

O PROBLEMA DA NATUREZA HUMANA A PARTIR DO
COGITO CARTESIANO

Márcia Patrício dos Santos *

RESUMO

O *Cogito* cartesiano, além de impor a superioridade do mundo espiritual sobre o físico, estabelece uma distinção ontológica tão forte entre corpo e alma que é praticamente impossível uni-los novamente. Sem se dar conta, Descartes constrói um obstáculo intransponível à compreensão do que ele mesmo defende como característico da natureza humana: a união corpo e alma, *sive* mente. Contra ele, Espinosa demonstra que o homem não só não pode ser considerado um composto de duas substâncias, como também não pode ser essencialmente espiritual, ou mental.

PALAVRAS-CHAVE: Descartes. Espinosa. *Cogito*. Ontológica. Natureza humana.

ABSTRACT

Besides imposing the superiority of the spiritual world over the physic one, Descartes cogito establishes such an ontological distinction between body and mind that it is practically impossible to re-unite them again. Unwillingly, Descartes builds up an unsurpassed obstacle to the comprehension to what he himself defends as being the nature of man: a composition of body and soul, *sive*, mind. Against him, Spinoza demonstrates that no only can man be considered composed by two substances, neither can he be considered essentially spiritual, or mental.

KEY WORDS: Descartes. Spinoza. *Cogito*. Ontological. Nature of man.

* Mestre em Filosofia pela *Universidade Paris-X* e Doutoranda em Filosofia em Paris.

INTRODUÇÃO

Como bem se sabe, os séculos XVI e XVII foram marcados por uma grande revolução científica que fugiu do controle da Igreja. O surgimento de novas concepções de homem fora dos limites do religiosamente aceitável fora inevitável. A mais famosa delas é sem sombra de dúvidas a de Descartes sobre a composição humana a partir de duas substâncias distintas: o corpo e a alma. Embora esta composição não fosse nenhuma novidade, conceber-lhes como *duas substâncias absolutamente distintas* – o foi, atraindo a atenção de praticamente todos os filósofos de seu tempo para este que se tornou um dos assuntos mais importantes do século XVII. Um destes filósofos é Espinosa, que colocará o homem no epicentro de suas investigações filosóficas. Apesar de considerar Descartes um grande pensador e até mesmo adotar boa parte de seu vocabulário na construção da base do seu sistema filosófico, sua concepção conceitual não é a mesma. Suas teses muitas vezes vão de encontro às de Descartes, podendo se dizer que Espinosa corrige-lhes¹ o sentido e demonstra assim que grande parte de nossos erros se dá pelo fato de não atribuímos corretamente o nome às coisas (EII.47, sc). Uma dessas correções refere-se à concepção de homem. Para a compreensão do que consiste o erro de Descartes neste tocante, será necessário analisar sua concepção de corpo e de alma, verificando o que elas trazem de inovador e o que é conservado da tradição; também será verificada sua concepção de essência humana. Em

¹ Descartes mesmo diz que isto é factível ao se identificar problemas de entendimento no significado de um termo ou conceito (*Quintas Respostas*, IV - AT.VII, 356).

seguida, apresentaremos alguns dos problemas em torno da união corpo e alma por ele defendida. Esta análise não se pretende exaustiva, mas pontual, identificando o problema e a solução apresentada por Espinosa; cuja tese corrige, ao invés de corroborar com seu respeitado antecessor. O que faz Espinosa? Ele (1) recupera o estatuto ontológico do corpo; (2) explica no que consiste a união corpo e alma (3) e demonstra a importância epistemológica do corpo. Também não será possível tratar da questão *ex-professo*, mas será dada pelo menos uma explicação básica e referências para encaminhar o leitor à *Ética*, onde uma compreensão mais completa é possível.

Começamos então pelo problema ontológico da composição humana e vejamos se Descartes consegue romper *absolutamente* com a filosofia antes dele, como era do seu intento.

O homem como um composto de CORPO E ALMA

Sabemos que construir novas bases para a filosofia e a ciência, descartando a tradição (principalmente o legado aristotélico) era um dos maiores desejos de Descartes. Para isto ele nos conduz ao *cogito* – primeira verdade indubitável e sobre a qual ele construirá sua filosofia, demonstrando a força do conhecimento racional. “*Eu sou, eu existo*”, só se fortalece enquanto ser pensante. Eu “*ando, eu existo*”; “*eu como eu existo*” não revelam a essência do homem e portanto não podem ser verdades indubitáveis e universais: pode ser que eu exista sem andar e o mesmo sobre comer. Descartes então se pergunta sobre sua existência essencial, “*existo. Mas por quanto tempo?*” “*enquanto penso*”, ele responde e conclui mais adiante ser “*nada mais, precisamente falando, que uma coisa que*

pensa”². “*Res cogitans*” – o que caracteriza o seu ser. Mas não poderíamos identificar nesta sua concepção uma influência platônica? Relembremos rapidamente a concepção de homem de Platão e vejamos se Descartes conseguiu passar ileso à influência do pensamento neoplatônico do século XVII.

Que Platão descreve o homem como um composto de corpo e alma, todos sabemos; o difícil é sintetizar suas diversas explicações, especialmente para a alma. Mas é possível se eximir de um debate filológico e hermenêutico sobre o assunto, retendo-se a concepção platônica do “ser do homem” mais amplamente aceita: a de ser pensante, que repousa na alma, e que pode ser comprovado em diversos de seus diálogos, como explica Jeannièr³, dentre os quais, o de Alcibiades que citamos abaixo:

Sem dúvida o homem é composto de um corpo e de uma alma”, mas como não é nem o corpo nem o composto dos dois que é o homem, conclui-se, acredito, que o homem não é nada, ou então, se ele é alguma coisa, que o homem não é nada mais do que uma alma. (130c)

Assim, a tua pessoa é a tua alma? Pergunta Sócrates a Alcibiades, que responde: “Mas é claro!”

Mesmo que não haja acordo pleno sobre a concepção de alma humana em Platão, este deixa claro que o homem não é homem sem sua alma; ou melhor, ele se quer é (existe) sem alma. A alma é “a sua pessoa”, “o seu ser”. Ela é princípio

² Meditações Metafísicas II – cuja citação será dada doravante: MMIL.GP07 (tradução brasileira de J.Guinsberg e B. Prado Jr., §7), com seu equivalente em parênteses AT.VII, 27 (obra de referência, organizada por Adams and Tannery, vol. 7 (em latim), §27).

³ Jeannièr, Abel. *Platão*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1994, p. 112-113.

de vida⁴ e portanto, não depende do corpo; pelo contrário, ela é o que faz o corpo viver.

Epistemologicamente falando, sabemos que Platão (Sócrates também) defende que a parte do homem responsável pelo conhecimento das verdades absolutas e universais é a alma, vindo mesmo a associar o corpo às dificuldades impostas a ela para bem exercer este seu papel⁵ (Fédon e Teeteto). Platão também sofre influência de Parmênides, que diz no fragmento 3, “*Com efeito, pensar e ser são a mesma coisa*”. Isto pode ter influenciado Platão a conceber o homem como um ser inteligível. Mas ele vai além e conclui que a inteligência é um dom da alma e não do corpo. É ela que capacita o homem a pensar; pois o seu agir é exatamente este: pensar (Teeteto 85-87). Ele observa que o corpo atrapalha mais que ajuda a alma a este fim. Assim, é natural que o homem não seja nada mais além da sua alma. É ela que estabelecerá as diferenças entre os homens, cujos corpos são tão semelhantes. Em outras palavras, Platão já explicava o homem como um composto de corpo e alma, sendo essencialmente alma, e esta essencialmente ser pensante. Logo, qual seria a grande novidade trazida por Descartes?

O seu mérito está na forte distinção que ele estabelece entre corpo e alma. A filosofia antiga em geral não é precisa em relação a estes conceitos, principalmente em relação à

⁴ Descartes discordará explicitamente desta tese (cfe. *Paixão da Alma*, art.5 GP, pg.134-5 (ATXI).

⁵ O corpo constitui como um obstáculo devido à suas necessidades: “*ele nos causa mil dificuldades pela necessidade que temos de nutri-lo; e com isto as surgem as doenças e assim nos encontramos empacados na nossa busca ao real. Ele nos preenche de amor, de desejos de todo o tipo e de inúmeras besteiras; portanto, ele diminui verdadeiramente e realmente toda a possibilidade de pensar*” (Fédon 66a).

alma. Na própria filosofia de Platão encontramos outros sentidos para o termo alma, além do aqui exposto, o que dificulta sua classificação nas seções do ser (de Platão): ela acolhe o inteligível, mas não está no nível das idéias transcendentais. A alma humana tem funções sensíveis e morre⁶; mas colocá-la no sensível é negá-la como forma do corpo. Platão parece situá-la entre o sensível e o inteligível, o que apenas obscurece a questão. Não se pode dizer que Aristóteles elimine este problema; pois ele defende que a alma exerce várias funções físicas, sendo a responsável por atividades motoras, nutritivas, e sensíveis⁷. Ainda, se a alma é princípio de vida, todo ser vivo possui uma e não apenas o homem. Além disso, há também fortes concepções religiosas de alma que permearam a Filosofia Ocidental por séculos a fio. Para os judeus, por exemplo, ela é um sopro divino e para os cristãos ela é associada à imagem e semelhança espiritual de Deus; sendo este “*espiritual*” às vezes confundido com um *corpo incorruptível*. Certo é que até Descartes a explicação de alma carece de clareza e precisão e suas funções confundem-se muitas vezes com as do corpo. No entanto, Descartes parece mesmo não ter passado ileso às influências neoplatônicas⁸: ele ainda atribui a

⁶ “*A alma volta sempre a tecer o que está gasto; segue-se necessariamente que, quando ela vem a perecer, usa a última vestimenta que tecer; ela morre antes dela e o corpo mostra a sua fraqueza, ele se dissolve, perecendo*” (Teeteto 87,d).

⁷ Descartes nega os conceitos de alma: (1) como princípio de vida (*Paixão da Alma*, art. 5); (2) como ar sutil (*Quintas Respostas*, p. 386 p. 388) e (3) como responsável pelas funções nutritiva (*ibid*), vegetativa ou sensitiva (cf. *Discurso do Método* p. 52 e 53).

⁸ Para um neoplatonista, a sensação é, propriamente falando, uma atividade da alma, e isto desde Plotino; segundo nos explica André Laks no seu artigo “*La physique de la sensation aristotélicienne selon Théophraste (Physique, L.5)*” in *Le style de la Pensée, recueil de textes en hommage à Jacques Brunschwig*, organizado por Monique Canto-Sperber e Pierre Pellegrin, Belles Lettres, Paris, 2002, p. 362.

função sensível à alma; atribui empecilhos e dificuldades ao conhecimento certo e seguro ao corpo e ainda o excluiu da essência humana, como será mostrado mais adiante neste artigo. Relevante é que, tal qual Platão, ele considera o próprio do homem o seu “*ser inteligível*”. Descartes também supervaloriza o conhecimento inteligível (as matemáticas, por exemplo) em detrimento do empírico. Há outras semelhanças e inúmeras diferenças, mas não sendo este o objetivo do artigo, passemos à concepção da psicofísica cartesiana, concebida como “*a teoria moderna de homem*” e vejamos se ela realmente consegue dar conta do que o homem é.

A PSICOFÍSICA MODERNA, SEGUNDO A NOVA CIÊNCIA

A Nova Ciência do século XVII, fortemente influenciada pela revolução mecânica, conduz Descartes a se convencer de uma real distinção entre a alma e o corpo. Ele chega a esta conclusão após estabelecer uma após outra, todas as qualidades reais e formas substanciais do corpo na medida em que constituía uma física puramente mecanicista. Esta física levou Descartes a conceber a alma como o modelo inverso do corpo⁹. Isto porque, ao elaborar uma teoria física permitindo dar conta da entidade localizada no espaço, Descartes, por razões teológicas e filosóficas, não podia aceitar que esta se estendesse também à alma¹⁰. Ele opera então uma

⁹ “E assim, quando percebo que sou uma substância pensante e que formo um conceito claro e distinto desta substância corporal, isso me basta plenamente para assegurar que, enquanto eu me conheço, nada sou senão uma coisa que pensa; e isso é tudo o que assegurei na Meditação Segunda, da qual se trata nesse momento; e não deveria admitir que esta substância pensante fosse um corpo sutil, puro, ténue etc. na medida em que não tive nenhuma razão que disso me persuadissem;[...]” 5e. Respostas III, GP507 (AT. 355).

¹⁰ Robinet, André. *O défi Cybernetique: l'automate e a Pensamento*, série les essais, Gallimard, Paris, 1973.

lógica da negação: ele conclui que a alma é uma negação da descrição específica do corpo; portanto, uma substância absolutamente distinta deste¹¹. Mas porque isto ocorre? Como sua concepção de corpo pode tê-lo conduzido a esta distinção tão forte?

Sob a influência da física mecânica¹², Descartes vê o corpo como uma máquina, ou seja, com uma certa capacidade de agir autonomamente; mas que, tal como um relógio, tem seu mecanismo determinado pelo seu criador (*Tratado do Homem*). Melhor dizendo, a capacidade e os limites do agir mecânico do corpo (de qualquer corpo) são estabelecidos por um ser superior, tal qual faz o relojoeiro com o seu relógio¹³: este funciona sozinho, a partir do mecanismo que lhe é próprio, dando a hora certa com mais precisão do que qualquer homem o faria, acrescenta Descartes; mas ele certamente não teria esta automação (ou automatismo), se não tivesse sido devidamente programado para este fim e dotado desta capacidade pelo seu criador. Em outras palavras,

¹¹ Cfe MM II, e *Discurso do Método* IV.

¹² “*Todos os físicos ligados à escola mecanicista admitem que a física teórica repouza sobre as considerações de elementos objetivamente representáveis.*” (Rey, *A teoria da física nos físicos contemporâneos*, 253 in Lalande, André, *Op. cit.* p. 655.) Neste sentido, opõe-se às explicações abstratas. Descartes estabelece a mecânica cartesiana sob três leis básicas da Natureza (Física): (1) Todo movimento ou alteração de movimento do corpo tem uma causa exterior à ele. (2) todo corpo em movimento tende a permanecer neste estado e em linha reta (3) se um corpo em movimento encontra um outro mais forte que ele, também em movimento, muda de direção; se encontra um mais fraco, perde tanto movimento quanto imprime ao outro. Sua física mecânica resume-se assim num choque de corpos.

¹³ Descartes, René. *Discurso do Método*: Quinta Parte. Veja também *O Mundo* e *O Tratado do Homem*.

o relógio é autômato = capaz de agir sozinho (ou automaticamente); mas não é autônomo, ou seja, capaz de se auto-determinar. Este seu “agir automaticamente” e de maneira específica é pré-determinado pelo seu criador, tal qual o relojoeiro faz com o relógio.

Ao observar na Natureza (entenda-se esta como material¹⁴) tantas ações cíclicas e repetitivas, Descartes inevitavelmente as associa à operação automática do relógio, o que o leva a estender a mecanicidade das máquinas a todos os corpos na Natureza. Assim, até mesmo as mudanças ocorridas no Universo desde a sua criação são tidas por Descartes como impulsionadas por forças mecânicas, que agem como antecedentes determinantes. Isto é possível porque tanto esta força como esta estrutura foram estabelecidas (ou pré-determinadas) pelo criador do Universo, ou seja, Deus. Estendendo esta física mecanicista aos corpos vivos, Descartes conclui, sem grandes dificuldades, que se os animais fazem sempre as mesmas coisas, é porque são também corpos mecânicos, ou seja, programados tal qual as máquinas a agir de maneira específica. Esta é pré-determinada pelo criador e mudanças físico-mecânicas podem ocorrer ao longo do tempo, em função das leis da Natureza. Ou seja, os animais operam de maneira precisa e determinada tal qual sua estrutura físico-mecânica os capacita e não em função de uma vontade própria.

Mas e o homem? Como fica a questão o homem neste universo mecânico cheio de determinismos e automatismos?

¹⁴ *Sachez donc, premierement, que par la Nature je n'entends point icy quelques Déesse, ou quelque autres sortes de puissance imaginaire ; mais que je me sers de ce mot pour signifier la Matiere mesme, entante que je la considere avec toutes les qualites que lui ai attribuées, comprises toures ensembles, [...] (Le monde, AT. XI, p. 36).*

Ora, a religiosidade de Descartes o impedia de conceber um homem autômato – um simples corpo agindo conforme seus determinismos físicos-mecânicos, tal qual um relógio ou uma outra máquina qualquer. Ele então, apesar de manter uma descrição mecânica do corpo humano, assemelhando-o a uma máquina – o que ele cita em várias obras e correspondências – encontra para o homem um diferencial, a saber, **a alma**. Esta, cuja função é pensar é capaz de fazer escolhas e agir em função delas¹⁵. Isto coloca o homem numa situação privilegiada na Natureza: ele é o único ser vivo dotado de capacidade autônoma; ou seja, de se auto-determinar; de se auto-guiar. O corpo humano não está sujeito apenas às leis da física e da mecânica, mas também aos desejos da alma que, localizada na glândula pineal, é capaz de impelir o corpo a agir através dos espíritos animais¹⁶ que penetram todos os vasos e músculos. A alma representa a capacidade de autodeterminação humana em função do livre arbítrio que lhe é próprio, concedido pelo seu criador. Inclusive, este livre arbítrio é a única verdadeira imagem e semelhança do homem com Deus, segundo Descartes¹⁷. Em outras palavras, o homem não está numa posição de total submissão às leis da Natureza, como estão os outros corpos. Ele se encontra numa posição de superioridade a esta, através disto que trás a sua semelhança com Deus e o diferencia dos outros seres vivos. Só o homem pode se distinguir ontologicamente dos outros seres na Natureza através disso que não é corporal, a saber: a

¹⁵ *Princípios* I, 9; *Meditações* II.

¹⁶ *Paixão da Alma*, 1ª Parte e *Tratado do Homem*, §31-41, AT.XI

¹⁷ *Apenas a vontade, sive livre arbítrio, que eu sinto ser em mim superior [...] de sorte que só ela me faz conhecer que eu trago a imagem e a semelhança de Deus.* (MM, IV. GP09; AT. VII, 57).

alma. Só ele é dotada de uma; portanto só ele é dotado da capacidade de afetar o seu próprio corpo. Em outras palavras, todos os corpos são autômatos; mas só homem é autônomo.

Uma outra inovação importante: Descartes restringe o sentido de alma ao inteligível: ela é *res cogitans*, isto é mente, intelecto e razão – termos que significam a mesma coisa: ser pensante (*res cogitans*), “*res cogitans, id est, mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio*”¹⁸. Nas *Quintas Respostas* ele o confirma, “*Pois não considero a mente como uma parte da alma, mas como esta alma por inteiro, que pensa.*”¹⁹. Mas se Descartes nega o conceito tradicional de alma retirando dela tudo o que ele acredita pertencer apenas ao corpo, como as formas geométricas, a capacidade nutritiva, digestiva; o movimento, o vento, o sopro, o vapor e tudo o mais pertinente ao mundo físico²⁰, como então provar sua existência real? Certamente não pelo movimento, pois a física mecânica já comprovou ser este pertinente aos corpos inanimados, como as máquinas e os animais, embora estes pareçam animados. Tem-se aí um problema científico-filosófico: nada tendo a ver com o corpo, a existência da alma, *sive* mente, não pode ser provada empiricamente. O que fazer? Como provar que esta mente é uma *substância* e que sua existência é incontestável, mesmo sendo ela “*não corporal*”? Para tanto, Descartes cria o critério das idéias claras e distintas, segundo o qual, para a distinção real entre duas coisas, basta que elas sejam pensadas e

¹⁸ “*Não sou precisamente falando que uma coisa que pensa; isto é, uma mente, um intelecto, uma razão, termos cuja significação me fora antes desconhecido*” (MMII. GP07 e AT. VII, 27).

¹⁹ *Quintas Respostas*, §4. AT.IX, 356. Ver ainda *Discursos do Método* IV.

²⁰ *Tratado do Homem*, AT.XI, último §. Ver também MMII (AT.VII) e *Quintas Respostas*, §4. (AT.VII, 356).

concebidas independentemente uma da outra. *Todas as coisas que conheço clara e distintamente são verdadeiras*²¹.

UM CRITÉRIO, UM MÉTODO, UM DUALISMO INTRANSPONÍVEL

É mister notar que se trata de uma distinção real e não de uma abstração do pensamento, pois é Deus que a estabelece,

[...] não pode ocorrer que eu me engane; porque toda a concepção clara e distinta é sem dúvida algo de real e de positivo, e portanto não pode ter sua origem no nada, mas deve ter necessariamente Deus como seu autor; Deus, digo que, sendo soberanamente perfeito, não pode ser causa de erro algum; e por conseguinte, é preciso concluir que uma tal concepção ou um tal juízo é verdadeiro²².

Esta é a razão pela qual tudo o que é concebida pelo intelecto clara e distintamente pode ser concebida como verdadeira e conseqüentemente, real. “*Do simples fato de que posso tirar do meu pensamento a idéia de alguma coisa, segue-se que tudo quanto reconheço pertencer clara e distintamente a esta coisa pertence-lhe de fato, [...]*”²³. Ora, isto significa que “do conhecer ao ser a conseqüência é boa”. Destarte, ao se empenhar em mostrar que a alma, *sive* mente é concebida adequadamente sem o corpo, o que Descartes faz é demonstrar que ela **existe** realmente e independentemente do corpo. Com o apóio do método da dúvida hiperbólica, esta distinção culminará no *cogito* e provará não só a existência

²¹ MMV, GP6 (AT.VII.65) Ver também parágrafo seguinte e MM.III, GP 26 (AT.VII.).

²² MMIV.GP16 (AT.VII) Ver também MMVI. GP17 (AT. VII, 78)e *Respostas às Quartas Objeções*.

²³ MMV, GP7 (AT. VII, 65). Grifo nosso.

da alma, mas também o que ela é e porque ela é mais fácil de se conhecer que o corpo²⁴. O método demonstra que a alma, *sive* mente, não precisa de nada além dela mesma para se conhecer como existente e como ser pensante (*res cogitans*)²⁵; por isto este conhecimento é mais fácil. Já para conhecer o corpo, ela precisa de outros conhecimentos, como o de Deus, o das matemáticas. A mente não precisa de nada além dela mesmo para se conhecer. E o que ela é? Ela é consciência de si e de ser e nada tem de corporal ou material no seu ser que é *res cogitans*.

O método ajuda Descartes a confirmar seu critério, pois ao duvidar de tudo, Descartes se descobre como necessariamente existente e necessariamente pensante. Donde ele conclui facilmente que a existência da mente não é apenas verdadeiramente real, mas também indubitável e absolutamente distinta do corpo. O método em si não mostra o que a alma é. Isto quem o faz é o critério: apenas após ter desconsiderado tudo que pode ser considerado corporal, que Descartes chega à essência da alma como mente; ou seja *res cogitans* – substância pensante, *absolutamente não extensa*²⁶. Se os céticos têm razão ao alegarem poder duvidar de tudo, de uma coisa eles não podem duvidar: de sua existência enquanto ser pensante e portanto capaz de conhecer com clareza e distinção ao menos sua própria essência.

Maneira bem ardilosa de demonstrar a força do conhecimento racional e de um critério de verdade, que

²⁴ MMII, GP18 (AT. VII, 34) e Carta ao Pe. Mersenne de 16 julho de 1641 (AT. III. 394).

²⁵ “*não atribuo nada mais a alma senão que ela é uma coisa pensante.*” *Quintas Respostas*, GP.503 (AT. IX,351); cfe. MMII. GP7 (AT. VII.27).

²⁶ Cf. MMIV. GP2 (AT. VII, 53).

Descartes toma como *próprio da razão humana*: ela só pode conceber de maneira clara e distinta. Tudo o que se encontra na mente de maneira confusa, aí se encontra por uma influência do corpo e não da mente. Não se pode negar que o filósofo tenha sido muito bem sucedido em sua demonstração; mas seria ele suficiente para atestar uma **real** distinção substancial entre corpo e mente? Quais as conseqüências desta distinção para a compreensão do homem?

PROBLEMAS EM TORNO DO CRITÉRIO DE CLAREZA E DISTINÇÃO

Este critério começa a ser criticado logo após seu surgimento. Muitos são os filósofos que não aceitam que o fato de uma coisa ser pensada clara e distintamente seja suficiente para comprovar sua existência real. Um destes é o Padre Arnauld que insistia em dizer a Descartes que clareza e distinção não são suficientes para impor uma real distinção entre alma e corpo e que esta não passa de uma distinção modal. O Padre pede ao filósofo uma distinção formal ao que ele objeta, explicando que como corpo e alma são substâncias, Pensamento e Extensão não podem ser consideradas noções abstratas; elas representam atributos e não modos, incorrendo numa distinção real. Descartes considera distinção abstrata a que se faz entre a justiça e a imensidão de Deus, por exemplo; pois uma não pode ser concebida sem a outra, a não ser por uma abstração. No entanto, esta resposta não parece ter convencido muito e o critério permanece fortemente subjetivo, como explique Stéphen Voss, pois ela repousa sobre “isto que **eu** sei” e assim fortalece a consciência de que tenho do mundo e não o mundo em si, na sua realidade própria.

Outros problemas surgem, ironicamente, do sucesso do critério de clareza e distinção. Descartes consegue estabelecer uma distinção tão forte entre corpo e alma que, mesmo que esta distinção não seja real é praticamente impossível concebê-los unidos novamente. Como então defender que *o homem é a união entre corpo e alma*, ou melhor, mente? A força do *cogito* é tal, que Descartes acaba criando para si um problema intransponível: o da união de duas substâncias absolutamente distintas. Na intenção de solucionar um problema antigo da Filosofia e finalmente estabelecer os limites daquilo que é corporal daquilo que não é, Descartes acaba criando outros problemas como (1) o da essência humana; (2) o da união corpo e mente; e (3) o da interação entre eles.

A ESSÊNCIA DO HOMEM SEGUNDO DESCARTES

Jean Wahl²⁷ faz um estudo minucioso sobre as diversas formas do verbo **ser** utilizadas por Descartes nas *Meditações* 2, 3 e 4. Em relação ao homem, ele diz encontrar um *sum* essencial, um *sum* existencial e um *sum* epistemológico. Quando se trata de solucionar a questão sobre o Deus enganador, Descartes utiliza o ser existencial ao responder que “Não poderá acontecer que eu não *seja* enquanto penso.” (*Nunquam tamem efficiet, ut nihil sim quamdiu me aliquid esse cogitabo*). Quando se trata de saber qual é a sua essência, ele utiliza o ser essencial *O que sou? - quisnam sim*, é o *sum* de essência. Ao se questionar sobre a essência do homem, ele utiliza novamente o verbo ser com o sentido essencial “*quid*

²⁷ WAHL, Jean. *Exemple d'une règle inconnue: le verbe «être» chez Descartes* (2^e. 3^e. 4^e. Méditations) in *Cahiers de Royaumont philosophie* n^o.2, Paris: minuit, 1957, p. 360-367.

est hommo?” Questão à qual ele responderá com múltiplos sentidos do verbo ser que ele já utilizou até então: *Cogitatio est*, pensamento é (ser epistemológico); *ego sum*, *ego existo* (**sum** essencial e existencial); *certum est et necessario esse verum* (o *sum* epistemológico). *O que é o homem então?* Ao que Descartes responde, **Cogitatio, ego sum**. Eu penso, eu sou (eu existo); e um pouco depois *sum igitur praecise tantum res cogitans* se paro de pensar paro de ser (existir). Wahl mostra com seus estudos filológicos que Descartes soube muito bem utilizar-se do verbo ser em latim para colocar em prática seu plano: **mostrar a natureza humana como totalmente desprovida de materialidade**. Ele lembra que no início da Terceira Meditação, Descartes dá um resumo da Segunda e coloca mais uma vez os três sentidos de ser intrinsecamente ligados (o ser essencial, o existencial e o epistemológico) – **ego sum, res cogitans**. Ou seja, tanto essencialmente, quanto existencialmente ou epistemologicamente eu sou *uma coisa que pensa* e ponto final. Ele chega a conclusão que Descartes nos dá sim sua concepção de homem, mesmo sem o defini-lo: o homem é um *res cogitans* – ser pensante. “*O que pois acreditava eu ser até aqui? Sem dificuldade pensei que era um homem. Mas o que é um homem? Direi que é um animal racional? Certamente não... Mas o que sou eu, portanto [...]? [...] já o disse: uma coisa que pensa*”²⁸. Esta sua conclusão exclui por absoluto o corpo da essência humana, ou melhor da “*minha essência*”, o que Descartes mesmo confirma

Nada admito agora que não seja necessariamente verdadeiro: nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, uma mente; uma alma; um

²⁸ MMII. GP6-7 (AT. VII, 26-27).

entendimento; uma razão, que são termos cuja significação me era anteriormente desconhecida. Ora, eu sou uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente; mas que coisa? Já o disse: uma coisa que pensa²⁹.

Por isso reconheci que eu era uma substância cuja única essência ou natureza é pensar, e que, para existir, não necessita de nenhum lugar nem depende de coisa alguma material. De sorte que este eu, isto é, a alma pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo, e até mais fácil de conhecer que ele, e, mesmo se o corpo não existisse, ela não deixaria de ser tudo o que é³⁰.

O *Cogito* nada mais é que o homem como um ser puramente pensante e assim estabelece a essência humana como racional e esta apenas espiritual. Como então provar a união corpo e mente e mantendo a tese de que eles são *duas* propriedades *essenciais* do ser humano? Um dilema também para Descartes. Além disso, ao associar uma das virtudes da mente – o livre arbítrio, à imagem e semelhança de Deus, Descartes mais uma vez reforça a superioridade do mundo espiritual sobre o físico e assim, mais uma vez na História da Filosofia Ocidental, o corpo é relegado a um segundo plano. Se a Filosofia Moderna começa com Descartes, ela se inicia com uma concepção tão antiga quanto à própria Filosofia: o homem é um ser pensante, sua essência repousa sobre a alma, que agora é demonstrada como apenas espiritual.

pelo próprio fato de que conheço com certeza que existo, e que, no entanto, noto que não pertence necessariamente nenhuma outra coisa à minha natureza ou à minha essência, a não ser que sou uma coisa que pensa, **concluo**

²⁹ MMII. GP7 (AT. VII, 27).

³⁰ *Discurso do Método* IV fim 2º §.

efetivamente que minha essência consiste somente em que sou uma coisa que pensa ou uma substância da qual toda a essência ou natureza consiste apenas em pensar. Sou apenas uma coisa pensante e inextensa, e que, de outro, tenho uma idéia distinta do corpo, na medida em que é apenas uma coisa extensa e que não pensa, é certo que este “eu”, isto é minha alma, pela qual eu sou o que sou, é inteira e verdadeiramente distinta de meu corpo e que ela pode ser ou existir sem ele³¹.

PROBLEMAS EM TORNO DA UNIÃO CORPO-ALMA, SIVE MENTE

Apesar de afirmar a superioridade da alma sobre o corpo e da essência do homem como espiritual, ou melhor racional, posto que ela é totalmente coisa pensante, Descartes alega que todos sabemos pela experiência da sensação que o homem é uma união de duas substâncias, a saber: corpo e alma, *sive* mente. Ele defende que a acuidade intelectual para distinguir mente e corpo induz a capacidade de compreender a relação entre **duas propriedades essenciais**. No entanto, como acaba de ser visto, ele conclui na 2ª *Meditação* ser uma coisa **essencialmente pensante e nega ser um corpo**. Ele alega inclusive poder **existir** sem o corpo, “é certo que este ‘eu’, isto é minha alma, pela qual eu sou o que sou, é inteira e verdadeiramente distinta de meu corpo e que ela pode ser ou existir sem ele.”³²; mas não se aceita existente sem a mente, “eu sou **eu existo**: isto é certo; mas por quanto tempo? A saber, **por todo o tempo que eu penso**, e se ocorresse que eu deixasse de pensar, deixaria também de existir.”³³. Ora, uma composição ou uma união de duas

³¹ MMVI. GP17 (AT. VII, 78). Todos os grifos são nossos.

³² MMVI. GP17 (AT. VII, 78). Todos os grifos são nossos.

³³ MMII. GP07 (AT. VII.27).

substâncias essenciais implica não poder existir sem uma delas; mas o cogito opera uma separação absoluta. Espera-se que a Sexta Meditação esclareça esta união, mas Descartes enfatiza seu ser essencialmente pensante.

A natureza me ensina também por estes sentimentos de dor, fome, sede etc., que não somente estou alojado em meu corpo como um piloto em seu navio, mas que, além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado que componho com ele um único todo. Pois, se assim não fosse, quando meu corpo é ferido não sentiria por isso dor alguma, eu que não sou senão uma coisa pensante, [...] ³⁴.

Ele não esclarece como esta união se dá com todo o corpo ³⁵, mas deixa claro que mesmo com ela, a essência do homem permanece um *res cogitans*. Descartes insiste no seu ser essencialmente racional. Ora, se eu posso existir sem o corpo, mas não sem a mente é porque **ela** é uma substância essencial, não o corpo. Neste caso, como sustentar que o homem é a união de *duas substâncias essenciais*?

Um problema para Descartes. Em várias de suas correspondências e nas respostas às objeções, fica claro sua dificuldade em lidar com a questão e de manter a posição metafísica desta união. Especialmente porque na grande maioria das vezes ele nega ser um corpo. “*pois nego absolutamente que seja um corpo*” e mais adiante no mesmo parágrafo: *E assim, quando percebo que sou uma substância que pensa e que formo um*

³⁴ MMVI. GP24 (AT. VII, 81).

³⁵ Embora encontre uma sede no corpo para esta união – a glândula pineal, e faça uso dos *espíritos animais* – partículas bem tênue que percorrem todo o corpo e se transformam nesta glândula, para explicar como a alma atinge todo o corpo humano. Cf. *Tratado do Homem*.

*conceito claro e distinto desta substância na qual não contém nada do que pertence à substância corporal, isto é suficiente para me confirmar que enquanto eu me conheço eu não sou nada mais que uma coisa que pensa*³⁶. Numa carta a Arnauld, Descartes mais uma vez enfatiza a essência do seu ser como pensante e insiste em poder existir sem o corpo. “*Percebo bem claramente e distintamente que eu penso, que sei não existir alguma outra propriedade cuja perda me faça cessar de existir. Concluo então não ser uma coisa do tipo que cessaria de existir, assim que cessasse de ser extensão*”³⁷. Assim, ele também defende a eternidade da alma, mas não a do corpo. Numa outra correspondência ele diz, “*tenho conhecimento de minha essência o suficiente para dela excluir a extensão e qualquer outra propriedade, salvo o pensamento*”. Mesmo na 6ª Meditação quando Descartes fala da união da alma com o corpo, compondo com ele um único todo, ele diz poder se conceber por inteiro sem a faculdade de imaginar e de sentir, mas não o contrário; ele diz, “*elas não podem ser concebidas sem mim*”³⁸. Ora, quem é “mim”, senão um *res cogitans*, um ser pensante, não físico? “*Mas, enfim, que direi desse espírito, isto é, de mim mesmo? Pois até agora não admiti em mim nada além de um espírito.*”³⁹. Sua essência permanece por inteiro espiritual.

Ainda, se Descartes rejeitasse a concepção herdada de Platão do homem como essencialmente alma e esta essencialmente ser pensante, como explicar seus argumentos de uma alma usando e se servindo de um corpo como um piloto no navio?⁴⁰. Uma dificuldade também para Descartes,

³⁶ *Resposta às 5as Objeções*, §3 GP507 (AT. VII, 355).

³⁷ MMII. GP7 (AT. VII, 27).

³⁸ MMVI. GP18; AT. VII, 78).

³⁹ MMII. GP16 (AT. VII, 33).

⁴⁰ MMVI, GP. 24 ; AT. VII.81).

mas que ele utiliza para tentar demonstrar a importância da união: se a alma utiliza as informações sensíveis advindas do corpo e delas se serve permanentemente, isto só demonstra a união real entre estas substâncias, mesmo que isto não possa ser provado⁴¹.

Percebe-se que mesmo após ter restabelecido o corpo na 6a. Meditação, explicando que ele compõe um todo com a mente e que a dúvida hiperbólica deve ser rejeitada, Descartes se coloca num embaraço eterno sobre a união corpo e mente. Ele curiosamente diz à Regius⁴² não poder conceber o homem sem esta união e dá como exemplo os sentimentos humanos, alegando que eles **não** relevam do Pensamento Puro, mas são sentidos pela mente **pelo fato dela ser unida ao corpo**. Do contrário, a mente não poderia senti-los. Na 6ª *Meditação* ele deixa claro que *mesmo* as **percepções** confusas são feitas pela mente e não pelo corpo, pois este não percebe, nem sente; quem os faz é a mente. O corpo é capaz apenas de distinguir o movimento causado pelos objetos corporais exteriores, mas **não** de senti-los, com ele explica nesta *Meditação* e nas *Respostas às Objeções*: é a Mente quem interpreta estes movimentos e os sente. Donde se conclui que, mesmo que o sentimento para Descartes permaneça como uma percepção confusa, posto fazer uso do corpo, sentir é exclusividade da mente (*sive* alma). Com isto ele espera provar que ela só é possível dada à existência real do corpo e de sua real união com a mente⁴³. Razão também pela qual ele pode dizer que uma *coisa que pensa* é também uma coisa que imagina e que sente⁴⁴.

⁴¹ *Quintas Objeções* III GP506-507 (AT. VII, 353-355).

⁴² Cf. carta à Regius de *janvier 1642* (?). *Descartes. Œuvres, tome II*, edição de Ferdinand ALQUIÉ, *Classiques Garnier*, Paris, 1999, p. 913-920.

⁴³ MMVI. GP17-33 (AT. VII, 78-81).

⁴⁴ MMII. GP9, (AT. VII, 28).

Porém, isto também demonstra que apesar de sua intenção de rompimento total com a Filosofia Antiga e Medieval, Descartes mantém algumas questões antigas, como (1) atividades da alma (*sive* mente) compartilhadas ou em conjunto com o corpo – o sentimento e a imaginação e (2) a obscuridade em torno da união e da interação entre eles (corpo e mente). O filósofo até tenta facilitar a compreensão desta união com algumas analogias que serão jamais bem aceitas, como a do *homem + sua vestimenta* e a união do braço do homem com o seu corpo inteiro. Ele até encontra um lugar no cérebro para a mente, como dito acima. Mas como a mente – coisa absolutamente não extensa, poderia se *encontrar* com o corpo – coisa apenas extensa? E isto se dando num lugar geograficamente demarcado neste e fazendo uso de conexões materiais, como os espíritos animais? – impossível adverte Espinosa no prefácio à *Ética V*.

Por que então não conceber esta união como substancial? Porque isto implicaria ter que renegar a sua própria filosofia que diz que substância **é isto que é e se concebe por si só**. Uma substância não pode ser concebida pela união de duas outras substâncias. Vê-se que demonstrar claramente a união após a separação tão distintamente feita e demonstrada no *cogito* é praticamente impossível. Ainda, mesmo que imaginar e sentir sejam atitudes mentais características do *res cogitans*, e portanto, já presentes no cogito, como alegam alguns intérpretes, Descartes explica que ter a *potência de imaginar* não implica ser corporal⁴⁵. *Eu não sou esta reunião de membros que se chama corpo humano*⁴⁶. Ele não cansa

⁴⁵ MMII. GP09 e 18 (AT. VII, 28 e 30) ; MMVI. GP (AT. VII, 73).

⁴⁶ MMII. GP7 (AT.VII, 27) e outras citações já feitas neste artigo.

de lembrar a distinção entre corpo e mente e seu ser essencial sem o corpo, alegando poder se conceber inteiramente sem as faculdades a ele relacionadas, como imaginar e sentir. *Encontro em mim faculdades de pensar totalmente particulares e distintas de mim, as faculdades de imaginar e de sentir, sem as quais posso de fato conceber-me clara e distintamente por inteiro, mas quem não podem ser concedidas sem mim, isto é uma substância inteligente à qual estejam ligadas*⁴⁷. Embora no fundo Descartes saiba que o homem não é sem seu corpo, o que ele explica na Sexta Meditação, admiti-lo como pertencente à essência humana seria contestar os fundamentos do *cogito*. Descartes também jamais admitirá uma união substancial; pois isto implicaria ter que modificar drasticamente sua própria filosofia.

Donde se conclui que embora o filósofo tenha brilhantemente aplicado o seu critério e vencido os céticos, elevando a atividade racional ao nível de uma ciência certa e segura, ele teve muita dificuldade em explicar o homem como um composto de duas substâncias. Nem Descartes foi capaz de lidar com as conseqüências do *Cogito*. O conceito de homem em sua filosofia permanece essencialmente imaterial, a união um mistério e o corpo relevado a um segundo plano.

A POSIÇÃO DE ESPINOSA

Embora um dos propósitos de Espinosa na 2ª parte da *Ética* seja semelhante ao de Descartes na 2ª Meditação, a saber, explicar a *Natureza e origem da Mente*, a primeira definição que ele dá é a de corpo. Donde se pode apreender uma primeira grande diferença: Descartes começa a explicar o homem pela Mente⁴⁸; enquanto Espinosa começa pelo corpo.

⁴⁷ MMVI.18 (AT. VII, 78).

⁴⁸ O subtítulo da 2ª Meditação é *Sobre a Natureza da mente Humana – prioridade do seu conhecimento sobre o do corpo*.

A segunda diferença é que Espinosa não dedica uma definição exclusiva à mente (embora ele diga o que ela é na segunda parte da definição de idéia (def. 3): um *res cogitans*; ou seja, uma *coisa pensante*, tal qual a havia definido Descartes). Qual seriam as razões de tal feito, logo após ter prefaciado falar **apenas** das coisas que podem conduzir ao conhecimento da mente e à *suprema felicidade*? Considerando a meticulosidade deste autor e sua seriedade, certamente não se trata de nenhum engano ou ironia. O que ele quer então ressaltar com a definição de corpo abrindo o *De Mente*? realmente defende o conhecimento do corpo como o primeiro passo em direção ao conhecimento da mente. Vejamos os porquês.

A NATUREZA DA MENTE

Na ordem das proposições, ele só falará da mente humana (P. 11) após já ter explicado que as coisas físicas e as inteligíveis vão de par (P. 7), seguindo uma mesma; logo, única, ordem causal (P. 9). Ele apresenta esta Mente como um conteúdo de idéias, sendo a primeira e principal delas a idéia de uma coisa singular *existindo em ato*, ou seja, realmente e não formalmente. Esta coisa é objeto da idéia que constitui a Mente humana (EII. 11) e *é uma maneira de pensar singular e distinta de todas as outras idéias* (EII. 9, dem.). Em outras palavras, a essência objetiva da Mente (humana) é a idéia do seu objeto; é a consciência dele (EII. 12). Mas que objeto é este? Espinosa não deixa dúvidas: o Corpo (EII. 13). Ora, isto implica dizer que a Mente não existe (em ato) sem a existência (em ato) do seu Corpo. Quanto à sua realidade formal, esta está contida no atributo divino em que ela é constituída – o Pensamento, tal qual o Corpo está contido no atributo Extensão (EII.8) e um não existe sem o outro (EII.8, cor.); pois seguem a mesma

necessidade e ordem causal que seus atributos, que também não existem sem a substância (EII. 7, dem., cor. e esc.; EI. 11, 15) – que é única (EI. 5)

Para que haja compreensão do que ele quer dizer, Espinosa vê a necessidade de recuperar a importância ontológica do Corpo e de mostrar que este não é nem o contrário da mente nem um empecilho ao conhecimento certo e seguro. Para isto, ele precisa provar que matéria é tão pertinente a Deus quanto à inteligibilidade, o que ele o faz na Parte I⁴⁹, preparando caminho para a explicação da natureza humana na Parte II. Esta conexão fica clara com as referências dadas por Espinosa: A definição de corpo nos envia ao corolário de EI. 25 que nos envia EI. 15 e EI. def. 5. Espinosa também trás uma nova concepção de matéria: ele rejeita que ela seja essencialmente divisível⁵⁰ e alega que vê-la sob este aspecto ou sob o aspecto da quantidade e da composição é percebê-la pela imaginação e não pelo intelecto. Mesmo reconhecendo ser esta última tarefa não muito fácil, Espinosa nos convida a fazê-lo; pois só assim compreenderemos que a matéria é única e a mesma em tudo. Ele explica que se a distinguimos em partes não o fazemos senão enquanto que esta se apresenta de forma modal, ou seja, como uma modificação da substância. Do ponto de vista da substância a Natureza forma um Todo indivisível e perfeito, razão pela qual pode ser identificada com Deus. Além disso, se a substância única Deus não fosse material, qual seria a causa da matéria donde deriva o corpo? Mas Espinosa vai além de um puro raciocínio lógico e dá uma definição de corpo

⁴⁹ Em especial, EI.15: escólio.

⁵⁰ EI.12-15: escólio.

simplíssimo que mostra a genialidade do seu pensamento: ele diz que *todos os corpos estão ou em movimento ou em repouso e que se distinguem entre si em função do movimento e do repouso, da rapidez e da lentidão*⁵¹ – o que quer dizer que os corpos não se caracterizam como tal pela quantidade, figura, largura, ou profundidade, como defendia Descartes, mas pelo *movimento*. Em outras palavras, Espinosa concebe um corpo sem massa.

Esta sua concepção de corpo ratifica o já demonstrado – que Deus é necessariamente coisa extensa, sem que isto signifique ser divisível - explicado na EI.15: escólio, onde ele se ocupa em demonstrar que Deus é a causa da existência e da essência⁵², de tudo o que é de forma imanente⁵³, inclusive a matéria donde deriva o corpo. A preocupação em recuperar o estatuto ontológico do corpo é evidente. Ele apresenta uma Metafísica Física e a primeira definição do *De Mente* é a de corpo – uma modificação do atributo extensão de Deus. O passo seguinte é mostrar que o corpo não é o contrário da mente, o que já está implícito na Parte I e na posição estratégica da definição ontológica de corpo, onde Espinosa se propõe a explicar a natureza da Mente e apenas falar do que lhe concerne; e dá em seguida a definição de corpo. Significativo também são os termos da definição: semelhante aos da explicação de idéia, que também é *uma modificação de Deus* (EII. 5, dem). No escólio da sete, ele dirá que a substância pensamento e a substância extensão constituem uma só e mesma substância. O mesmo podendo se dizer dos modos, “*Igualmente, um modo da extensão e a idéia deste modo são uma só e mesma coisa expressa de duas maneiras diferentes?*”. No corolário da

⁵¹ EII.13, ax.1 e lema 1.

⁵² EI.25,26 ; EII.7.

⁵³ EI.28, escólio.

proposição 10, Espinosa diz que *a essência humana é constituída de modificações precisas dos atributos de Deus*. E finalmente, na proposição 13, ele declara abertamente serem estas modificações *Corpo e Mente*, sendo aquele objeto dessa. *O objeto da idéia, que constitui ao Mente humana é o Corpo, dito de outra maneira – modo da extensão preciso e existente em ato, e nada mais além disso.* (EII. 13).

Percebe-se que para explicar o que é o homem Espinosa utiliza os mesmos termos de Descartes e da Escolástica, mas corrige-lhes o sentido. Espinosa aceita parcialmente a distinção operada por Descartes: corpo e mente nada tem em comum, senão o fato de serem constituídos na mesma substância, mas isto faz uma grande diferença. Corpo e alma não são substâncias, mas *modificações* de uma só e única substância e portanto não podem ser absolutamente distintos. Eles serão então distintos apenas enquanto que realidade modal. Substancialmente, eles são uma só e única coisa. Eles constituem expressões diferentes da substância; não outra realidade ontológica; eles são *modificações* dela, ou seja: ela parcialmente.

Certamente que os modos têm menos realidade e perfeição⁵⁴ que a substância; mas isto não quer dizer que eles sejam apenas entes de razão ou realidades formais. O Modo é uma afecção da substância; ou seja, uma modificação desta e isto não é uma abstração do pensamento. Corpo e mente são tão reais quanto à substância ou não derivariam dela de forma imanente. Em outras palavras, corpo e mente são realidades ontológicas indissociáveis da substância, efeito natural de uma potencialidade desta, razão pela qual são capazes de expressá-la. André Robinet observa que é *A nova*

⁵⁴ EII.def. 6.

concepção de realidade modal torna insustentável toda a construção metafísica tradicional e mesmo o cartesianismo”⁵⁵. Espinosa opera uma verdadeira revolução filosófico-científica, pois ele inova tanto na Física quanto na Metafísica, sobre as quais alicerça sua nova concepção de homem, de psicologia, de epistemologia, de sociologia, de moral, de política, de religião, de *Ética*, [...] enfim, uma nova noção de vida e de ciência, sem uso da fé – uma verdadeira revolução no Pensamento Ocidental.

CONTRA O ESSENCIALISMO ESPIRITUAL CARTESIANO

Espinosa diz que ***ninguém poderá compreender a Mente humana de maneira adequada, ou seja de maneira distinta, se não conhecer anteriormente de maneira adequada a natureza de nosso Corpo.*** (EII. 13. esc.) Isoladamente, parece ser o contrário do defendido por Descartes; mas não chega a tanto. Certo, Espinosa se posiciona aqui contra o cogito cartesiano e contra a Segunda Meditação que defende ser a mente mais fácil de se conhecer que o corpo, mas ele **não** quer dizer que o corpo exista sem a mente ou que lhe seja anterior, pois “*O ser formal das coisas que não são modos de pensar, se elas derivam da natureza de Deus, não o é porque ele a conheceu anteriormente, mas são as coisas que têm idéias que se derivam e se concluem do seu atributo próprio, da mesma maneira e com a mesma necessidade que as idéias se seguem do atributo Pensamento.*” (EII6). Ainda, o corpo é uma coisa singular⁵⁶ cuja existência é imprescindível à existência da sua idéia “*quando as coisas singulares são ditas existir, não apenas enquanto que*

⁵⁵ Robinet, André. *O défi Cybernetique: l'automate e a Pensamento*, série *Les essais*, Gallimard, Paris, 1973, p. 218.

⁵⁶ EI.25, cor. II.def.1 e 7.

compreendidas nos atributos de Deus, mas enquanto que ditas durar, suas idéias igualmente envolvem existência, pelas quais elas são ditas durar. (EII. 8, cor). Ou seja, o corpo não exista sem a mente, tanto quanto a mente não existe sem o corpo (EII. 11, dem). Mesmo não sendo o oposto do cogito, esta tese o contradiz; pois nosso filósofo, defende categoricamente que a Mente não pode se conhecer sem seu Corpo (EII.23), nem existir sem ele, “*uma idéia que exclui a existência do nosso Corpo não pode se encontrar na nossa Mente, mas lhe é contrária.*” (EIII.10). Essencialmente, a Mente é a afirmação do Corpo, “*A essência da Mente consiste nisto que ela afirma a existência de seu Corpo.*”⁵⁷ Portanto, é preciso conhecer o Corpo para se conhecer adequadamente.

Disto deriva que a essência do homem não pode ser apenas espiritual – um *res cogitans*; tanto quanto não pode ser apenas física – um *res extensa*; mas psicofísica (ou corpomental), o que Espinosa deixa claramente explícito (EII.10, cor): sem corpo, ou sem mente, o homem não pode *ser nem ser concebido* (escólio). A mente é a idéia do corpo; a afirmação da sua existência, e portanto ela não pode ser se o Corpo não é: se não há corpo, não há idéia deste, a não ser no intelecto divino. A idéia de qualquer corpo, não apenas do Corpo humano, só existe enquanto existir um corpo *em ato*. “*Não atribuímos à Mente humana nenhuma duração que se possa definir pelo tempo, senão, enquanto que ela exprime a existência atual do Corpo, a qual se explica pela duração e pode se definir pelo tempo; ou seja, não a atribuímos duração senão que durante o Corpo.*” (EV. 23: dem)

⁵⁷ EIII, Definição dos Afetos: explicação. Ver ainda EII.11 e 13. Descartes chega a ser questionado sobre a possibilidade do corpo ser o objeto da mente, o que ele rejeita veementemente. (Razões, prop. 4: dem. (GP381-82).

SOBRE A UNIÃO CORPO E MENTE

Um homem psicofísico – a união almejada por Descartes, mas ironicamente por ele impossibilitada: como estabelecer uma união entre duas substâncias absolutamente distintas? Inaceitável e surpreendente que esta união tenha sido defendida por um homem tão esclarecido que criticava a obscuridade escolástica, critica Espinosa, “*O que ele entende, pergunto, por união de Mente e Corpo? Qual conceito claro e distinto ele tem de um pensamento estritamente unido a uma certa pequena porção de quantidade?*” (EV. pref.) Em outras palavras, como algo que é material se unirá fisicamente com algo que **não o é** num local no corpo? Impossível; razão pela qual ela permanecerá obscura, acessível apenas pela fé, e o homem cartesiano incompreensível – essencialmente apenas *res cogitans*; portanto, uma *união* de *duas* substâncias?

Para Espinosa a existência de duas ou mais substâncias é irracional⁵⁸. Corpo e Mente são efeitos imanentes de uma mesma substância; conseqüentemente, não podem ser absolutamente distintos, mas apenas relativamente aos atributos em que são concebidos. Eles podem ser tratados como coisas singulares distintas, posto que constituídos em atributos distintos; mas constituem uma só e mesma coisa substancialmente, razão pela qual seguem a mesma ordem causal. Eles são como duas faces de uma mesma moeda. Por isto que Espinosa diz que o homem é **constituído**⁵⁹ e não *composto* de corpo e mente. Pelo até aqui exposto facilmente

⁵⁸ EI.5. ver ainda EI.def. 1-3 ; prop. 5-8 e seu escólio.

⁵⁹ A idéia de constituição faz toda a diferença, como bem explica Augustin Giovannoni em seu livro *Immanence et finitude chez Spinoza – études sur l'idée de constitution dans l'Ethique*, Paris: Kimé, 1999.

se compreende esta união: a mente é uma modificação do intelecto divino e o corpo, uma modificação de sua extensão. O que equivale dizer que eles são uma só e mesma coisa, concebidos sob dois aspectos diferentes. O corpo **faz um** com a mente⁶⁰, tal qual a Natureza *constitui* um só Indivíduo⁶¹ – um Todo completo e perfeito.

SOBRE A INTERAÇÃO CORPO E MENTE

Se uma só e única coisa substancialmente a idéia de interação não tem o menor sentido; ela simplesmente **não** existe. Enquanto realidade modal, corpo e alma são particulares de gêneros diferentes posto que constituídos em atributos diferentes; conseqüentemente, não pode haver comunicação entre eles “*um corpo não pode ser limitado por um pensamento; nem um pensamento por um corpo.*” (EI. def. 2). Mesmo que a ordem causal seja a mesma, por serem constituídos na mesma substância, eles diferem enquanto realidade modal. Nesta condição, suas propriedades modais só têm em comum com outros modos do mesmo atributo. Uma idéia não é um corpo; um corpo não é uma idéia; conseqüentemente não podem interagir ou comunicar o que quer que seja um ao outro. “*Nem o corpo pode determinar a alma a pensar, nem a alma determinar o corpo ao movimento ou ao repouso ou a qualquer outra coisa (se esta existe)*” (EIII. 2). Para Espinosa quem sente é o corpo e quem imagina é a mente. Mesmo que ção se dê como conseqüência de afecções, ela não *constitui* imagem de coisas corporais. Assim, a distinção entre corpo e mente parece ser mais radical que a feita por Descartes e a interação inconcebível. No entanto, eles não passam de uma só e mesma

⁶⁰ Cfe.EII, 01-13.

⁶¹ EII.13, Lema 7 : escólio.

coisa e não existem independentemente, tal qual os ângulos de uma figura geométrica: eles não existem sem as linhas; embora ângulo não seja linha e linha não seja ângulo.

Se o homem é psicofísico, e não pode sê-lo de outra forma, tudo o que acontece com o seu Corpo será percebido pela Mente que será a consciência da existência e das experiências de seu corpo que serão diferentes das experiências dos outros corpos na Natureza com os quais ele necessariamente (con)viverá, afetando e por eles sendo afetado o que atualizará sua realidade psicofísica constantemente. Por isto que *ninguém poderá compreender a Mente humana de maneira adequada, se não conhecer anteriormente de maneira adequada a natureza de nosso Corpo*. (EII.13.esc.) e sua aptidão a ser afetado. Razão também pela qual Espinosa pode dizer que “*a superioridade de uma Mente se mede pela superioridade de seu Corpo*” (EII. 13, esc.).

CONCLUSÃO

Ao analisar a tese cartesiana da composição psico-física humana, foi demonstrado como esta guarda resquícios e teses das Filosofias Antigas e Medievais, o que leva a concluir que Descartes não tenha atingido o seu objetivo de total rompimento com a filosofia antes dele. A tese do homem como um ser pensante, essencialmente inteligível já havia sido defendida por Sócrates e Platão (mesmo que com características distintas), o que significa que a tese cartesiana não é assim tão inovadora: o corpo continua num estatuto inferior em relação à alma, que é considerada a essência do homem (ou seu atributo principal) e esta nada é sem um Deus espiritual transcendente. Já Espinosa verdadeiramente rompe com toda a filosofia antes dele ao trazer não só uma nova concepção de homem unificado e em total acordo com a Natureza e suas leis, mas também

uma nova concepção de Deus e de Mundo racionalmente demonstrada como mais viável que as até então defendidas. Espinosa substitui a concepção de um homem um tanto quanto sobre-natural, dono de um livre-arbítrio e sujeito basicamente às leis metafísicas, pela concepção de um homem sujeito às leis físicas da Natureza e seus determinismos – não só uma nova concepção de homem, mas uma verdadeira: um homem que não pode ser concebido isoladamente como se fosse uma substância, mas como parte desta – a única existente – Deus, sive Natureza. Como parte desta, o homem espinosista está constantemente sujeito às suas forças e influências, o que determinará sua realidade mental e sua potência de ser, como explico no artigo sobre o *Método Espinosista*. Concomitantemente a uma nova concepção de homem, surge uma nova concepção de vida e de existência mesmo, subjugada não apenas aos interesses próprios (do ego), mas também do Todo e das partes que compõem este Todo e que interagem com o homem constantemente necessariamente, segundo às leis próprias da Natureza, determinando inclusive seus interesse mais pessoais. Deve Espinosa ser considerado um ponto de mudança na História da Filosofia e da Ciência Ocidental, e não Descartes; pois é ele que, ao se voltar para o estudo do homem, do Corpo e da Mente sem nenhum pressuposto religioso ou mítico, lega uma Filosofia que verdadeiramente dá conta não só do que o homem é, mas também de sua relação com os outros seres na Natureza. Que possamos então, seguindo o conselho de André Robinet⁶², esquecer o dualismo cartesiano e sair assim da anti-sala da Filosofia e da Nova Ciência.

⁶² Robinet, André. *O défi Cybernétique: l'automate et Pensamento*, série *Les essais*, Gallimard, Paris, 1973, p.107.