

A DUPLA IMPERFEIÇÃO DA IDÉIA SEGUNDO DESCARTES

Michelle Beyssade

UNIVERSITÉ DE PARIS I, SORBONNE

A imperfeição da idéia, sobre a qual eu me proponho a investigar com vocês, diz respeito à realidade objetiva da idéia. Ela aparece durante a investigação da causa de uma tal realidade. Faz parte da originalidade da teoria cartesiana da idéia exigir uma causa para este aspecto da idéia ao qual uma verdadeira realidade é reconhecida. Ora, a determinação desta causa conduz Descartes a explicitar o caráter imperfeito desta realidade, por duas vezes na *Terceira Meditação*. “Por imperfeita que seja essa maneira de ser pela qual uma coisa é objetivamente no entendimento por sua idéia...”; e mais adiante: “as idéias são como imagens que podem na verdade facilmente não conservar a perfeição das coisas de onde foram tiradas...” (AT IX 33). É sobre a significação destas duas frases que eu me interrogo. Trata-se da mesma imperfeição? Se não, qual é a relação entre estes dois aspectos de imperfeição?

Precisemos inicialmente o que é a realidade objetiva de uma idéia.

Sabemos que a realidade objetiva da idéia apreende-se por distinção em relação a sua realidade formal, segundo a análise que, na *Terceira Meditação*, após a divisão dos pensamentos, e em seguida das idéias, em diversos gêneros, abre uma outra via para investigar se existem fora de mim certas coisas correspondendo às minhas idéias (AT IX 31-32). Uma outra via, uma via completamente distinta, completamente diferente, precisamente porque não se trata mais de dividir o conjunto dos pensamentos, e depois das idéias, em diferentes categorias, mas de considerar a idéia em geral, qualquer idéia, não importa qual idéia, para analisá-la e nela distinguir dois aspectos de fato inseparáveis.

A classificação precedente foi, no que diz respeito à questão colocada, inoperante. Ela trouxe, apesar de tudo, certos elementos positivos e úteis; em particular, ela permitiu ressaltar a especificidade da idéia no conjunto dos pensamentos. Propriamente falando, as idéias são como as imagens das coisas, na medida em que elas representam coisas. **Tanquam rerum imagines**: eu traduziria de preferência por “como imagens de coisas”, tradução que me parece correr menos o risco de deixar crer que a existência das coisas é pressuposta.

Ora justamente, se consideramos agora uma idéia, qualquer idéia, não importa qual idéia, podemos distinguir nela dois aspectos, observando que sob um certo aspecto as idéias são todas iguais, e sob um outro muito diferentes. As idéias são todas igualmente modos do pensar, mas elas representam coisas diferentes, e nisso são diferentes e mesmo desiguais. Esta observação torna possível uma dissociação de dois aspectos. Podemos considerar a idéia, por um lado, enquanto (**quatenus**) modo do pensamento e, por outro lado, enquanto (**quatenus**) representando alguma coisa. Da realidade que a idéia possui apenas enquanto ela é um modo do pensamento, a qual constitui sua realidade formal, quer dizer, aquela do seu ser efetivamente existente, podemos distinguir seu conteúdo, que representa alguma coisa, tal ou tal objeto, e que possui, enquanto tal, uma realidade dita objetiva. A realidade objetiva da idéia é uma realidade na idéia; ela está contida (temos o verbo **continere**) na idéia enquanto a idéia representa ou exhibe alguma coisa. É um ser na idéia distinto do modo de ser da idéia. Não é uma distinção real, nem uma distinção modal, mas uma distinção de razão, que se faz, como diz o artigo 62 da primeira parte dos *Princípios da Filosofia*, pelo pensamento.

Uma tal distinção de dois aspectos que não são de fato separados nem separáveis é certamente difícil de operar. Pode ser interessante compará-la a uma distinção feita anteriormente por Descartes e que de alguma maneira a prepara, mas que não é da mesma ordem. Durante a classificação que precede, Descartes já considerou as idéias “apenas como certos modos ou formas do meu pensamento”, **tantum ut cogitationis meae quosdam modos** (AT IX 29. VII 37 l.25.26). Mas aquilo de que ele as distinguia então (para dizer que, assim consideradas, elas não podem, propriamente falando, ser falsas), era do juízo que afirma que as

idéias são semelhantes ou conformes a coisas situadas fora de mim. Uma tal dissociação não exige um esforço muito grande: trata-se de deixar de ligar um pensamento (a idéia) a um outro (o juízo: o juízo de existência). Não se trata ainda, embora Descartes diga já que ele considera neste momento as idéias simplesmente como modos do meu pensamento, de deixar de lado seu conteúdo representativo e de distinguir na idéia ela mesma dois aspectos. Agora Descartes vai mais longe e distingue a idéia, como modo do pensar, não apenas do juízo que se acrescenta à idéia, mas ainda do conteúdo representativo que dela faz parte e que faz mesmo sua especificidade de idéia. Esta dissociação exige um esforço difícil de análise e é de uma ordem completamente diferente da precedente, a qual, certamente, subsiste quando Descartes pensa a realidade objetiva das idéias.

Assim, pensando a realidade objetiva de uma idéia, Descartes opera uma dupla dissociação. O conteúdo da idéia é dissociado de qualquer juízo de existência sobre a coisa representada (o que a *Terceira Meditação* não tinha necessidade de lembrar, mas que o *Prefácio* das *Meditações* tem o cuidado de precisar, AT VII 8, l. 23-24), e dissociado também do ato mesmo de pensar, do pensamento que o pensa.

Esta dupla dissociação tem por efeito conferir a este conteúdo uma realidade própria, visto que sobra alguma coisa a pensar após esta dissociação. Ela lhe confere um tipo de realidade, distinta da realidade formal. A distinção de razão possui certamente, como escreve Descartes em uma carta de 1645 ou 1646 (AT IV 348-350), um fundamento nas coisas, pois não podemos pensar o que quer que seja sem fundamento. Conteúdo representativo ou conteúdo representado? A definição do Resumo geométrico talvez tornasse preferível a segunda expressão: “Pela realidade objetiva de uma idéia, diz a definição 3 desta exposição sintética, entendo a entidade ou o ser da coisa representada pela idéia, na medida em que tal entidade está na idéia.” Mas a abordagem analítica da Meditação, que explicita o que a idéia representa ou exhibe, parece-me inclinar no sentido da primeira expressão, conteúdo representativo. Trata-se aí, em todo caso, de uma forma de ser na idéia, um certo peso de ser na idéia, desigual segundo as idéias, um certo tipo de ser. Realidade incontestável, embora diferente da

realidade formal ou atual das coisas existentes, cujo único exemplo certo, neste momento de minha meditação, é o **ego cogitans**, (as idéias sendo de resto, por um outro aspecto, todas igualmente modos deste ser que existe formalmente). Descartes retém para designar este tipo de realidade a expressão de **realitas objectiva**, utilizada, como precisa a versão francesa, pelos filósofos da Escola. Essa expressão, presente nas reflexões filosóficas e teológicas dos séculos precedentes, designa sempre, qualquer que seja a diversidade das doutrinas, um **ens diminutum**, um ser diminuído, degradado, um menos ser. Descartes também vai reconhecer, na realidade objetiva, uma imperfeição. Se ele adia a sua explicitação, é que ele empenha-se em sublinhar inicialmente o que há de positivo nesta realidade.

À realidade objetiva da idéia, Descartes aplica, assim como à realidade formal, o princípio ou axioma de causalidade, segundo o qual toda coisa tem uma causa, a causa tendo pelo menos tanta realidade quanto o seu efeito. A realidade que Descartes reconhece ao conteúdo da idéia manifesta-se pelo fato dele aplicar-lhe o princípio de causalidade, aplicável a todo ser. Como mostram em particular as *Respostas às primeiras objeções*, aquelas de Caterus que resiste a esta aplicação, é aí que reside a originalidade da teoria cartesiana da idéia. “Esta verdade”, diz Descartes falando do axioma de causalidade, “não é somente clara e evidente nos efeitos que possuem essa realidade que os filósofos chamam de atual ou formal, mas também nas idéias onde se considera somente a realidade que eles chamam de objetiva.” A investigação desta causa é o objeto, na *Terceira Meditação*, de duas páginas difíceis (AT VII 41-42; IX 32-33), no curso das quais aparece por duas vezes uma imperfeição da realidade objetiva da idéia; páginas difíceis porque o enunciado da tese, como sua justificação, se explicitam progressivamente, deixando o leitor, em certos momentos, insatisfeito. A justificação em particular faz-se esperar, ao passo que várias frases começam por *pois*. É apenas o terceiro *pois* que introduz a verdadeira explicação. Creio que é necessário seguir pacientemente o movimento dessas duas páginas para tentar precisar essa imperfeição, talvez dupla, da realidade objetiva da idéia.

O primeiro enunciado referente à causa da realidade objetiva da idéia deixa indeterminado o tipo de realidade desta causa ... “A idéia do calor, ou da pedra, não pode estar em mim se não tiver sido aí colocada por alguma causa que contenha em si ao menos tanta realidade quanto aquela que concebo no calor ou na pedra”. “tanta realidade”: Descartes não acrescenta aqui nenhum qualificativo precisando o tipo de realidade. Temos aí um primeiro enunciado, incompleto.

A frase seguinte vai permitir completá-lo. “Pois, ainda que...”: curiosamente, é em uma proposição restritiva que temos a precisão desejada. “... ainda que essa causa não transmita à minha idéia nada de sua realidade atual ou formal”, **de sua realitate actuali sine formali**. O texto é claro: é uma realidade formal que é atribuída à causa da realidade objetiva da idéia. O tipo de realidade que não era determinado na frase precedente é agora determinado como formal. “Nem por isso se deve, continua Descartes, imaginar que essa causa deva ser menos real”; Descartes reafirma que deve haver na causa tanta realidade quanto no efeito; ele o reafirma após ter precisado que o modo de realidade da causa não é o mesmo que aquele do efeito, distinguindo assim, parece, a quantidade de realidade do modo de realidade. Segundo essa frase, mais rica de sentido do que talvez pareça aí, deve haver na causa tanta realidade, de uma realidade que sabemos agora ser formal, mesmo se não compreendemos ainda por quê, quanto nesse efeito que é a realidade objetiva da idéia. Temos aí um segundo enunciado, mais completo que o precedente, mas não perfeitamente explícito.

A explicitação ocorre na frase seguinte, “mas deve-se saber que...”, que retoma em um movimento mais amplo a aplicação do princípio de causalidade às duas realidades da idéia. “Tal é a natureza da idéia”- eu traduzo o texto latino - “que ela não exige de si nenhuma outra realidade formal além da que toma de empréstimo do meu pensamento, do qual ela é um modo”. Eis aí quanto à realidade formal da idéia. No fundo, Descartes aqui nem mesmo faz uso do princípio de causalidade: o modo do pensar, **cogitandi modus**, é conectado à minha atividade de pensamento, **cogitatio mea**. Quanto à realidade objetiva (**quod autem**), que também faz parte da natureza da idéia, eu cito: “a fim de que uma idéia contenha uma tal realidade objetiva de preferência a outra, ela o deve,

sem dúvida [quer dizer certamente] a alguma causa, na qual se encontra ao menos tanta realidade formal quanto esta idéia contém de realidade objetiva". Temos aí um terceiro enunciado, agora totalmente explícito, da tese. Este ser, este efeito que é a realidade objetiva de uma idéia, tem por causa uma realidade formal, um ser existindo formalmente ou atualmente, e que possui pelo menos tanta realidade, pelo menos a mesma quantidade de ser, que a realidade objetiva da idéia. Vemos que a tese explicitou-se progressivamente, mas ela ainda não está justificada. A explicitação progressiva da tese nos prepara, talvez, para este salto, mas nós não possuímos a sua justificação. Ao mesmo tempo que a tese se desenvolve, uma questão é delimitada e colocada com acuidade. Por que este salto do objetivo ao formal?

As linhas seguintes, introduzidas ainda por um *pois*, vão trazer-nos a explicação? Esta, de fato, virá apenas com um terceiro *pois*, ao mesmo tempo que uma precisão será feita à tese.

Notemos desde logo, com efeito, que o desenvolvimento que segue comportará uma restrição que permite precisar ainda a tese e seguir mais facilmente a sua justificação. Leiamos um pouco mais adiante: "do mesmo modo também a maneira ou forma de ser formalmente pertence às causas dessas idéias (ao menos às primeiras e principais)": eis aí como um quarto enunciado da tese. "Ao menos", é uma restrição. Descartes se explica na frase seguinte, reconhecendo que uma idéia, considerada na sua realidade objetiva, pode ter por causa uma outra idéia ou outras idéias, consideradas na sua realidade objetiva; por exemplo a idéia de centauro se forma daquela de homem e de cavalo. Mas isso não pode estender-se ao infinito; não se pode regredir indefinidamente de idéia em idéia, de uma idéia como efeito a uma outra idéia e a outras idéias como causa. É preciso parar em uma primeira idéia causada por um ser existindo formalmente, e, como dizia o enunciado que nós examinamos, tendo tanta realidade formal quanto essa idéia contém de realidade objetiva. Vemos que a tese de Descartes (que continuamos a delimitar, antes de tentarmos compreender a sua justificativa) não consiste em dizer que cada idéia é produzida por um ser existindo atualmente ou formalmente, mas que o conjunto das idéias, das quais algumas derivam umas das

outras, tem por causa, no fim das contas, finalmente, quer dizer por causa primeira, uma realidade formal.

Mas por quê? Não por causa de um princípio de não regressão ao infinito. Se, no processo de produção das idéias umas a partir das outras, não há regressão ao infinito (**non tamen hic datur progressum in infinitum**), não é porque interviria um princípio geral de não regressão ao infinito. É, como veremos, por causa da natureza da idéia. “Tal é a natureza da idéia”, foi dito há pouco, e Descartes considerou então sucessivamente sua realidade formal e sua realidade objetiva ao expor sua tese. Agora, nós nos concentramos sobre a realidade objetiva da idéia para justificar que sua causa seja uma realidade formal.

Voltemos ao início da explicação, à frase introduzida pelo segundo *pois*: “pois, se supomos...” “por imperfeita que seja essa maneira de ser pela qual uma coisa é objetivamente ou por representação no entendimento por sua idéia, decerto não se pode dizer, no entanto, que essa maneira ou essa forma não seja nada”. Descartes nota o caráter imperfeito do modo de ser, **essendi modus**, próprio à realidade objetiva, mas isso em uma proposição concessiva (**quantumvis**), que o deixa de lado, em segundo plano, e ele sublinha ao contrário e reafirma (**profecto**) que esse modo de ser não é um nada. É alguma coisa. É um ser, uma realidade. Ele necessita, portanto, de uma causa. Temos aí um primeiro tempo.

Segundo tempo: “Não devo também duvidar...” que essa causa seja uma realidade formal; e Descartes vai finalmente dar a razão disso. “Pois” (um terceiro *pois*) “assim como essa maneira de ser objetivamente pertence às idéias, pela própria natureza delas, do mesmo modo a maneira de ser formalmente pertence às causas dessas idéias.” Aqui se encontra o cerne da explicação. É preciso voltar ao que acaba de ser notado, mas deixado de lado; trata-se de expor o caráter imperfeito do modo de ser próprio à realidade objetiva, que não poderia bastar para ser causa. “Não devo..., diz Descartes, pensar que basta que essa realidade se encontre objetivamente em suas causas”. Em que esse modo de ser é insuficiente, imperfeito? Como é sublinhado na proposição que notava a sua imperfeição, é um **esse in intellectu**, um ser no entendimento, ou na idéia, segundo a definição do Resumo geométrico. É um ser em outro ser, inscrito na

realidade formal de outro ser, agarrado a outro ser e como que sustentado no seu ser por outro ser, dependente nisso desse outro ser. Ser no entendimento, em outra coisa, não é ser em si; não é ser plenamente. O ser no sentido pleno, é o ser existindo formalmente ou atualmente, ou ainda “em efeito”, **reipsa**. A **realitas objectiva** dos filósofos da Escola era para eles um **ens diminutum**. Anselmo via no **esse in intellectu** algo de menor que o **esse in re**. Descartes também sublinha a imperfeição do modo de ser objetivo, mesmo quando ele lhe reconhece uma realidade tal que ela exige uma causa. Essa realidade não pode vir do nada. Ora, tendo em vista a imperfeição do seu modo de ser, a realidade objetiva não pode ser causa, ao menos causa primeira, mesmo se se trata apenas de causar uma realidade objetiva. Na origem da produção das idéias, a causa primeira não pode ser uma realidade simplesmente objetiva. Para causar um ser, para produzir um ser, é preciso ser plenamente e não imperfeitamente.

Eis o que explica a passagem do objetivo ao formal. Há dois modos de ser, de natureza diferente. Eles possuem sua especificidade. O ser próprio à idéia não poderia ser sem um ser totalmente diferente dele, de uma natureza diferente da dele, um ser que não seja apenas idéia: é o que significa a frase introduzida pelo terceiro *pois*. Ela traz, enfim, a justificação da tese. Uma reflexão sobre a natureza da idéia, avançando sucessivamente o caráter real de seu conteúdo representativo, em seguida o caráter imperfeito desta realidade, veio acrescentar-se e ligar-se à aplicação do princípio de causalidade.

As linhas seguintes ensinam-nos algo a mais sobre a causa da idéia e sobre a idéia ela mesma? Descartes diz que a causa da idéia é “como um padrão ou um original”. Estes termos parecem implicar uma relação de semelhança entre a causa e o efeito. Produzida por um ser existindo formalmente que é como um padrão ou um original, a idéia não é somente seu efeito, ela é também sua cópia, imagem, reflexo. Sua realidade objetiva reproduz a realidade formal que a produz. “De sorte que a luz natural me faz conhecer evidentemente que as idéias são em mim como quadros, ou imagens, que podem na verdade facilmente decair da perfeição das coisas de onde foram tiradas, mas que jamais podem conter algo de maior ou de mais perfeito”. Esta última frase conclui sobre uma concepção da

idéia como imagem, de acordo com a definição da idéia como representando alguma coisa, e sobre a imperfeição sempre possível da imagem, distante e talvez afastada do modelo. Este defeito de perfeição (**deficere a perfectione**), esta deficiência da idéia na sua realidade objetiva, será a mesma coisa que a imperfeição reconhecida mais acima?

Mas em primeiro lugar, devemos compreender assim essas duas últimas frases? Devemos fazer intervir aqui a idéia de uma semelhança da idéia à sua causa? Uma tal intervenção aparece justificada? Não me parece. O raciocínio de Descartes, com a aplicação do princípio de causalidade e a atenção voltada sobre o caráter imperfeito do modo de ser objetivo, nos conduz a colocar um ser existindo formalmente como a causa primeira das idéias, ou causa da primeira idéia, mas não como um modelo ao qual a idéia se assemelharia. Entre a realidade formal da causa e a realidade objetiva da idéia, nada no que precede nos conduz a colocar uma relação de modelo à cópia. Por que Descartes diz, então, que a causa é como um padrão ou um original do qual a idéia é como a imagem?

Observemos que o texto latino diz **instar archetypi**. É a única ocorrência da palavra **arquetypus** nas *Meditações*; a palavra encontra-se também nos *Princípios da Filosofia* I,18. A palavra *arquétipo* designa em geral nos filósofos a idéia presente no entendimento divino como um modelo; trata-se de uma idéia, como modelo de idéias ou de coisas. Ora, aqui o que é dito ser como um arquétipo não é uma idéia, mas uma coisa (uma realidade formal). A palavra não poderia, portanto, possuir aqui o seu sentido filosófico corrente. De resto, Descartes diz **instar archetypi**, “como um arquétipo”. Trata-se de uma comparação, assim como a idéia é apenas comparada à imagem, quando Descartes diz que ela é “como uma imagem de coisa” (**tanquam** ou **veluti**). A causa da idéia não é exatamente um arquétipo. É algo de primeiro, uma realidade primeira, principial; o originário de preferência ao original. Dito isso, a tradução por “original”, retida também pelo tradutor dos *Princípios*, não é enganadora, pois sob a pluma de Descartes, como vemos em um outro texto, essa palavra não implica o correlativo de cópia. Eu leio algumas linhas, realçadas por André Doz (in “Quatre études brèves sur Descartes”, *Les études Philosophiques*, 1984 n°3), de

uma carta a Elisabeth de 21 de maio de 1643: “Primeiramente, considero haver em nós certas noções primitivas, as quais são como originais, sob cujo padrão formamos todos os nossos outros conhecimentos.” E Descartes dá, entre outros exemplos, a noção da extensão, “da qual decorrem as da figura e do movimento.” Assim, segundo esse texto, a noção de figura tem como padrão e original a noção de extensão. Ora, ela não é a cópia desta. Ela deriva dela sem ser sua cópia. Sei bem que se trata nesse texto das relações entre idéias, mas me refiro a ele apenas para mostrar que a palavra “original” não implica o correlativo de cópia e a idéia de semelhança. Voltemos ao nosso texto das *Meditações*: não há razão de ver aí a afirmação de uma semelhança da idéia à sua causa. A idéia é como uma imagem, mas não é uma imagem, uma cópia. O aspecto qualitativo da representação não intervém na argumentação. A quantificação da realidade objetiva, presente desde o surgimento da noção, deixa de lado a questão da semelhança. Descartes considera, de resto, mais adiante (AT VII 44.IX 35) que eu mesmo possa ser a causa da idéia de extensão, enquanto não há nenhuma semelhança entre a extensão e eu que sou uma substância pensante. **Instar arquetypi** significa: uma realidade primeira, princípio de produção de outras realidades.

Que significa então a última frase? “De sorte que...”: ela é a conclusão do conjunto da passagem. Não devemos nos deixar enganar pelo apelo ao vocabulário da imagem. A idéia é apenas “como uma imagem”. “Como quadros”, talvez também “tirar” no texto francês, são termos que fazem parte do vocabulário da imagem, mas Descartes tece uma comparação. Não se trata aqui de afirmar uma semelhança entre a idéia e sua causa. Tudo o que Descartes diz é ainda comandado, parece-me, pelo princípio de causalidade, e não por um princípio de semelhança, que não é jamais formulado como tal. O princípio de causalidade enuncia que existe pelo menos tanta realidade na causa quanto no seu efeito. Dito de outra maneira, o efeito pode ter menos realidade que a causa. Por conseguinte, as idéias podem, derivando de suas causas, deixar perder-se algo da realidade (ou perfeição, essas palavras são sinônimas para Descartes). *Podem*. É possível. “Decair” traduz **deficere**, e **deficere** se opõe a **perficere**. Esta “decadência” é uma deficiência da idéia que não representa toda a perfeição de sua causa. É uma

possibilidade, não uma necessidade. A idéia, na sua realidade objetiva, no seu conteúdo representativo, pode comportar, portar nela, toda a perfeição da sua causa; ela pode também, em relação à perfeição da sua causa, ser deficiente; mas ela não pode jamais ser mais perfeita, isso seria contrário ao princípio de causalidade. Descartes explica aqui o “ao menos tanta” presente no enunciado da tese: “ela deve, sem dúvida, ter isso de alguma causa, na qual se encontra ao menos tanta realidade formal quanto esta idéia contém de realidade objetiva”. E ele o explica aplicando o princípio de causalidade que postula “que deve haver ao menos tanta realidade na causa quanto no efeito”.

Parece-me, então, que esta deficiência da idéia deve ser distinguida da imperfeição do modo de ser objetivo.

A imperfeição do modo de ser objetivo (**iste modus essendi objectivus**) corresponde a uma diferença de natureza entre realidade formal e realidade objetiva, diferença de maneira de ser que não afeta a quantidade de realidade contida na idéia segundo o modo objetivo, diferença de natureza e de modo, não de grau de ser. O defeito eventual da idéia, sempre possível, mas apenas possível, mesmo se ele é frequente, assinalado no fim da análise, é um defeito de quantidade de realidade no conteúdo da idéia.

Mais acima, no momento do segundo enunciado da tese, nós havíamos observado que Descartes talvez já distinguisse a quantidade de realidade do modo de realidade: sem nada transmitir à idéia de sua realidade formal, de seu modo de ser formal ou atual, a causa da idéia deve possuir <ao menos> tanta realidade <quanto o efeito>. “Não se deve imaginar que essa causa deva ser menos real.” Esta distinção confirma-se agora.

Há assim duas dimensões da imperfeição da idéia considerada na sua realidade objetiva.

Certamente elas estão ligadas, da seguinte maneira. A primeira, a imperfeição do modo de ser objetivo, explicitada no curso da análise, faz com que a realidade objetiva não possa ser causa primeira. A segunda, o defeito assinalado no fim da análise, decorre do fato que a realidade objetiva da idéia não é causa, mas

efeito: sendo efeito, ela pode decair da perfeição da causa. A segunda decorre, portanto, da primeira.

Mas elas são diferentes. Uma é qualitativa, a outra quantitativa. Uma é necessária, a outra apenas possível. Elas não são homogêneas: não poderíamos, com efeito, converter a superioridade do modo de ser formal em um componente da perfeição objetiva. A qualidade superior do modo de ser formal não faz com que uma realidade formal de grau inferior possa causar uma realidade objetiva de grau superior (por exemplo, que uma mosca realmente existente possa causar a idéia de infinito).

Estas duas dimensões da imperfeição da idéia não intervêm no mesmo momento no raciocínio de Descartes; elas não possuem a mesma função. Podemos, com efeito, discernir três etapas na demonstração cartesiana referente à causa da realidade objetiva da idéia. Descartes estabelece sucessivamente que:

- 1) a causa da realidade objetiva da idéia é real (a realidade objetiva da idéia não vem do nada); isso, apoiando-se sobre a análise que assegura uma realidade própria à realidade objetiva.
- 2) a causa primeira da realidade objetiva das idéias é real de uma realidade formal; isso, apoiando-se sobre a distinção entre os modos de ser e sobre a imperfeição do modo de ser objetivo.
- 3) a causa da realidade objetiva da idéia tem ao menos tanta realidade formal quanto essa idéia contém de realidade objetiva; isso, apoiando-se sobre a deficiência sempre possível do efeito em relação à causa.

MICHELLE BEYSSADE

RÉSUMÉ

On s'interroge sur deux aspects d'imperfection de l'idée, mis en évidence par Descartes quand il recherche la cause de la réalité objective de l'idée. L'imperfection du mode d'être objectif, différent par nature du mode d'être formel, et la déficience toujours possible de l'idée par rapport à la chose dont elle a été tirée semblent devoir être distinguées.

ANALYTICA

volume2
número2
1997

Tradução de *Marcos André Gleizer*

Revisão de *Simone Brantes*