imaginam nos corpos além daquilo que eu disse, como suas *formas substanciais*, suas *qualidades reais* e coisas semelhantes, mas me parece que minhas razões deverão ser tanto mais aprovadas quanto de menos coisas eu as fizer depender. (AT, 6, p. 141)

Como podemos notar, Descartes acredita que a superioridade de sua filosofia natural está relacionada com um princípio fundamental, a saber, a economia das hipóteses. Com efeito, quanto mais reduzidas forem as causas das quais dependam

---

<sup>3</sup> Como afirma Hattab (2009, p. 16), para Descartes as *formas substanciais* não explicam os fenômenos naturais nem as máquinas. Desse modo, são absolutamente dispensáveis no âmbito da filosofia natural.

suas explicações dos fenômenos, mais motivos existirão para a aceitação de sua teoria. Assim, a suposição de uma única matéria a compor todo o universo ganha força em comparação com teorias que supõem diferentes *formas substanciais* para explicar o mesmo conjunto de fenômenos.

Não obstante a ausência de uma metafísica da substância em *Os meteoros* é preciso levar em conta que este é um dos ensaios que acompanham o *Discurso do método*. Assim, considerando este último, cabe verificar se nele encontramos algum indício dessa metafísica. A quarta parte do *Discurso do método* é o momento no qual Descartes apresenta algumas considerações metafísicas, as quais antecipam uma parte daquilo que será estabelecido nas *Meditações metafísicas*, publicadas em 1641. Como adverte Gaukroger (cf. 2002, p. 3), é importante lembrar que tais considerações têm um viés epistemológico, o que fica evidente no início da quarta parte do *Discurso do método*:

[...] por desejar então ocupar-me somente com a pesquisa da verdade, pensei que era necessário agir exatamente ao contrário, e rejeitar como absolutamente falso tudo aquilo em que pudesse imaginar a menor dúvida, a fim de ver se, após isso restaria algo em meu crédito, que fosse inteiramente indubitável. (Descartes, 1973, p. 54)

É precisamente com esse espírito que Descartes coloca em questão uma série de conhecimentos. A partir desse procedimento algumas verdades são obtidas, uma vez que sobre elas não caberia qualquer dúvida possível. É nesse contexto que ele estabelece o *cogito*, bem como a existência e a natureza de Deus. Nesse momento encontramos uma passagem diretamente relacionada com os objetos da geometria, cuja caracterização nos remete ao modo como Descartes compreende a matéria e, mais precisamente, a maneira como ele define a substância material nos *Princípios de filosofia*:

Quis procurar, depois disso, outras verdades, e tendo-me proposto o objeto dos geômetras, que eu concebia como um corpo contínuo, ou um espaço infinitamente extenso em comprimento, largura e altura ou profundidade, divisível em diversas partes que podiam ter diversas figuras e grandezas, e ser movidas ou transportadas de todas as maneiras, pois os geômetras supõem tudo isto em seu objeto, percorria algumas de suas mais simples demonstrações. E, tendo notado que essa grande certeza, que todo mundo lhes atribui, se funda apenas no fato de serem concebidas com evidência, segundo a regra que há pouco expressei, notei também que nada havia nelas que me assegurasse a existência de seu objeto. (Descartes, 1973, pp. 56-57)

O modo como Descartes caracteriza aquilo que denomina de “o objeto dos geômetras”, exemplificado na sequência do texto pela figura do triângulo, corresponde à maneira como ele descreve a natureza dos corpos materiais em *O mundo*. De fato, os corpos também possuem as mesmas propriedades aqui indicadas (cf. Descartes, 2009, pp. 59, 61 e 75). Contudo, ainda que os objetos

geométricos sejam concebidos com evidência, nada garante que existam, situação diversa daquela na qual, ao conceber a ideia de Deus, conclui que nela está inscrita necessariamente a sua existência (cf. Descartes, 1973, p. 57). Ao que parece, a descrição dos objetos geométricos, ainda que muito próxima do modo como Descartes caracteriza a matéria, não tem o objetivo de estabelecer a natureza dessa última em termos metafísicos, uma vez que tal preocupação não está claramente expressa na quarta parte do *Discurso do método*, nem tampouco nas duas últimas partes desse texto. Entretanto, se levarmos em consideração o que ele diz no início da quinta parte, encontramos o indício de que outras verdades foram deduzidas daquelas presentes na quarta parte. Mais do que isso, Descartes refere-se a um princípio por intermédio do qual todas essas verdades foram alcançadas. Com efeito, ele diz:

Permanecia sempre firme na resolução que tomara de não supor qualquer outro princípio, exceto aquele de que acabo de me servir para demonstrar a existência de Deus e da alma, e de não acolher coisa alguma por verdadeira que não me parecesse mais clara e mais certa do que me haviam parecido anteriormente as demonstrações dos geômetras. (Descartes, 1973, p. 59)

Ora, o princípio ao qual ele se refere não parece ser outro senão a primeira regra, enunciada na segunda parte do *Discurso do método*. De fato, nessa regra ele afirma jamais acolher alguma coisa como verdadeira que “não conhecesse evidentemente como tal” (cf. Descartes, 1973, p. 45). Desse modo, se considerarmos que a observação irrestrita dessa regra é o que garante o alcance da verdade de tudo aquilo que Descartes almeja conhecer, os fundamentos da sua física podem, certamente, ser tomados como um de seus resultados. Ao referir-se a tais fundamentos, já na sexta parte do *Discurso do método*, ele afirma:

Mas creio estar tanto mais obrigado a poupar o tempo que me resta quanto maior a esperança de poder empregá-lo bem; e teria, sem dúvida, muitas ocasiões de perdê-lo, se publicasse os fundamentos da minha Física. Pois, embora sejam quase todos tão evidentes que basta entendê-los para os aceitar, e que não haja nenhum de que não pense poder dar demonstração, todavia, porque é impossível que estejam concordes com todas as diversas opiniões dos outros homens, prevejo que seria muitas vezes desviado pelas oposições que engendrariam. (Descartes, 1973, p. 75)

Ainda que Descartes declare que acredita poder demonstrar os fundamentos da sua física, ele não pretende fazê-lo nesse momento. Ao que parece, a principal razão para declinar dessa tarefa está relacionada com as eventuais críticas que receberia, motivo que também o fez desistir da publicação de *O mundo*, texto ao qual ele refere-se nesse momento. Com respeito a este último texto, o motivo, como sabemos, está diretamente vinculado à condenação de Galileu e à defesa do sistema copernicano. Há, entretanto, outros aspectos relacionados com a tradição aristotélica e escolástica envolvidos com a decisão de Descartes em não apresentar uma demonstração de seus princípios. De fato, se levarmos em consideração aquilo

que ele diz no último parágrafo de *Os meteoros* (cf. AT, 6, p. 141), passagem à qual nos referimos acima, Descartes não pretende rejeitar abertamente as *formas substanciais*. Desse modo, ele assume uma postura de maior prudência, evitando qualquer conflito direto e declarado. Ainda assim, o debate com seus contemporâneos é inevitável. Dois deles são dignos de nota. O primeiro deles ocorre na correspondência com Froidmont (cf. AT, 1, pp. 402-409 e pp. 413-431). O segundo está presente na correspondência com Morin (cf. AT, 1, pp. 537-557; AT, 2, pp. 197-221, pp. 288-305 e pp. 408-419). Boa parte das críticas de Froidmont e Morin é dirigida às suposições que Descartes apresenta em *A dióptrica* e *Os meteoros*, as quais são referidas no final da sexta parte do *Discurso do método*, quando ele afirma:

E pensei que me era fácil escolher algumas matérias que, sem estarem expostas a muitas controvérsias, nem me obrigarem a declarar mais do que desejo sobre os meus princípios, não deixariam de mostrar assaz claramente o que posso ou não posso nas ciências. [...] Se algumas daquelas que falei, no começo da Dióptrica e dos Meteoros, chocam de início, por eu as denominar suposições, e por parecer que não anseio prová-las, que se tenha a paciência de ler o todo com atenção, e espero que todos hão de se ver satisfeitos. (Descartes, 1973, p. 78)

A ausência da demonstração ou da prova dessas suposições, vinculadas à natureza da luz e da matéria, descritas respectivamente nos dois primeiros ensaios que acompanham o *Discurso do método*, indicam uma situação delicada. Por um lado, essa ausência não parece, aos olhos de Descartes, enfraquecer a explicação dos fenômenos naturais abordados nos dois ensaios. De fato, ele está convencido que a fecundidade de suas explicações depõe em favor de suas suposições. Por outro, se considerarmos que a demonstração ou a prova da pertinência dessas suposições depende de uma fundamentação metafísica, parece-nos forçoso reconhecer que ela não se encontra presente no texto de 1637. Assim, é preciso avançar e levar em conta aquilo que encontramos no texto de 1644, *Os Princípios de filosofia*, no qual a filosofia natural cartesiana está articulada com a sua metafísica. Essa articulação, como sustenta Garber, nos permite compreender em que medida a física e a metafísica são tomadas como partes fundamentais da filosofia, ainda que sejam duas ciências distintas.

[...] como a maior parte de seus contemporâneos, Descartes distinguiu em certo sentido metafísica e física, filosofia primeira e filosofia natural. Mas para Descartes, tanto a metafísica quanto a física são partes da filosofia, propriamente entendida, e tanto a metafísica quanto a física, devidamente estabelecidas, são ciências no sentido em que ele entende o termo *scientia*, conhecimento em sentido estrito. (Garber, 1992, p. 1)

Essa interpretação está diretamente vinculada a um dos principais temas explorados por Garber em *Descartes' metaphysical physics* e, assim, justificam a escolha dos textos a partir dos quais ele discute a teoria cartesiana da matéria e do

movimento e sua fundamentação metafísica, dentre os quais se destaca *Os Princípios de filosofia*. Quanto a tal articulação na obra de 1644, não há o que objetar. Contudo, a escolha de Garber não é fortuita. Como ele mesmo adverte, os ensaios de 1637 – *A dióptrica*, *Os meteoros* e *A geometria* – têm menor relevância para o tema que ele tem em vista explorar, justamente porque esses textos são “tentativas explícitas para separar as conclusões científicas de Descartes de suas fundamentações metafísicas” (Garber, 1992, p. 2).

Conforme a carta endereçada a Huygens, Descartes desejava que *Os Princípios de filosofia* dialogassem com o público escolástico, tanto que o texto foi estruturado a partir do modelo tradicional, sendo, inclusive, escrito em latim (cf. AT, 3, p. 782). Mais do que isso, como lembra Moreau, *Os Princípios* “não são somente o resultado de um trabalho anterior”, mas serão também “um manual destinado a servir de apoio nas escolas, especialmente nas dos jesuítas, que Descartes espera então ganhar para sua causa” (Moreau, 2003, p. XIII).

Tendo em vista os objetivos do presente artigo, a análise que segue está circunscrita à noção de substância e substância corpórea, tal como Descartes a estabelece no texto de 1644. Descartes define a substância da seguinte forma no artigo cinquenta e um da primeira parte, intitulado “O que é a substância; um nome que não se pode atribuir a Deus e às criaturas no mesmo sentido.”:

Quando concebemos substância, concebemos uma coisa que existe de tal maneira que só tem necessidade de si própria para existir. [...] Falando com propriedade, só Deus é assim e não há nenhuma coisa criada que por um só momento possa existir sem ser apoiada e conservada pelo seu poder. Por isso temos razão quando na Escola dizemos que o nome de substância não é unívoco relativamente a Deus e às criaturas, isto é, não concebemos distintamente nenhuma significação desta palavra que convenha a ambos com o mesmo sentido. [Mas porque entre as coisas criadas algumas são de tal natureza que não podem existir sem outras, distinguimo-las daquelas que só têm necessidade do concurso ordinário de Deus, chamando então de substâncias a estas, e qualidades ou atributos das substâncias àquelas].” (Descartes, 2006, p. 45)

Essa passagem coloca em evidência uma concepção metafísica de substância, de tal modo que, além de Deus, toma-se como substância tudo aquilo que para existir dependa exclusivamente do concurso divino. Nesse sentido, Deus é tomado tanto como causa das substâncias criadas quanto aquele que as conserva. Além disso, no âmbito das coisas criadas, toma-se como atributo tudo aquilo que depende daquelas substâncias criadas e conservadas por Deus. Essa concepção estabelece, portanto, uma ontologia, na qual Descartes concebe três tipos de substância: Deus, a substância pensante e a substância material. As duas últimas são caracterizadas de tal modo que cada uma delas possui um atributo principal.

Assim a extensão em comprimento, largura e altura constitui a natureza da substância corporal, e o pensamento constitui a natureza da substância que pensa. Com efeito, tudo quanto pode ser atribuído ao corpo pressupõe extensão e não passa de dependência do que é

extenso. [...] Por exemplo, não poderíamos conceber uma figura se não for uma coisa extensa, nem um movimento sem ser num espaço que é extenso. (Descartes, 2006, p. 46)

Essa concepção metafísica da substância corporal, cuja essência é aquilo que Descartes denomina como *extensão*, prepara o caminho para que, na segunda parte, reencontremos aquela definição de corpo e de matéria que ele já apresentara em textos anteriores. Assim, à essência da substância corporal corresponde uma noção geométrica e mecânica da matéria, o que ele apresenta no quarto artigo da segunda parte. Contudo, antes de definir a natureza do corpo, é preciso resolver um problema de ordem metafísica, a saber, estabelecer que os corpos existam de fato. É com esse objetivo que Descartes retoma a hipótese de que Deus poderia nos enganar e, ao negá-la, alcança a garantia de que os corpos existem.

[...] poderíamos questionarmo-nos se é Deus que, imediatamente por si mesmo, apresenta à nossa alma a ideia desta matéria extensa, ou se apenas permite que fosse causada em nós por algo que não tivesse extensão, figura ou movimento; e assim poderíamos ser levados a crer que Ele tem o prazer em nos enganar. Com efeito, concebemos esta matéria como uma coisa totalmente diferente de Deus e do nosso pensamento, e parece-nos que a ideia que temos dela se forma em nós devido a corpos exteriores com os quais se parece completamente. Ora, porque Deus não nos engana, dado que isso repugna à Sua natureza, como já antes observamos, devemos concluir que existe uma certa substância extensa em comprimento, largura e altura que está presente no mundo [com todas as propriedades que sabemos pertencer-lhe claramente]. A esta substância extensa chamamos [propriamente] corpo ou substância das coisas materiais. (Descartes, 2006, pp. 59-60)

Essa passagem, retirada do primeiro artigo da segunda parte dos *Princípios de filosofia*, faz o enlace entre concepção metafísica da substância corporal e a garantia da sua existência no mundo. A partir dessa garantia metafísica é que se reafirma, no quarto artigo dessa mesma parte, a essência dos corpos. Nesse sentido, não são as qualidades secundárias que caracterizam os corpos (como o peso, a dureza e a cor, por exemplo), mas apenas a *extensão*.

Procedendo assim, saberemos que a natureza da matéria ou do corpo em geral não consiste em ser uma coisa dura, pesada ou colorida, ou que afeta os sentidos de qualquer outra maneira, mas que é apenas uma substância extensa em comprimento, largura e altura. (Descartes, 2006, p.60)

Em favor dessa tese – de que a natureza dos corpos é a extensão – Descartes discute a experiência da rarefação e a opinião a respeito do vazio, ambas já tratadas em *O Mundo ou tratado da Luz*. Quanto à primeira, ele utiliza a analogia com uma esponja. Ao rejeitar a hipótese do vazio, ele não apela à experiência do barril de vinho como em *A dióptrica* (cf. AT, 6, pp. 86-88), mas pondera que um

espaço vazio não existe, uma vez que corpo e espaço tem precisamente a mesma natureza ontológica, isto é, ambos são extensão. Desse modo, se a “substância corporal não pode ser concebida claramente sem a sua extensão”, tal como ele afirma no nono artigo da segunda parte (cf. Descartes, 2006, p. 63), o mesmo vale para o espaço no qual os corpos se localizam e se movem. Por tais motivos é que no artigo dezesseis da segunda parte, a rejeição da hipótese do vazio está diretamente relacionada com a concepção cartesiana do espaço (cf. Descartes, 2006, p. 66).

Essa concepção acerca da natureza da matéria e dos corpos estabelece as bases a partir das quais Descartes tratará do movimento dos corpos e estabelecerá as suas três leis do movimento, temas que ultrapassam nossos objetivos nesse momento. Ainda assim, é importante lembrar que esses temas estão em franca consonância com o seu projeto mecanicista, cujas raízes podem ser encontradas nos seus textos anteriores sobre filosofia natural. Nesse contexto, a declaração que encerra a segunda parte dos *Princípios de filosofia* é sintomática, pois revela o tipo de enfoque adotado pelo filósofo francês e sua inegável filiação ao projeto mecanicista que muitos de seus contemporâneos abraçaram.

Confesso francamente que nas coisas corporais a única matéria que conheço é aquela que pode ser dividida, representada e movimentada de todas as maneiras possíveis, isto é, aquela matéria que os geômetras chamam quantidade e que é objeto das suas demonstrações; nesta matéria só considero as suas divisões, figuras e movimentos. (Descartes, 2006, pp. 90-91)

## Conclusão

Ao considerarmos o processo de elaboração da teoria cartesiana da matéria é possível compreender os papéis desempenhados pela filosofia natural e pela metafísica ao longo do mesmo. Ao estabelecer sua concepção metafísica de substância, Descartes nos oferece uma ontologia que se adequa à concepção mecanicista que então se desenvolvia. Ainda que essa ontologia aflore no terreno metafísico, suas sementes são retiradas do solo da filosofia natural. Nesse sentido, a legitimação metafísica da substância corporal, promovida no âmbito da configuração e apresentação do sistema filosófico cartesiano maduro, envolve uma gênese cujos primeiros elementos são estabelecidos na tentativa de oferecer aos seus contemporâneos uma concepção mecanicista da natureza, cujo modelo é inspirado pela mecânica e pela geometria.

Ainda que a teoria cartesiana da matéria desempenhe uma função central na explicação dos fenômenos naturais, não parece absolutamente seguro que ela tenha sido inferida, desde suas primeiras formulações, dos princípios metafísicos sustentados pelo autor. A análise cronológica das obras permite verificar que a metafísica da substância se desenvolveu num período posterior à elaboração de seus primeiros textos de filosofia natural – como *O mundo* e *Os Meteoros* –, fazendo parte de obras como as *Meditações Metafísicas* e os *Princípios de Filosofia* – é somente nesse último texto que a metafísica é utilizada como fundamento para a física. A metafísica da substância surge como um expediente de legitimação frente à escolástica, procurando harmonizar os princípios metafísicos com a concepção cartesiana de matéria, distinguindo sua filosofia natural de todas as demais. Assim,

não parece fora de lugar afirmar que a elaboração dessa metafísica foi uma estratégia para tornar mais persuasivo todo o projeto filosófico de Descartes, em contraste com a tradição.

\* \* \*

## Referências

- ADAM, Charles; TANNERY, Paul. (Ed.). **Œuvres de Descartes**. Paris: Vrin/Centre National du Livre, 2000. 11 vols. (AT)
- BEYSSADE, Jean-Marie; KAMBOUCHNER, Denis. (Ed.). **René Descartes. Œuvres complètes. v. 3: Discours de la méthode et essais**. Paris: Gallimard, 2009.
- DESCARTES, René. **Discurso do método**. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os pensadores)
- DESCARTES, René. **Carta-prefácio dos Princípios da Filosofia**. Tradução de Homero Santiago. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- DESCARTES, René. **Princípios de filosofia**. 1ª ed. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 2006.
- DESCARTES, René. **O mundo ou tratado da luz, o homem**. 1ª ed. Tradução de César Augusto Battisti e Marisa Carneiro de Oliveira Franco Donatelli. São Paulo: Editora UNICAMP, 2009.
- DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**. 3ª ed. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- GARBER, Daniel. **Descartes' metaphysical physics**. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- GAUKROGER, Stephen. **Descartes' System of Natural Philosophy**. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- HATTAB, Helen. **Descartes on forms and mechanisms**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- HATFIELD, Gary. **Reason, nature and God in Descartes**. In: VOSS, Stephen. (ed.), 1993, pp. 259-287.
- MOREAU, D. Introdução: o tempo de filosofar. In: **DESCARTES, René. Carta-prefácio dos Princípios da Filosofia**. Tradução de Homero Santiago. São Paulo: Martins Fontes, 2003, pp. XI-XLVIII.
- TEXIER, Roger. **Descartes physicien**. Paris: L'Harmattan, 2008.
- VOSS, Stephen. (Ed.). **Essays on the philosophy and science of René Descartes**. New York: Oxford University Press, 1993.