



---

## **O PRINCÍPIO DA CAUSA DA CRIAÇÃO APLICADO À TEORIA DAS IDEIAS DE DESCARTES \***

*The Principle of the Cause of Creation applied to Descartes' Theory of Ideas*

Louis de Freitas Richard Blanchet \*\*

**Resumo:** A interpretação apresentada nesse artigo defende que ideias que têm como conteúdo a noção de extensão, mesmo as mais abstratas, não podem existir no pensamento puro sem a participação da substância extensa. Elas dependem da união com o corpo. A dimensão ontológica da teoria das ideias de Descartes é central para a compreensão desse artigo. Essa teoria está presente na prova da existência de Deus da *Terceira Meditação*. Segundo essa prova, todas as ideias têm uma causa que as faz existir enquanto ideias. A análise dos critérios que permitem propor que uma determinada coisa é a causa da existência de uma ideia permitirá decidir se ideias cujo conteúdo envolve a extensão podem ser causadas pelo pensamento puro. Segundo a presente interpretação, um dos critérios indispensáveis para a determinação da causa da existência das ideias é o da igualdade de natureza entre a causa e o efeito. Se o critério de igualdade de natureza estiver presente no sistema filosófico cartesiano, as ideias que envolvem alguma noção de corpo, sejam sensações, ideias geométricas ou mesmo a noção de extensão, dependerão do concurso da substância extensa para que sua existência seja causada.

**Palavras-chave:** Causalidade. Ideia. Extensão. Realidade. Ontologia.

**Abstract:** The interpretation presented in this article argues that any ideas which content is the notion of extension, even the most abstract one, cannot exist in pure mind. They depend on the union between body and mind. In the Cartesian theory of idea, the ontological aspect is central to this understanding. This

---

\* Artigo recebido em 29/04/2020 e aprovado para publicação em 31/10/2020.

\*\* Doutor em Lógica e Metafísica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil (2019).

theory is presented in Descartes' Third Meditation proof of God's existence. According to that proof, all ideas have a cause that makes them exist as ideas. The analysis of the criteria that allows to decide if one thing is the cause of the existence of an idea will make clear what kind of ideas can be created by pure thought or need the body to exist. We will argue that the cause must have the same ontological nature as the effect. If this holds true for the Cartesian system, the ideas whose content is linked to the extended substance, such as sensations, geometrical ideas or even the general idea of extension, will need the concurrence of the extended substance to exist.

Keywords: Causality. Idea. Extension. Reality. Ontology.

## ***I - Introdução***

O presente artigo propõe que as ideias que envolvem qualquer noção relativa à substância extensa, incluindo a ideia de sua essência e as ideias contidas na geometria, só podem ser conhecidas clara e distintamente se for admitido que sua origem ontológica é a própria substância extensa, ao menos parcialmente. Essa interpretação do texto cartesiano entra em conflito com um pressuposto tradicional da teoria das ideias de Descartes segundo o qual as ideias claras e distintas são todas constituídas pelo pensamento puro. A interação com o corpo é geralmente considerada origem de confusão e falta de clareza, razão pela qual as ideias sensíveis foram afastadas pela dúvida na *Primeira Meditação*<sup>1</sup>. A análise do conteúdo e do tipo das ideias no sistema cartesiano não se resume a um problema de epistemologia, a ontologia das ideias é fundamental para a compreensão desse sistema filosófico. A importância da ontologia se torna evidente na análise das ideias apresentadas na *Terceira Meditação*, especificamente no que concerne à prova da existência de Deus. Em suma, Descartes propõe provar que Deus existe ao investigar qual é a origem da existência de cada uma de suas ideias. A ideia de Deus, por conter um grau de realidade objetiva positivamente infinita, não pode ser criada pelo intelecto finito, o qual não tem realidade formal suficiente para criá-la. Portanto, a causa da existência da ideia de Deus deve ser o próprio Deus que criou todas as coisas, inclusive o sujeito que possui a ideia de Deus. Essa linha de raciocínio, proposta por Descartes para a prova da existência de Deus, permite que a pergunta sobre a causa da existência das ideias seja feita a respeito de qualquer ideia do pensamento.

---

<sup>1</sup> Seguiremos, tanto quanto possível, o modo standard de citação de obras de Descartes: Em primeiro lugar as letras "AT", considerando a edição Adam-Tannery, seguido do número do volume e das páginas correspondentes, sem que mencionemos, por economia, o nome do autor.

A aplicação da pergunta sobre a existência das ideias pode resultar em uma conclusão atípica acerca das ideias relativas à substância extensa, a saber, a existência dessas ideias, enquanto ideias, incluindo as noções mais abstratas da essência de extensão, tem como causa a própria substância extensa. A interpretação tradicional da obra de Descartes, que contraria a apresentada nesse artigo, permite defender que a ideia da essência da substância extensa pode ser conhecida sem que se determine que a extensão seja sua causa ontológica. A demonstração de quaisquer ideias que envolvam a noção de extensão depende da substância extensa para existir será feita a partir da aplicação do princípio de que todas as coisas que existem têm uma causa, como apresentado na parte seguinte desse artigo. Na terceira parte serão apresentados a partir do texto cartesiano os dois conceitos de causalidade ontológica, a saber, a causa eminente e a formal. Na parte seguinte os dois tipos de realidade que resultam de uma causa ontológica, isto é, a realidade formal e a realidade objetiva, esta exclusiva às ideias. Nas quinta e quarta partes explicaremos os critérios pelos quais se determina qual causa pode ser atribuída a cada efeito. Como último conceito para a compreensão do raciocínio será apresentada a noção de ideias primitivas a partir da qual será possível defender que mesmo a noção mais abstrata de extensão deve ser causada, ao menos parcialmente, por uma substância extensa.

## **II - O Princípio da Causa**

A noção central para a compreensão da teoria das ideias interpretada sob a perspectiva ontológica é o princípio da causa, formulado de maneira esparsa na *Terceira Meditação* e sintetizada nas *Segundas Respostas*: “não há coisa existente da qual não se possa perguntar qual a causa pela qual existe” (AT, VII, p. 164)<sup>2</sup>. Esse princípio aplica-se a quaisquer coisas existentes, inclusive às ideias, por isso ele é central para a prova da existência de Deus na *Terceira Meditação* a partir da constatação da existência da ideia de Deus no intelecto.

Sobre esse princípio da causa é necessário esclarecer qual é exatamente o sentido de causalidade. Descartes estabelece uma distinção entre a causa eficiente que resulta na mudança das qualidades das coisas existentes (produção por geração ou fabricação) e a causa eficiente e total (criação) que resulta na própria existência das coisas. Essa distinção surge no texto cartesiano no interior da discussão de dois outros temas: a tese da criação contínua e o tema da semelhança entre a causa e o efeito.

---

<sup>2</sup> DESCARTES, René. Os Pensadores: Descartes. Tradução: J. Guinsburg; Bento Prado Júnior. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

Na tese da criação contínua<sup>3</sup>, apresentada na *Terceira Meditação*, Descartes afirma que o tempo poderia ser dividido de tal maneira que cada parte não dependeria da outra. O poder para criar cada uma dessas partes, que se imaginam divididas, é o mesmo para cada uma delas. Esse poder, segundo Descartes, não tem origem na parte do tempo que existiu anteriormente, a causa da existência é externa às coisas criadas. O mesmo poder divino que criou o primeiro momento deve criar o segundo, o terceiro e assim por diante. Portanto, essa é uma causa que não ocorre ao longo do tempo. Ela é uma causa que visa explicar a existência das substâncias, isto é, ela é a condição de existência do tempo, o qual pode ser considerado apenas uma outra maneira de pensar a existência.

No texto das *Quintas Respostas*<sup>4</sup>, Descartes reformula essa mesma tese apresentando três exemplos e explicitando os dois tipos diferentes de causa. Nessa definição fica clara a diferença entre um tipo de causa que funciona como explicação ontológica e outra que explica a sequência de modificações no mundo já existente.

O primeiro exemplo é a causa dos raios solares. O sol é apresentado como a causa da luz no sentido em que sua causa deve operar continuamente, caso contrário a luz deixaria de existir. Da mesma maneira, Deus deve atuar constantemente para manter a existência das substâncias, extensa e pensante. Embora esse exemplo gere confusão, porque o sol é rigorosamente uma causa temporal dos raios solares, Descartes deixa claro que o cerne da comparação é a continuidade da causa. O ato divino se assemelha ao sol como causa da luz “não somente no que depende de sua produção, mas mesmo no que concerne à sua conservação ou à sua duração no ser.”<sup>5</sup> Como conservar a existência e criar, no que se refere à tese da criação contínua, são duas coisas iguais, a causa em questão é uma causa que cria algo que não era existente de maneira alguma no momento anterior.

Os outros exemplos são do pai que gera o filho e o arquiteto que constrói uma casa. Ambos se referem a modificações em uma substância já existente. A existência da matéria, isto é, a substância extensa, é pré-condição para que essas causas ocorram. A causa envolvida na geração do filho ou na construção de uma casa é uma causa temporal, ou seja, da modificação de coisas existentes e não da criação de novas coisas existentes. Na *Conversa com Burman*, Descartes aborda mais uma vez o exemplo do construtor da casa de maneira mais detalhada. O contexto da discussão, no entanto, é outro, Descartes defende que para a causa da criação é necessário que o efeito seja semelhante à causa, tema fundamental que será abordado mais adiante nesse artigo.

---

<sup>3</sup> AT, VII, p. 49.

<sup>4</sup> AT, VII, p. 369.

<sup>5</sup> *Ibid*, p. 369.

Ele não é a causa da casa no sentido em que tomamos para essa palavra aqui. Ele meramente aplica forças ativas àquilo que é passivo, então não há necessidade para o produto ser semelhante ao homem. Nessa passagem, todavia, estamos falando da causa total, a causa do ser.<sup>6</sup> (AT, V, p. 156).

Neste momento basta salientar que o construtor é a causa dos movimentos que posicionam os tijolos com a finalidade de construir a casa. Essa ação descreve a causa temporal, ou seja, um conjunto de modificações ao longo do tempo em uma substância já existente.

A prova da existência de Deus, por meio da análise da causa da existência da ideia de Deus no intelecto, almeja esclarecer a causa da criação da ideia. O que Descartes investiga é a condição para que essa ideia exista e não qual foi a sequência de eventos que ocasionaram o pensamento dessa ideia. Portanto, há um aspecto ontológico na teoria das ideias de Descartes que permite a ele investigar a existência ou não de Deus a partir da ideia.

### **III - A Causa Eminente e a Causa Formal**

O conceito de causa da criação se desdobra em dois outros conceitos de causalidade: a causa formal e a causa eminente. Esses dois conceitos têm origem na noção cartesiana de que a realidade admite gradação. Algumas coisas contêm mais realidade do que as outras, inclusive as ideias. As expressões 'conter formal' e 'conter eminentemente' se referem a diferença da gradação de realidade das causas. A primeira é aplicada nos casos em que o efeito tem grau de realidade idêntico ao da causa e a segunda é usada nas situações em que o efeito tem grau menor de realidade.

A principal dificuldade de interpretação acerca da definição de causa eminente é a sua delimitação a apenas à noção de quantidade de realidade. Para alguns autores<sup>7</sup>, o texto cartesiano permite entender que a causa eminente pode gerar efeitos cuja natureza é diferente da causa. Essa interpretação tem origem no fato que Descartes descreve o grau da causa eminente pelo uso da palavra 'excelente'<sup>8</sup>, que pode ser entendida com o sentido qualitativo. Nesse caso, a substância de natureza pensante poderia ser causa de algo com natureza distinta, como por exemplo, a substância extensa.

Além disso, na conclusão sobre a prova da existência dos corpos externos, na *Sexta Meditação*, Descartes apresenta a noção de causa eminente e

<sup>6</sup> Tradução minha.

<sup>7</sup> O'NEILL, Eileen. *Mind-Body Interaction and Metaphysical Consistency: A Defense of Descartes*. Journal of the History of Philosophy, v. 25, n. 2, p. 227-245, abril 1987; SCHMALTZ, Tad. M. *Descartes on Causation*. Nova York: Oxford University Press, 2008.

<sup>8</sup> AT, VII p. 41, p. 164-165.

formal de maneira que pareçam excludentes. Segundo Descartes, as ideias sensíveis não podem ser postas no intelecto diretamente e “nem mediante alguma criatura que contivesse não formalmente, mas só eminentemente, a realidade que, nelas, é objetiva.” (AT, VII, p. 79)<sup>9</sup>. Segundo os autores que defendem que há uma diferença qualitativa entre causa eminente e formal, se a causa eminente fosse meramente uma quantidade maior de realidade, a causa formal estaria contida nela e, portanto, a causa eminente não excluiria a formal.

O'Neill (1987) é uma das comentadoras de Descartes que defende a possibilidade de uma causa eminente gerar efeitos de natureza diferente. Com o intuito de defender essa interpretação, a autora faz recurso a um texto de Francisco Suárez<sup>10</sup>, no qual é defendida a diferença entre causa formal e eminente. Nesse texto, Suárez analisa os conceitos sob a noção de semelhança e não de quantidade.

Segundo o texto de Suárez, a diferença entre a causa formal e a causa eminente está na possibilidade de descobrir características a respeito da causa pela mera análise de seus efeitos. No caso em que há semelhança entre a causa e o efeito, seja de natureza ou de quantidade de realidade, é usada a expressão causa formal. Nos casos em que não houver semelhança é usada a expressão causa eminente. Essa definição, como se apresenta no texto de Suárez, aplica-se à capacidade do intelecto humano de compreender a relação de causa e efeito entre Deus e as coisas criadas.

A noção de causa formal pode ser usada para compreensão de como Deus pode ser a causa de coisas criadas cuja natureza se assemelhe a natureza de alguma qualidade divina. Para que seja possível afirmar que algo é a causa formal de um efeito é necessária uma analogia entre a causa e o efeito. O entendimento humano e a vontade, por exemplo, são modos ou faculdades da substância pensante, ambos são perfeitamente conhecidos no que se refere a sua natureza. Segundo esse entendimento da noção de causa formal, pode-se dizer que a causa da natureza dessas faculdades é Deus, pois no sistema cartesiano Deus possui entendimento e vontade com natureza semelhante ao do ser humano, embora o grau dessas faculdades seja infinito em Deus e elas não estejam separadas, uma vez que Deus é uno.

A causa eminente, segundo a definição de Suárez, se refere aos casos em que a natureza da causa não pode ser conhecida por análise do efeito. Não é possível, por exemplo, saber qual é qualidade divina que dá causa a objetos do mundo físico, caso seja admitida a premissa de que Deus

---

<sup>9</sup> DESCARTES, René. *Meditações sobre Filosofia Primeira*. Tradução: Fausto Castilho, Campinas: Editora Unicamp, 2004.

<sup>10</sup> *Disputationes Metaphysicae* XXX, sect. 1, parágrafo 12.

não é um corpo físico. No entanto, é possível conhecer os efeitos, isto é, sabemos que corpos físicos existem e dependem de alguma causa. Como não é possível fazer uma analogia entre alguma qualidade divina e a natureza dos corpos físicos, Suárez propõe o uso da expressão causa eminente. Essa conclusão, entretanto, não esclarece nada a respeito da relação entre a causa e o efeito, ou seja, não se descobre qual é a qualidade da causa que é análoga a qualidade do efeito. Apenas se sabe que a causa possui em si qualquer realidade exigida para criar o efeito. Esse uso da expressão causa eminente se restringe à discussão sobre a capacidade própria do intelecto humano de conhecer a natureza da causa. Nos casos em que Deus é a causa, esse uso da expressão é comum uma vez que a natureza completa de Deus é incompreensível para o intelecto humano.<sup>11</sup> Portanto, não é possível extrair desse exemplo a possibilidade de que algo de uma determinada natureza cause algo de outra natureza distinta, a não ser que se prove que não há nada em Deus que seja qualitativamente semelhante ao mundo criado.

A definição de causa eminente limitada à noção de quantidade de realidade é compatível com o sistema cartesiano: a causa eminente é definida apenas como a causa que tem um grau de realidade maior que o efeito. Essa definição é a que está explícita no texto cartesiano e é suficiente para a compreensão da prova da existência de Deus na *Terceira Meditação*.

#### **IV - A Realidade Formal e Objetiva**

A realidade das ideias na teoria cartesiana, além de ser quantificável, se divide em dois tipos, a realidade objetiva e a realidade formal. A primeira dificuldade a ser enfrentada no que se refere à definição desses conceitos é a possível confusão entre a noção de causa formal e de realidade formal<sup>12</sup>. A origem da confusão está no fato que a realidade formal de uma coisa pode operar como causa formal dela, então pode-se dizer que algo que tem determinada realidade formal é a causa formal de um efeito. A causa formal, no entanto, se refere à quantidade ou ao grau de realidade e a realidade formal se refere ao tipo de realidade da coisa existente.

A realidade formal é realidade própria da coisa existente independentemente da ideia que se tem da coisa. Qualquer coisa existente tem uma realidade formal. Nas *Primeiras Respostas* Descartes apresenta como exemplo a ideia do sol, que difere do sol que existe no mundo externo e usa

<sup>11</sup> *Disputationes Metaphysicae* XXX, sect. 1, parágrafo 12.

<sup>12</sup> LANDIM FILHO, Raul. *Evidência e Verdade no Sistema Cartesiano*. 1. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1992, p. 66.

o termo “existir formalmente” para se referir a essa diferença: “Eu quero dizer que a ideia do Sol é o próprio Sol existindo no intelecto – é claro que não existindo formalmente, como existe no céu, mas objetivamente existindo, por exemplo, da maneira que objetos normalmente estão no intelecto.”<sup>13</sup> (AT, VII, p. 102-103).

Nos termos cartesianos, pode-se referir a quaisquer objetos cotidianos que existam como coisas que possuem realidade formal. O sol, uma mesa, uma cadeira, todos têm realidade formal, isto é, existem. O mesmo pode ser dito sobre coisas que interessam à metafísica: como a substância, os modos, os acidentes etc. Se considerado o fato de que existem, pode-se dizer que a substância extensa, a pensante e inclusive Deus têm realidade formal.

Como a substância pensante também tem uma realidade formal, deve-se admitir que seus modos também possuem realidade formal. Segundo Descartes “[...] as próprias ideias [são consideradas] como certos modos de meu pensamento [...]”<sup>14</sup> (AT, VII, p. 37). Se as ideias são modos do pensamento, elas têm realidade formal que é compartilhada com a realidade formal da própria substância pensante: “[...] a natureza dessa ideia é tal que ela não exige por si mesma nenhuma outra realidade formal além da que recebe de meu pensamento, da qual é um modo.” (AT, VII, p. 41).

Nesse sentido, as ideias seriam consideradas como algo que existe na substância pensante. A ideia de sol com certeza difere do sol que existe no mundo externo, por isso essa ideia pode existir mesmo que o sol do mundo externo não exista. Mas ambos, o sol e a ideia de sol têm cada qual sua realidade formal. O sol a tem por ser um modo da substância extensa, a ideia a tem por ser um modo da substância pensante. Dessa maneira, cabe a aplicação do princípio da causa para descobrir qual é a causa da existência das ideias, ou seja, qual é a causa da realidade formal delas.

A discussão sobre a origem da ideia do sol pode ser separada com relação aos dois tipos de causa discutidos no início do artigo: a causa da produção e a causa da criação. A causa da ideia sensível, isto é, ter presente a imagem do sol como resultado da interação entre os raios solares e os olhos é um exemplo da causa da produção. Esse tipo de causa pode ser explicado por uma série de interações entre objetos já existentes que resulta na formação da imagem que é a ideia sensível. A existência do sol no mundo físico e a existência da faculdade sensível na substância pensante com a capacidade de formar a ideia sensível são explicáveis pela causa da criação.

---

<sup>13</sup> Tradução minha.

<sup>14</sup> ROCHA, Ethel Menezes. *Função do Conceito de Ideia Inata na Prova da Existência da Substância Infinita da V Meditação de Descartes*, In: Cadernos de História da Filosofia da Ciência, 2007, p. 239.

Quando se pergunta sobre a causa da existência do sol ou da ideia de sol, no que se refere ao princípio da causa, procura-se saber qual é a causa da realidade formal dessas duas coisas. A princípio, a resposta para qual é a causa da criação do sol, que existe no mundo externo, é a substância extensa e, para a ideia de Sol, é a substância pensante, pelo menos parcialmente, se levado em consideração apenas o fato de que a ideia é um modo do pensamento.

No sistema cartesiano o outro tipo de realidade das ideias é a realidade objetiva. A realidade objetiva da ideia é um tipo de realidade exclusivo das ideias e se refere ao conteúdo dessa ideia. A realidade objetiva da ideia pode ser considerada como uma imagem de algo ao invés de ser considerada como modo do pensamento. A realidade objetiva, entretanto, não pode ser entendida literalmente apenas como uma imagem sensível, isto é, como a aparência de um objeto apresentado à visão. Ela também é aplicada a ideias do entendimento puro, como a ideia de substância, de modo, de acidente etc. Ainda que seja um conteúdo, a realidade objetiva da ideia também admite a análise sobre a causa de sua existência.

A definição apresentada nas *Segundas Respostas* deixa clara a importância ontológica da definição de realidade objetiva: “III. Pela *realidade objetiva de uma ideia*, entende-se a entidade ou o ser da coisa representada pela ideia na medida em que tal entidade está na ideia;” (AT, VII, p. 161). Na representação da coisa pela ideia há de alguma maneira a reprodução da entidade ou ser do objeto representado.

De acordo com Beyssade (1997) a distinção entre a realidade formal da ideia e a realidade objetiva é meramente uma distinção de razão: “É um ser na ideia distinto do modo de ser da ideia. 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.” (BEYSSADE, 1997, p. 38) Assim, se a ideia é um modo do pensamento, do ponto de vista ontológico, e o conteúdo da ideia não difere do fato de a ideia ser um modo, então os diferentes conteúdos podem ser considerados como especificações desse modo do pensamento.

A ideia de substância, por exemplo, é alcançada pela própria substância pensante por um ato de reflexão sobre si mesma. Ela considera sua própria natureza ontológica e a utiliza como conteúdo de uma ideia. Nesse caso, como ela é de fato uma substância, a entidade reproduzida pela realidade objetiva existe no próprio pensamento que a formulou. Ela pode ser pensada apenas como a ideia geral de substância e não como a própria substância pensante do sujeito. A ideia de substância abstraída pode ser usada para representar qualquer coisa que seja formalmente uma substância. Portanto, a realidade objetiva da ideia de substância se distingue do fato de ter o pensamento a realidade formal de uma substância apenas por uma distinção de razão.

No sentido em que a realidade objetiva é um modo específico do pensamento, ela se confunde, ao menos parcialmente, com a realidade formal. No sentido segundo o qual a realidade de uma ideia é objetiva, deve-se considerar que ela tem uma função representativa. A realidade objetiva da ideia do conceito de substância, por exemplo, é resultado de um ato do pensamento que toma a sua própria realidade formal de substância e a considera enquanto um conceito que pode ser aplicado para representar qualquer substância.

## **V - A Hierarquia Ontológica das Causas**

Enfim, chegamos mais próximos do problema que se pretende discutir, a saber, se as ideias que envolvem noções de extensão podem ser causadas pela substância pensante sem o auxílio da substância extensa. As ideias que envolvem a noção de extensão não podem ter origem apenas no pensamento, pois ideias de coisas corporais devem envolver alguma natureza corporal, de modo que essas ideias nunca poderão ser consideradas apenas ideias do pensamento puro. Com o fim de esclarecer essa necessidade no interior da realidade objetiva o próximo passo é discutir quais são os critérios para se decidir se uma coisa pode ser a causa de um determinado efeito, ou seja, qual a causa da realidade objetiva das ideias que envolvem a noção de extensão.

O primeiro critério que pode ser extraído do texto cartesiano para estabelecer se há uma relação de causa e efeito entre duas coisas é o que iremos chamar de hierarquia ontológica. Ele parte do pressuposto de que a realidade, seja objetiva ou formal, é de certa maneira quantificável. Algumas coisas existentes possuem mais realidade que as outras. O efeito não poderia ter mais realidade que sua causa, pois não haveria explicação para origem para o excesso de realidade no efeito.

A possibilidade de quantificação de realidade no sistema cartesiano é apresentada no seguinte trecho da *Terceira Meditação*:

Agora, é em verdade manifesto à luz natural que na causa eficiente e total deve haver pelo menos tanto quanto há em seu efeito. Pois, pergunto, de onde o efeito poderia receber sua realidade senão da causa? E como esta poderia dá-la, se não a possuísse também? (AT, VII, p. 40).

O que explicita a quantificação de realidade nesse trecho é a afirmação de que na causa deve haver pelo menos tanta realidade quanto há no efeito e por isso a realidade que há no efeito tem origem na causa. No caso em que a quantidade de realidade for idêntica entre a causa e o efeito a causa será formal; no caso em que a quantidade de realidade da causa for maior, a causa será eminente.

Nas *Segundas Respostas*, Descartes apresenta o caso limite, em que a causa poderia não ter em si realidade nenhuma: “III. Nenhuma coisa, ou perfeição alguma dessa coisa atualmente existente, não pode ter o Nada, ou uma coisa não existente, como a causa de sua existência.” (AT, VII, p.165). O raciocínio é que o nada seria algo com grau ou quantidade de realidade igual a zero. Como todas as coisas existentes teriam ao menos algum grau de realidade, o nada não poderia ser a causa de qualquer coisa. Essa explicação sobre o Nada não poder ser uma causa esclarece o porquê de algo com quantidade de realidade menor não pode ser a causa de um efeito com quantidade de realidade maior. Algo com menor grau não poderia ser a causa de algo maior, pois a diferença teria origem em nada; por exemplo, algo com grau 1 não pode causar algo com grau 3, pois lhe faltaria 2 graus, os quais teriam origem em nada. Logo não se teria originado, pois o nada não tem nenhuma realidade e, portanto, não causa nenhuma realidade. O mesmo caso é apresentado na *Terceira Meditação*, nesse trecho pode-se entender o nada como um caso limite da menor quantidade de realidade operando como causa: “De onde se segue, porém, não ser possível que algo resulte do nada e nem também que o mais perfeito, isto é, o que contém em si mais realidade resulte do menos perfeito.” (AT, VII, p. 40-41).

A determinação de quantidade ou grau de realidade de uma coisa existente é feita por meio do conceito de autonomia ontológica. A hierarquia é organizada pela autonomia ontológica das coisas existentes, ou seja, se uma coisa depende de outra para existir ela terá menos autonomia e será hierarquicamente inferior. Descartes propõe essa hierarquia nas *Meditações* e nas *Segundas Respostas* e nas *Terceiras Respostas*<sup>15</sup>:

Pois, não há dúvida de que as que mostram substâncias são algo mais e contêm, por assim dizer, mais realidade objetiva, *isto é, participam por representação de mais graus de ser ou de perfeição* do que as que só representam modos ou acidentes. Por sua vez, aquela pela qual entendo um certo Deus supremo eterno e *imutável*, onisciente, onipotente, criador de todas as coisas que estão fora dele, seguramente tem em si mais realidade objetiva do que as ideias pelas quais se mostram substância finitas. (AT, VII, p. 40).

VI. Há diversos graus de realidade ou de entidade: pois a substância tem mais realidade do que o acidente ou o modo, e a substância infinita mais do que a finita. (AT, VII, p. 165-166).

Na versão das *Meditações*, Descartes discorre sobre a realidade objetiva da ideia, o que deixa claro que esse critério se aplica a esse tipo de realidade além da realidade formal. Nas *Segundas Respostas*, ele se refere aos próprios modos e substâncias no que diz respeito a sua realidade formal,

---

<sup>15</sup> AT VII, p. 185.

não apenas à realidade objetiva. Nos dois casos os modos e acidentes têm menos realidade que as substâncias e elas têm menos que a substância infinita, Deus.

Essa hierarquia que Descartes propõe, pode ser mais bem explicada a partir de alguns artigos da *Primeira Parte* dos *Princípios de Filosofia*. No artigo 51 ele apresenta a definição de substância que nos permitirá entender a diferença entre substância finita e infinita no que se refere à autonomia ontológica:

Por “substância” não podemos entender senão a coisa que existe de tal maneira que não precise de nenhuma outra coisa para existir. E, de certo, só há uma única substância que se pode entender como absolutamente independente de qualquer outra coisa, a saber, Deus. (AT, VIII, p. 24).

Deus está no topo da hierarquia porque ele não depende de nenhuma outra coisa além de si mesmo para existir. No artigo 52, Descartes esclarece em que sentido a palavra substância pode ser usada no caso do pensamento e da extensão. Embora cada uma seja dependente de Deus, elas não são dependentes entre elas e nem de qualquer outra coisa além de Deus: “Porém, a substância corpórea e a mente, ou a substância pensante, criada, podem ser entendidas sob esse conceito comum, porque são coisas que precisam tão-somente do concurso de Deus para existir.” (AT, VIII, p. 24-25).

Por fim, ele define no artigo 56 os modos, qualidades e atributos. As três definições indicam que há alguma relação de dependência com a substância. Os modos são alguma alteração na substância, as qualidades são alguma instanciação específica desses modos na substância e os atributos são esses modos ou qualidades enquanto se considera que estão na substância. Por exemplo, o movimento em geral é um modo da extensão, uma quantidade de deslocamento específica de um objeto é sua qualidade e quando se considerar que o movimento não pode existir sem a extensão, deve-se considerá-lo um atributo:

E aqui, de fato, entendo por modos, exatamente o mesmo que entendi alhures por atributos, ou qualidades. Mas, quando considero que a substância é por eles afetada, ou alterada, eu os chamo de modos; quando pode ser denominada tal ou qual a partir dessa alteração, chamo [os modos] de qualidades; e, por fim, quando levo em conta de maneira mais geral tão-somente que estão na substância, chamo-os de atributos. (AT, VIII, p. 26)

Essa relação de dependência entre os modos e as substâncias está mais clara no artigo 64. Descartes apresenta a diferença entre o modo e a substância apenas pela consideração de que os modos são inerentes a elas, isto é, existem como uma parte inseparável delas:

Com efeito, pelo fato de que os consideramos nas substâncias de que são modos, nós os distinguimos dessas substâncias e os reconhecemos tais quais

verdadeiramente são. Mas, ao contrário, se quiséssemos considerá-los sem as substâncias a que são inerentes, por isso mesmo os consideraríamos como coisas subsistentes e, assim, confundiríamos as ideias de modo e de substância. (AT, VIII, p. 31).

Deus, como a única coisa que estritamente pode ser chamada de substância, tem quantidade de realidade em si para ser a causa de sua própria existência e da manutenção enquanto existente. As substâncias criadas, finitas, não têm esse grau de realidade que há em Deus, nem o poder de criar, portanto não podem ser causa da própria existência e nem da sua própria manutenção. Elas são coisas que têm a existência e a manutenção originadas em Deus, o qual opera como a causa eminente desse efeito. Como as substâncias finitas são independentes entre si e não dependem de nenhuma outra criatura para existir, elas retêm um grau hierárquico intermediário. A existência e manutenção dos modos, qualidades ou atributos é em última instância causada por Deus, mas ele não os causa como seres independentes, caso contrário seriam substâncias criadas, como Descartes afirmou no artigo 64. Assim, sua manutenção e existência dependem de maneira intermediária das substâncias criadas. Dessa maneira podemos entender que as substâncias criadas são em parte causa da manutenção da existência dos modos, ainda que não sejam a causa total.

A mesma hierarquia aplica-se a realidade objetiva da ideia. A ideia de Deus tem mais realidade que as ideias das substâncias criadas, as quais têm mais realidade que as ideias dos modos e qualidades. É indispensável salientar que há diferença de grau de realidade da ideia e não apenas que elas representam coisas com graus diferentes.

A tese da hierarquia ontológica, que sustenta a noção de gradação de realidade, deixa mais clara a maneira como Descartes usa as expressões conter formal ou eminentemente. Algo contém formalmente a realidade e, portanto, é a causa formal de determinado efeito, quando o grau de hierarquia ontológica entre a causa e o efeito são iguais. A causa contém o efeito de maneira eminente, isto é, ela é a causa eminente do efeito, na situação em que o grau hierárquico ontológico da causa é superior ao do efeito.

Portanto, se apenas o critério da hierarquia ontológica for aplicado às ideias pode-se concluir que as ideias se encontram em um grau hierárquico inferior ao da substância pensante. A quantidade de realidade exigida pelas ideias pode ser satisfeita pela realidade formal presente na substância pensante. O caso especial da ideia de Deus parte do pressuposto de que é possível que essa ideia tenha um grau de realidade objetiva que seja superior ao da realidade formal do próprio pensamento. Por isso, a ideia não pode ser causada pelo pensamento, mas deve ser causada por Deus.

## VI - O Critério da Igualdade de Natureza

O critério da hierarquia, no entanto, não é o único utilizado por Descartes. O segundo critério é o da igualdade de natureza. A existência ou não desse critério no sistema cartesiano foi objeto de discussão por parte dos comentadores<sup>16</sup> em diversas ocasiões. Em resumo, o argumento apresentado por aqueles que defendem que esse critério não está presente no sistema cartesiano afirmam que a necessidade de igualdade de natureza pode ser suprimida caso se admita que a causa eminente possa ser origem de efeitos com natureza diferente, como discutimos anteriormente nesse artigo.

Na passagem transcrita abaixo, Descartes afirma que ambos, a causa e o efeito, devem satisfazer o critério da hierarquia, ao afirmar que o calor deve ter origem em algo do mesmo grau de realidade. Ele adiciona o outro critério ao afirmar que ambos devem ser coisas do mesmo *gênero*, isto é, devem ser da mesma natureza: “[...] nem o calor pode ser introduzido em um sujeito que antes não era quente, a não ser por uma coisa de ordem, *grau ou gênero* de perfeição ao menos igual à do calor, e assim por diante.” (AT, VII, p. 41).

A prova da existência de Deus da *Terceira Meditação* se vale apenas do critério da hierarquia, pois Deus é a única coisa que possui realidade formal suficiente para ser a causa da realidade objetiva da ideia de Deus presente no intelecto. No entanto, Descartes enfatiza a importância de Deus possuir em si a mesma natureza do efeito, a saber, natureza pensante. A própria presença da ideia de Deus, segundo Descartes, é prova de que há alguma semelhança entre o ser humano e seu criador:

E não é seguramente surpreendente que, ao me criar, Deus me tenha imposto essa ideia, como se fosse a marca do artífice impressa em sua obra. E não é preciso que a marca seja algo diverso da própria obra. Mas, só por me haver criado, deve-se acreditar, e muito, que me tenha feito de algum modo à sua imagem e semelhança [...] (AT, VII, p. 51)

Segundo Descartes, há uma semelhança entre a marca do artífice na obra e a própria obra pelo simples fato de a obra ser o efeito do ato de criação. Descartes reafirma que o ato de criação por parte de Deus é suficiente para justificar que o ser humano seja um efeito que detém a semelhança da sua causa. Descartes irá abordar esse tema mais uma vez nas *Quintas Respostas*<sup>17</sup>. Ele inicia comparando a metáfora da marca do artista na sua obra com os trabalhos do pintor grego Apeles. Pavesi (2013) defende que a comparação só poderia ser feita com Apeles porque no século XVII ele representava uma noção paradigmática de pintor. Embora não houvesse

<sup>16</sup> Clatterbaugh (1980), De Rosa (2013), O'Neill (1987), Radner (1985) e Schmaltz (2008).

<sup>17</sup> AT, VII, p. 372-373.

obras preservadas desse pintor, os artistas do Renascimento se apoiavam em relatos da maestria de Apeles como base para discussão sobre teoria da arte. Em resumo, Descartes se referiu à Apeles, segundo o artigo de Pavesi, para indicar um artista cuja perfeição da obra remeteria a toda a arte em geral. Portanto, a perfeição na obra de Apeles permitiria reconhecer sua obra da mesma maneira que a perfeição da ideia de Deus permite reconhecer que Deus criou o ser humano, ou seja, só aquele autor poderia criar aquela obra e nenhum outro.

Essa leitura pode induzir a noção de que a semelhança se resume a perfeição, ou seja, à uma noção de grau ontológico, como apresentado quando foi discutido o critério da hierarquia. Na continuidade da discussão sobre Apeles, no entanto, Descartes deixa claro que deve haver alguma semelhança entre o artista e a pintura. Ele usa o mesmo exemplo da pintura, mas não com relação entre o autor e a obra, mas entre a obra e a coisa figurada. Descartes afirma que uma pintura em que figure Alexandre, por exemplo, deve possuir alguma semelhança com ele. Mesmo que a pintura seja feita de tinta e madeira e Alexandre seja de carne e osso, ao menos a figura representada é semelhante.

Ao comparar a criação de Deus com a geração do pai e a arte de um pintor, ele afirma que a comparação com o pai é mais adequada. A justificativa é que sempre há alguma semelhança entre o pai e o filho. No caso da pintura, apenas aquelas que são autorretratos merecem a comparação com o ato da criação de Deus.

Portanto, há duas situações em que a causa da produção, seja por fabricação ou geração, pode ser comparada à causa da criação: a semelhança entre o pai e o filho, entre o pintor e o retrato de uma pessoa. Em todos os casos o critério que permite a comparação é a semelhança que há entre o autor e a obra, ou entre a causa e o efeito. A principal diferença que Descartes apresenta entre Deus e a criatura é a diferença de grau das qualidades que são semelhantes<sup>18</sup>. Embora uma das perfeições de Deus seja a unidade, é possível, segundo Descartes, fazer uma comparação entre os atributos dos sujeitos e características de Deus. Nesse sentido é possível dizer que Deus tem características como entendimento e vontade que são análogas às dos humanos. A diferença é que em Deus elas são unidas, Deus 'entende' e 'quer' ao mesmo tempo, e elas são infinitas. Portanto, a semelhança entre a obra e o criador é que o ser humano, e a extensão também, são reproduções de certas características da natureza divina. A diferença é que a natureza se encontra em grau menor no ser humano, ela é finita. O critério da igualdade da natureza afirma essa semelhança; enquanto o critério da hierarquia afirma a diferença: as substâncias criadas são finitas e Deus é infinito.

---

<sup>18</sup> AT, VII, p. 56-58, 373.

Essa noção de igualdade surge em outras ocasiões da *Terceira Meditação*. Descartes considera qual poderia ser o autor da sua existência, com intenção de justificar a existência, em sua mente, da ideia de Deus. O critério da natureza, como será visto na passagem abaixo, é necessário para decidir qual é a causa dessa ideia. Ele inicia considerando que poderia ser causado por algo menos perfeito que Deus, por seus pais ou por qualquer outra causa. Logo no início propõe que não poderia ser causado por algo que não tivesse em si uma natureza do mesmo tipo que há na substância pensante:

Não, ao contrário, *não pode ser assim*: como já disse anteriormente, é manifesto que deve haver na causa tanto quanto há no efeito, razão por que eu sendo eu coisa pensante e possuindo certa ideia de Deus, qualquer que seja a causa que afinal se me assinie, devo reconhecer que ela deve ser também coisa pensante e possuir a ideia de todas as perfeições que atribuo a Deus. (AT, VII, p. 49)

O mais importante dessa passagem é que a causa da ideia de Deus deve ser uma substância pensante, isto é, ele exige que seja algo de mesma natureza que a ideia e não que seja hierarquicamente superior. Afinal, Descartes afirma que “Deus deve ser uma coisa pensante e possuir a ideia das perfeições que atribui a Deu”, não é a mesma quantidade de realidade que opera como critério, mas que as mesmas coisas devem preexistir na causa.

Ainda com relação à causa da existência da ideia de Deus na *Terceira Meditação*, Descartes exclui a hipótese de que seus pais possam ser a causa de sua existência. Ele irá afastar essa última aplicando o critério da igualdade de natureza entre o efeito e a causa:

Quanto ao que se refere, finalmente, a meus pais, como sempre acreditei que todas as coisas a seu respeito eram verdadeiras, dos quais parece que recebi meu nascimento, não são seguramente eles, porém, que me conservam, nem também, de modo algum, que me produziram na medida em que eu sou coisa pensante, e apenas puseram certas disposições naquela matéria em que eu, isto é, uma mente, já que agora somente ela aceito como sendo eu mesmo, julguei encontrar-me. (AT, VII, 50-51)

O que afasta a hipótese de que a existência do sujeito tenha sido causada por seus pais é o critério da igualdade da natureza, uma vez que essa hipótese só poderia justificar a formação do corpo e não a criação do pensamento. Os pais só poderiam ser capazes de causar as “disposições naquela matéria que eu, isto é, uma mente, já que agora somente ela aceito como sendo eu mesmo, julguei encontrar-me”. Portanto, esse argumento não rejeita apenas que os pais sejam a causa da substância pensante que tem a ideia de Deus, mas rejeita que sejam a causa da própria substância pensante, a qual, até esse ponto das *Meditações*, é a única coisa que se sabe que existe, sob o critério de que os pais são de natureza diferente daquela do pensamento.

Poderia ser proposta a objeção de que os progenitores são dotados de substância pensante e, portanto, possuiriam em si algo com uma realidade da natureza necessária para criar a substância pensante do sujeito das *Meditações*. No entanto, durante a *Segunda Meditação*, Descartes propôs a dúvida sobre a possibilidade de outros corpos possuírem substância pensante e essa dúvida ainda não está afastada na *Terceira Meditação*.

Donde eu iria imediatamente concluir que a cera é, portanto, conhecida pela visão do olho e não por uma inspeção só da mente, se acaso já não percebesse da janela homens transitando na rua. Mas que vejo, além de chapéus e de trajes, sob os quais podem se esconder autômatos? Julgo porém, que são homens de verdade. É, assim, que o que acreditava ver pelos olhos só compreendo pela faculdade de julgar que está em minha mente. (AT, VII, p. 32).

Na *Conversa com Burman*, Descartes menciona essa necessidade de igualdade de natureza entre a causa e o efeito no contexto em que a causa é eminente. Esta menção aborda o problema de explicar como Deus pode ser a causa de efeitos que não admitem analogia com atributos de Deus, no caso, os corpos extensos. Descartes afirma, após Burman perguntar se Deus poderia ter criado o sujeito sem sua semelhança, que as coisas criadas devem ter alguma semelhança com ele, inclusive com a substância extensa:

(Descartes) Não, é um axioma comum e verdadeiro: a causa é semelhante ao efeito? Agora, Deus é a minha causa, e eu sou o efeito Dele, disso se segue que sou semelhante à Ele.

[...]

(Burman) Mas nesse caso, mesmo as pedras e coisas do tipo são semelhantes à imagem de Deus.

(Descartes) Mesmo essas coisas têm a imagem e semelhança de Deus, mas de maneira muito remota, pequena e indistinta. (AT, V, p. 156)<sup>19</sup>

Pela premissa elencada por Descartes, “a causa é semelhante ao efeito”, deve-se concluir que até no exemplo apresentado, entre Deus e a pedra, deve haver alguma semelhança. Portanto, deve haver algo em Deus que, se isolado, teria a mesma natureza que um objeto físico, mas que o conhecimento humano não tem acesso a esse atributo. Portanto, a passagem da *Conversa com Burman* indica que há semelhança de natureza entre o efeito e a causa.

Embora seja possível entender a noção de natureza de maneira geral, a que interessa a esse artigo se refere à natureza das duas substâncias criadas. É possível afirmar que um modo tem natureza diferente de outro, isto é, a natureza do entendimento é diferente da vontade. De maneira análoga, pode-se dizer que a natureza da figura de um objeto é diferente de seu

---

<sup>19</sup> Tradução minha.

movimento. Cada modo pode ser explicado de acordo com suas características e determinado como uma natureza específica. Entretanto, para os fins desse artigo, a diferença de natureza mais importante é aquela que distingue entre as duas substâncias do sistema cartesiano. A distinção entre pensamento e extensão é esse tipo distinção de natureza<sup>20</sup>.

O critério da igualdade de natureza, portanto, se aplica ao princípio da causa das ideias no sentido em que se pretende responder como é possível que certos tipos de ideias cujo conteúdo representa certas naturezas sejam possíveis. A ideia de Deus, por ser uma ideia, exige como causa algo que tenha a natureza igual a de ideia, ou seja, uma substância pensante. A pedra, por exemplo, deve ter como causa algo que tenha a sua natureza de substância extensa. Ideias cujo conteúdo representa noções da extensão, do espaço, são dependentes da extensão para existir. Caso elas sejam abstraídas a tal ponto que abandonem qualquer noção que represente a espacialidade, elas deixarão de ser ideias da extensão ou perderão o sentido.

Para explicar o caso em que deixam de ser ideias da extensão, um exemplo é a ideia de substância, que pode ser abstraída da ideia de pedra e se referir a qualquer tipo de substância. A ideia de substância extensa perde o sentido que uma noção da extensão e passa a significar apenas 'substância'. Seguindo esse exemplo, a noção de linha ou ângulo ou qualquer ideia envolvida na geometria não pode ser abstraída de qualquer noção de espacialidade sob pena de perder todo o sentido. No limite, a própria noção de essência da substância extensa<sup>21</sup>, ou a noção do atributo principal<sup>22</sup> da extensão não podem ser separados da noção de extensão. Enfim, a pergunta sobre a causa ontológica das ideias que envolvem a extensão se delimita a qual a causa desse conteúdo objetivo que representa a extensão.

## **VII - A Causa da Realidade Objetiva das Ideias Primitivas**

A necessidade de que a causa da existência de uma ideia tenha a mesma natureza que a entidade presente na representação da ideia é reafirmada pela noção de que mesmo os conteúdos das ideias devem ter uma causa formal. Segundo essa noção cartesiana, a realidade objetiva de uma ideia deve ter algo existente como causa de sua criação. É indispensável salientar que o que está em questão não é o que um determinado tipo de ideia representa, isto é, o seu referente no mundo externo. O que se pretende esclarecer é quais são as condições para que um determinado tipo de ideia

---

<sup>20</sup> AT, VII, p. 78.

<sup>21</sup> *Ibid*, p. 63-64.

<sup>22</sup> AT, VIII, p. 30-32.

com um determinado conteúdo exista, sem se preocupar com seu valor representativo. Nos interessa apenas o conteúdo da ideia e não a relação entre esse conteúdo e a coisa. Descartes propõe a necessidade de algo com realidade formal como causa da realidade objetiva no trecho abaixo:

Pois da mesma maneira que esse modo de ser objetivo pertence às ideias pela natureza delas, assim também o modo de ser formal pertence por sua natureza às causas das ideias, ao menos às primeiras e principais. E, apesar de que talvez uma ideia possa ao acaso nascer de outra, não pode haver aqui, no entanto, *progressus in infinitum* e deve-se chegar por fim a uma primeira ideia, cuja a causa seja um como que arquétipo, no qual esteja contida formal e efetivamente toda a realidade *ou perfeição* que na ideia está contida apenas objetivamente *ou por representação*. (AT, VII, p. 42)

Essa relação entre essas duas realidades é fundamental para a prova da existência de Deus. Ela opera exatamente propondo que a realidade objetiva da ideia de Deus exige ao menos tanta realidade formal como causa quanto há no conteúdo dessa ideia e que o pensamento não tem grau de realidade formal suficiente para ser a causa da realidade objetiva dessa ideia. O questionamento desse artigo é se quaisquer ideias podem ter origem no pensamento puro, ou seja, se a realidade formal do pensamento é suficiente para causar a realidade objetiva de todas as ideias. Descartes apresenta dois conceitos para a compreensão desse início de série causal entre as ideias: a de primeira ideia e de arquétipo.

Por arquétipo ele se refere a um tipo de ideia que dá origem a outras ideias semelhantes. As ideias que teriam sua realidade objetiva causada por essa primeira não seriam a mera cópia dessa primeira ideia. A ideia geral funcionaria como uma ideia-princípio. Segue a explicação de Michelle Beyssade sobre esse conceito:

Ela deriva dela sem ser sua cópia. Sei bem que se trata nesse texto das relações entre ideias, mas me refiro a ele apenas para mostrar que a palavra “original” não implica o correlativo de cópia e a ideia de semelhança. **Instar arquetypī** significa: uma realidade primeira, princípio de produção de outras realidades. (BEYSSADE, 1997, p. 46)

A ideia arquétipo funcionaria como uma ideia que contém realidade objetiva suficiente para formar todas as demais ideias cuja realidade fosse de quantidade igual ou menor, segundo o critério da hierarquia, e da mesma natureza, segundo o critério da igualdade de natureza. A partir da definição da função da ideia primeira, pode-se entender que as ideias primeiras são sinônimas ao que Descartes denomina noções primitivas ou ideia primitiva em outros textos. Esses dois outros termos irão ser apresentados acompanhados de três exemplos: as ideias de corpo, de alma e da união. Essas ideias primeiras são formadas a partir de algo que deve ter toda a realidade formal que está contida apenas objetivamente na ideia primitiva. Descartes apresenta em duas cartas a Elisabete a definição de

ideia primitiva e noção primitiva, definindo-as como “originais sob cujo padrão formamos todos os outros conhecimentos”, isto é, arquétipos:

Primeiramente considero haver em nós certas noções primitivas, as quais são como originais, sob cujo padrão formamos todos os nossos outros conhecimentos. [...] possuímos, em relação ao corpo em particular, apenas a noção da extensão, da qual decorrem as da figura e do movimento; e, quanto à alma somente, temos apenas a do pensamento, em que se acham compreendidas as percepções do entendimento e as inclinações da vontade. (AT, III, p. 665).

Delas, as principais me parecem ser que, depois de haver distinguido três gêneros de ideias ou noções primitivas que conhecemos cada qual de uma maneira particular e não pela comparação de uma com a outra, a saber, a noção de que temos uma alma, a do corpo e da união que há entre a alma e o corpo. (AT, III, p. 691).

Não serão aqui abordadas as que dependem da união, a saber, as ideias sensíveis, especificamente os conteúdos qualitativos como som, cor, tato etc. As que aqui interessam são aquelas que têm origem na noção da alma ou do corpo. Se na *Terceira Meditação* Descartes disse que todas as ideias têm origem em alguma ideia primitiva e essa ideia primitiva tem origem em algo que contenha formal e efetivamente toda a realidade que está apenas objetivamente na ideia, podemos concluir que a ideia de substância pensante tem origem na substância pensante que existe formal e efetivamente.

Há, ainda, entre as ideias primitivas algumas ideias que podem ser extraídas da ideia de substância, independentemente de qual substância seja, a pensante ou extensa. Na mesma carta à Elisabete em que ele enumera as noções de corpo e de alma, ele apresenta essas noções que são “[...] as mais gerais, do ser, do número, da duração etc., que convêm a tudo quanto possamos conceber [...]” (AT, III, p. 665). Essas noções gerais são de coisas que participam das duas substâncias igualmente. Portanto, as ideias gerais podem ter origem na ideia primitiva do conceito de pensamento.

Na *Terceira Meditação*, enquanto investiga se há alguma ideia que não possa ser causada pelo pensamento, Descartes analisa algumas ideias envolvidas na ideia de extensão. Ele chega à conclusão de que não é necessário nada além do pensamento para que essas ideias possam existir como conteúdo objetivo no pensamento:

Quanto, em verdade, ao que é claro e distinto nas ideias corporais, parece que eu poderia tomá-lo emprestado em parte da ideia de mim mesmo, a saber: substância, duração, número e, assim, de outras coisas do mesmo modo. Pois, quando penso que a pedra é uma substância – embora me conceba como coisa pensante e não extensa e a pedra, como coisa extensa e não pensante e, por conseguinte, com máxima diversidade entre os conceitos de uma e de outra -, parece que elas são, todavia, concordantes no que se refere à substância. (AT, VII, p. 44)

Assim, a realidade objetiva contida na ideia de substância em geral com a qual é formada parte da ideia de pedra pode ter origem na ideia que o sujeito tem dele mesmo como substância pensante. Essa ideia do sujeito, pela qual ele representa a si mesmo tem como causa a própria realidade formal que há na substância pensante que é esse sujeito. O mesmo raciocínio opera no exemplo da ideia de número e duração. Elas têm origem em atos do pensamento, isto é, sua causa formal são operações da substância pensante. Descartes exemplifica no trecho seguinte atos do pensamento que fundamentam a origem do conteúdo dessas ideias.

Do mesmo modo, quando percebo que sou agora e me lembro de que fui por algum tempo também anteriormente e quando me ocorrem vários pensamentos cujo número entendo, adquiero as ideias de duração e de número, as quais possa transferir em seguida a quaisquer outras coisas. (AT, VII, p. 44)

Como a ideia de substância, número e duração são ideias comuns aos corpos e ao pensamento, não há problema quanto à diferença de natureza entre a sua causa formal e a realidade objetiva. A ideia pela qual é apresentada a substância é a mesma usada para apresentar a substância da substância pensante e da extensa.

O problema se dá quando for buscada a causa da realidade objetiva das ideias que representam coisas específicas da natureza corporal, como o espaço, a figura, a largura etc. As interpretações que defendem que a causa eminente suprime a necessidade do critério da igualdade de natureza defendem que a realidade objetiva dessas ideias pode ser causada pelo pensamento, porque entendem que basta que ele possua um grau hierárquico ontológico superior. Por outro lado, se a causa eminente não satisfaz o critério da natureza, a causa da ideia primitiva de extensão, a partir da qual as ideias da geometria serão formadas, não poderá ser causada pelo pensamento puro. Como foi defendido ao longo do artigo, a existência das ideias que envolvem alguma noção relativa à extensão é criada por uma causa formal cuja natureza é igual a natureza do conteúdo da realidade objetiva dessas ideias. A existência dessas ideias, portanto, não pode ser causada pelo pensamento puro.

## **VIII - Conclusão**

Os principais passos da argumentação desse artigo e as principais referências do texto cartesiano que dão sustentação a eles são os seguintes:

- 1 todas as coisas que existem têm uma causa de sua existência, inclusive as ideias;<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> AT, VII, p. 49, 164-165, 369; AT, V, p. 156.

- 2 todas as coisas que existem têm realidade formal;<sup>24</sup>
- 3 a realidade formal das ideias é a substância pensante;<sup>25</sup>
- 4 além da realidade formal, que é o pensamento, as ideias têm realidade objetiva;<sup>26</sup>
- 5 ambos tipos de realidades admitem gradação;<sup>27</sup>
- 6 a causa deve ter grau maior ou igual ao efeito (critério da hierarquia);<sup>28</sup>
- 7 a causa formal tem o grau de realidade da causa igual ao do efeito;<sup>29</sup>
- 8 a causa eminente tem o grau de realidade maior que o efeito;<sup>30</sup>
- 9 a causa deve ser da mesma natureza que o efeito (critério da natureza);<sup>31</sup>
- 10 a real distinção entre a substância pensante e a extensa é um tipo de distinção de natureza;<sup>32</sup>
- 11 a realidade objetiva pode ser causada por outra realidade objetiva;<sup>33</sup>
- 12 a sequência causal de realidades objetivas não pode se estender ao infinito;<sup>34</sup>
- 13 o início da série de causas da realidade objetiva entre ideias é uma primeira ideia (ideia primitiva);<sup>35</sup>
- 14 as ideias primitivas também têm como causa uma causa formal ou eminente;<sup>36</sup>
- 15 a causa da realidade objetiva das ideias primitivas é uma realidade formal;<sup>37</sup>
- 16 a realidade objetiva das ideias que envolvem a noção de extensão deve ser causada pela ideia primitiva de corpo, a qual é causada por uma realidade formal que tem a mesma natureza que o conteúdo dessa ideia, isto é, a substância extensa.

---

<sup>24</sup> AT, VII, p. 102-103.

<sup>25</sup> *Ibid*, p. 37, 41.

<sup>26</sup> *Ibid*, p.102-013, 161.

<sup>27</sup> *Ibid*, VII, p. 165-166, 40-41.

<sup>28</sup> *Ibid*, VII, p. 40, 165-166, 185; AT, VIII, p. 24-26, 31.

<sup>29</sup> AT, VII, p. 41, 79, 161, 164-165.

<sup>30</sup> *Ibid*, VII, p. 41, 79, 161, 164-165.

<sup>31</sup> AT, V, p. 156; AT, VII, p. 41, 44, 49, 50-51, 56-58, 372-373.

<sup>32</sup> AT, VII, p. 78

<sup>33</sup> *Ibid*, p. 42.

<sup>34</sup> *Ibid*, p. 42.

<sup>35</sup> *Ibid*, p. 42; AT, III p. 665, 691.

<sup>36</sup> *Ibid*, p. 165.

<sup>37</sup> *Ibid*, VII, p. 42.

Todas as ideias no sentido em que são ideias têm como realidade formal a própria substância pensante. Algumas dessas ideias têm uma realidade objetiva que reproduz a entidade daquilo que representam. A possibilidade dessa reprodução depende da presença de certa natureza no interior do conteúdo da ideia. Essa natureza pode ser causada pela realidade objetiva de outra ideia, no entanto essa progressão não pode se alongar ao infinito. As ideias primitivas são ideias que se encontram no início dessa sequência causal de realidades objetivas. Cada uma delas tem função de arquétipo, são dotadas de realidade que permite produzir todas as demais ideias. É razoável afirmar que as ideias primitivas detêm a maior quantidade de realidade objetiva do seu gênero de ideias. As ideias primitivas dependem de uma realidade formal que seja a causa de sua existência. Essa realidade que dá início a existência das ideias deve compartilhar a mesma natureza presente no conteúdo da ideia. Ideias que têm a natureza emprestada da substância pensante podem ser causadas pelo pensamento puro. Alguns exemplos são a ideia de pensamento, entendimento, vontade etc. Algumas ideias têm a natureza compartilhada pelas duas substâncias, como por exemplo as ideias de número, de tempo, de substância, de modo etc. As ideias corporais, que envolvem alguma noção de espacialidade, não podem ser causadas pelo pensamento puro. A substância pensante é distinta da substância extensa porque não possui características próprias da extensão. A substância pensante não pode ser a realidade formal que dá causa para a existência da ideia primitiva de corpo e, tampouco, para as demais ideias derivadas dessa primeira. Portanto, a ideia da essência da extensão, quaisquer ideias envolvidas na geometria (ângulo, linha, área), a ideia de movimento, a ideia de corpo, enfim, todas as ideias cuja realidade objetiva reproduz a entidade da extensão não podem ser causadas pelo pensamento puro sem o concurso da substância extensa. Certamente essa conclusão gera implicações para a epistemologia cartesiana e para a sua matemática, uma vez que a geometria não pode ser considerada uma ciência do pensamento puro, no entanto essas consequências deverão ser discutidas em outra oportunidade.

## Referências

BEYSSADE, Michelle. A dupla imperfeição da ideia segundo Descartes. Tradução: Ulysses Pinheiro. *Analytica*, v. 2, n. 2, 1997.

CLATTERBAUGH, Kenneth. Descartes's Causal Likeness Principle. *The Philosophical Review*, v. 89, n. 3, p. 379-402, Jul. 1980.

DE ROSA, Raffaella. Descartes' Causal Principle and the Case of Body-to-Mind Causation. *Canadian Journal of Philosophy*, v. 43, n. 4, p. 438-459, 2013.

DESCARTES, René. Dos Princípios da Filosofia Primeira Parte: sobre os princípios do conhecimento humano. Trad. Guido Antônio de Almeida (coord.). *Analytica*, v. 3, n. 2, p. 76-99, Rio de Janeiro: 1998.

\_\_\_\_\_. *Dos Princípios da Filosofia Primeira Parte: sobre os princípios do conhecimento humano*. Trad. Guido Antônio de Almeida (coord.). **Analytica**, v. 5, n. 1-2, p. 136-173, Rio de Janeiro: 2000.

\_\_\_\_\_. **Meditações sobre Filosofia Primeira**. Tradução: Fausto Castilho, Campinas: Editora Unicamp, 2004.

\_\_\_\_\_. *Œuvres de Descartes*. Charles Adam & Paul Tannery (org.). vols. III, V, VII e VIII. Paris: Vrin, 1957.

\_\_\_\_\_. **Os Pensadores: Descartes**. Tradução: J. Guinsburg; Bento Prado Júnior. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

\_\_\_\_\_. **The Philosophical Writings of Descartes**. Tradução: John Cottingham, Robert Stoothoff e Dugald Murdoch. vol. 1, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

FORLIN, Enéias. **A teoria cartesiana da verdade**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Ijuí: Editora Unjuí/Fapesp, 2005.

LANDIM FILHO, Raul. **Evidência e Verdade no Sistema Cartesiano**. 1. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

PAVESI, Paulo. E. La marca del Artífice. Descartes, Plinio y las líneas de Apeles. **Analytica**, v. 17, n. 1, p. 11-44, Rio de Janeiro: 2013.

O'NEILL, Eileen. Mind-Body Interaction and Metaphysical Consistency: A Defense of Descartes. **Journal of the History of Philosophy**, v. 25, n. 2, p. 227-245, abril 1987.

RADNER, Daise. Is There a Problem of Cartesian Interaction? **Journal of the History of Philosophy**, v. 23, n. 1, p. 35-49, jan. 1985.

ROCHA, Ethel Menezes. *Função do Conceito de Ideia Inata na Prova da Existência da Substância Infinita da V Meditação de Descartes*, In: **Cadernos de História da Filosofia da Ciência**. Série 3, v. 17, n. 2, p. 225-242, Jul.-Dez. 2007.

\_\_\_\_\_. *Teoria das Ideias no Sistema Cartesiano: A Questão da Fundamentação do Conhecimento*, In: **Analytica**, v. 6, n. 2, p. 11-32, 2001.

SCHMALTZ, Tad. M. **Descartes on Causation**. Nova York: Oxford University Press, 2008.

SUÁREZ, F. **Disputationes Metaphysicae, Vol. XXX, seção 1**. Tradução: Sidney Penner, 2011. Disponível em: [http://www.sydneypenner.ca/su/DM\\_30\\_1.pdf](http://www.sydneypenner.ca/su/DM_30_1.pdf). Acesso em: 19 mar. 2019.

Endereço do Autor:

Rua Edmundo March, 20  
Boa Viagem,  
24210-330 Niterói – RJ  
louisfrb@gmail.com